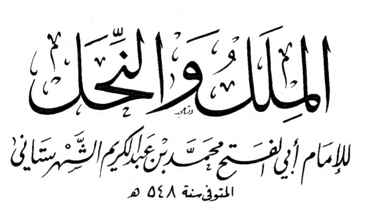


صححه وعلق عليه
الأستاذ أحمد فهمي محمد

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الثانية
١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمداً كثيراً طيباً مباركاً كما هو أهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين صلاة دائمة بركتها إلى يوم الدين، كما صلى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنه حميد مجيد.

لما وفقني الله تعالى إلى مطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنِّحل [1]، والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص أوانسها وشواردها، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون، عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر، وقبل الخوض فيما هو الغرض، لا بد من أن أقدم خمس مقدمات.

المقدمة الأولى: في بيان أقسام أهل العالم جملة مرسلة.

المقدمة الثانية: في تعيين قانون يبتنى عليه تعديل الفرق الإسلامية.

المقدمة الثالثة: في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها ومن مظهرها.

المقدمة الرابعة: في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية وكيف انشعابها [2] ومن مصدرها ومن مظهرها.

المقدمة الخامسة: في السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب.

---

(١) جمع نحلة، والنحلة بالكسر: الدعوى والديانة، ومنه الانتحال وهو ادعاء ما لا أصل له.

(٢) انشعب: تباعد وتفرق كتشعب.

المقدمة الأولى

في بيان تقسيم أهل العالم جملة مرسلة

١ - من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة، وأعطى أهل كل إقليم حظه من اختلاف الطبائع والأنفس التي تدل عليها الألوان والألسن.

٢ -ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب والشمال، ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع.

٣ -ومنهم من قسمهم بحسب الأمم، فقال كبار الأمم الأربعة: العرب والعجم والروم والهند، ثم زاوج بين أمة وأمة فذكر أن (العرب والهند) يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية (والروم والعجم) يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات، واستعمال الأمور الجسمانية.

ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب، وذلك غرضنا في تأليف هذا الكتاب، وهم منهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى إلى أهل الديانات والملل وأهل الأهواء والنِّحل.

(أ) فأرباب الديانات مطلقاً مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين.

(ب) وأهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة الدُهرية [1] والصابئة وعبدة الكواكب والأوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقاً، فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم، وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها، فافترقت المجوس على سبعين فرقة، واليهود عل إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة، والناجية أبداً من الفرق واحدة، إذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة، ولا يجوز أن يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائط التقابل، إلا وأن تقتسما الصدق والكذب، فيكون الحق في

---

(١) الدهري بضم الدال: الملحد الذي لا يؤمن بالآخرة القائل ببقاء الدهر وهو مولد.

أحديهما دون الأخرى، ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان، وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة، وإنما عرفنا هذا بالسمع وعنه أخبر التنزيل في قوله عز وجل ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٨١] وأخبر النبي عليه السلام: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة والباقون هلكى». قيل: ومن الناجية؟ قال: «أهل السنة والجماعة». قيل: وما السنة والجماعة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وقال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة». وقال عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الضلالة».

المقدمة الثانية

في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية

اعلم أن لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية لا على قانون مستند إلى نص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود، فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق، ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة، فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعدد، ويكون من انفرد بمسألة في أحكام الجوهر مثلاً معدوداً في عداد أصحاب المقالات ، فلا بد إذاً من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافاً يعتبر مقالة، ويعد صاحبه صاحب مقالة، وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط، إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق، وعلى الوجه الذي وجد لا قانون مستقر ولا أصل مستمر، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدر من التيسير حتى حصرتها في أربع قواعد هي الأصول الكبار:

القاعدة الأولى: الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الأزلية إثباتاً عند جماعة ونفياً عند جماعة، وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل، وفيها الخلاف بين الأشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة.

القاعدة الثانية: القدر والعدل وهي تشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب في إرادة الخير والشر والمقدور والمعلوم إثباتاً عند جماعة ونفياً عند جماعة، وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية والأشعرية والكرامية.

القاعدة الثالثة: للوعد والوعيد والأسماء والأحكام، وهي تشتمل على مسائل الإيمان والتوبة والوعيد والإرجاء والتكفير والتضليل إثباتاً على وجه عند جماعة ونفياً عند جماعة، وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية والمعتزلة والأشعرية والكرامية.

القاعدة الرابعة: السمع والعقل والرسالة والأمانة، وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والأصلح واللطف والعصمة في النبوة وشرائط الإمامة نصاً عند جماعة واجماعاً عند جماعة، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والأشعرية، فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهباً وجماعته فرقة وإن وجدنا واحداً انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهباً وجماعته فرقة بل نجعله مندرجاً تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ورددنا باقي مقالته إلى الفروع التي لا تعد مذهباً مفرداً، فلا تذهب المقالات إلى غير النهاية، وإذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت أقسام الفرق وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض.

كبار الفرق الإسلامية أربع

(١)القدرية (٢) الصفاتية (٣) الخوارج (٤)الشيعة.

ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة أصناف فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة، ولأصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب أحدهما: أنهم وضعوا المسائل أصولاً ثم أوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة. والثاني: أنهم وضعوا الرجال وأصحاب المقالات أصولاً ثم أوردوا مذاهبهم في مسألة مسألة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الأخيرة، ولأني وجدتها أضبط للأقسام وأليق بأبواب الحساب، وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده وأعين حقه من باطله وإن

كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل.

المقدمة الثالثة

في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الأول ومن مظهرها في الآخر. اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة (شبهة إبليس) لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الأمر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين، وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال، وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة: إنجيل لوقا ومارقوس[1] ويوحنا ومتّى، ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه قال كما نقل عنه أني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته فانه مهما أراد شيئاً قال له: كن فيكون وهو حكيم، إلا أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة قالت الملائكة: ما هي؟ وكم هي؟ قال لعنه الله: سبع.

الأول منها: أنه علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني أولاً وما الحكمة في خلقه إياي؟

الثاني: أن خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية.

والثالث: إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي.

والرابع: إذ خلقني وكلفني على الإطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فإذا لم أسجد فلم لعنني وأخرجني من الجنة، وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلا قولي لا أسجد إلا لك؟

---

(١) مارقوس: مرقس.

والخامس: إذ خلقني وكلفني مطلقاً وخصوصاً فلم أطع فلعنني وطردني فلم طرّقني [١] إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً وغررته بوسوستي فأكل من الشجرة المنهى عنها وأخرجه من الجنة معي، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالداً فيها؟

والسادس: إذا خلقني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعنني ثم طرقني إلى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم، فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم [٢] عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى بهم وأليق بالحكمة؟

والسابع؛ سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقاً ومقيداً وإذا لم أطع لعنني وطردني وإذا أردت دخول الجنة مكنني وطرّقني وإذا عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم إذا استمهلته أمهلني فقلت انظرني[٣] إلى يوم يبعثون ، قال: إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم، أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟ قال: فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة . قال شارح الإنجيل: فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام قالوا له: إنك في تسليمك الأول إني الهك وإله الخلق غير صادق ولا مخلص إذ لو صدقت إني إله العالمين ما احتكمت عليّ بلِمَ فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل والخلق مسؤولون، هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته، وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول أن من المعلوم الذي لا مراء فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم فإنما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من شبهاته، وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات إلى سبع ، ولا يجوز أن يعدو شبهات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة إلى أنواع

---

(١) طرقه: جعل له طريقاً.

(٢) يحتالهم: يحولهم ويزحزحهم عنها.

(٣) أنظره أخره.

الضلالات كالبذور، ويرجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص، هذا ومن جادل نوحاً وهوداً وصالحاً وإبراهيم ولوطاً وشعيباً وموسى وعيسى ومحمداً صلوات الله عليهم أجمعين كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم إذ لا فرق بين قولهم أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ، بين قوله أأسجد لمن خلقت طيناً وعن هذا صار مفصل الخلاف [ومحز الاقتراف، ما هو في قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدي إلا أن قالوا: ﴿أبعث الله بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٤] فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى كما قال في الأول: ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك؟ قال: أنا خير منه. وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم: أنا خير من هذا الذي هو مهين، وكذلك لو تعقبنا أحوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

فاللعين الأول لما أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخالق، والأول غلو والثاني تقصير، فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال، وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسِّمة حيث قصدوا وصفه تعالى بصفات المخلوقين، فالمعتزلة مشبهة الأفعال والمشبهة حلولية الصفات، وكل واحد منهم أعور بأيّ عينيه شاء، فان من قال: إنما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق، ومن قال: يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق، أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري تعالى عز اسمه فقد اعتزل عن الحق، وسِنخ [١] القدرية طلب العلة في كل شيء وذاك من سِنخ اللعين الأول إذ طلب العلة في الخلق أولاً والحكمة في التكليف ثانياً، والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثاً وعنه نشأ (مذهب الخوارج) إذ لا فرق بين قولهم: لا حكم إلا لله ولا يحكم الرجال. وبين قوله: لا أسجد إلا لك أأسجد لبشر خلقته من صلصال وبالجملة (كلا طرفي قصد الأمور ذميم) (فالمعتزلة) غلوا في التوحيد

---

(١) السنخ بالكسر الأصل.

بزعمهم حتى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات (والمشبهة) قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام (والروافض) غلوا في النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول (والخوارج) قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال، وأنت ترى أن هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الأول وتلك في الأول مصدرها وهذه في الآخر مظهرها وإليه أشار التنزيل في قوله تعالى: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ [البقرة: ١٦٨] وشبه النبي ﷺ: «كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة». فقال القدرية: مجوس هذه الأمة، وقال المشبهة: يهود هذه الأمة، والرافضة؛ نصاراها، وقال عليه السلام جملة: «لتكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة[1] بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه».

المقدمة الرابعة

في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها، وكما قررنا أن الشبهات التي في آخر الزمان وهي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان، كذلك يمكن أن يقرر في زمان كل نبي، ودور كل صاحب ملة وشريعة، أن شبهات أمته في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والمنافقين، وأكثرها من المنافقين وإن خفي علينا ذلك في الأمم السالفة لتمادى الزمان فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي عليه السلام إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى، وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة[2] إذ قال: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل. حتى قال عليه السلام: «إن لم أعدل فمن يعدل»؟ فعاود اللعين وقال: هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى، وذلك خروج صريح على النبي عليه السلام ولو صار من اعترض على الإمام الحق خارجياً أو ليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه وحكماً بالهوى في مقابلة النص

---

(١) القذة: ريش السهم.

(٢) ذو الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير شهد مع علي في صفين ثم صار من الخوارج ومن أشدهم على علي وقتل سنة ٣٧ (أسد الغابة أول ص ٣٩٦).

واستكباراً على الأمر بقياس العقل حتى قال عليه السلام: «سيخرج [1] من ضئضئ [2] هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» الخبر بتمامه.

واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم أحد إذ قالوا: (هل لنا من الأمر من شيء؟) وقولهم: (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا) وقولهم: (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) فهل ذلك إلا تصريح بالقدر، وقول طائفة من المشركين: ﴿لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ (النحل ٣٥] وقول طائفة: ﴿ أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس ٤٧) تصريح بالجبر.

واعتبر حال طائفة أخرى حيث جادلوا في ذات الله تفكراً في جلاله وتصرفاً في أفعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى: ﴿ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال[3]﴾ [الرعد: ١٣] فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الإسلام ويبطنون النفاق وإنما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع.

وأما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها إقامة مراسم الشرع وإدامة مناهج الدين، فأول تنازع في مرضه عليه السلام فيما رواه محمد بن إسماعيل [4] البخاري بإسناده عن عبد الله بن عباس [5] قال: لما اشتد بالنبي ﷺ مرضه الذي مات فيه، قال:

---

(١) في مسلم أنه سيخرج من ضئضئ هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود (مسلم ثالث ص ١١١).

(٢) والضئضئ الأصل؛ وحكى بوزن قنديل ويروى بالصاد المهملة وهو بمعناه يريد أنه يخرج من نسله وعقبه خوارج الأمة.

(٣) شديد المحال: أي الوصول في خفية من الناس إلى مافيه حكمة.

(٤) حبر الإسلام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح والتصانيف سمع من ألف شيخ وكان من أوعية العلم يتوقد ذكاء، ولم يخلف بعده مثله. توفي سنة ست وخمسين ومائتين (شذرات ثان ص ١٣٤).

(٥) عبد الله بن عباس: حبر الأمة وربانيها وابن عم رسول الله ﷺ ترجمان القرآن كف بصره آخراً فقال:

أن يذهب الله من عيني نورهما ... ففي لساني وقلبي منهما نور

قلبي ذكي وذهني غير ذي وكل ... وفي فمي صارم كالسيف مشهور

ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي سنة ثمان وستين (شذرات أول ص ٧٥).

«ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي» فقال عمر: ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط، فقال النبي عليه السلام: «قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع»، قال ابن عباس: الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله.

الخلاف الثاني: في مرضه أنه قال جهزوا جيش أسامة [1] لعن الله من تخلف عنها، فقال قوم: يجب علينا امتثال أمره وأسامة قد برز من المدينة. وقال قوم: قد اشتد مرض النبي عليه السلام فلا تسع قلوبنا لمفارقته والحالة هذه فنصبر حتى نبصر أي شيء يكون من أمره. وإنما أوردت هذين التنازعين، لأن المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة في أمر الدين وهو كذلك، وإن كان الغرض كله إقامة مراسم الشرع في حالة تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور.

الخلاف الثالث: في موته عليه السلام قال عمر بن الخطاب [2]: من قال أن محمداً مات قتلته بسيفي هذا، وإنما رفع إلى السماء كما رفع عيسى ابن مريم عليه السلام. وقال أبو بكر [3] بن قحافة: من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات، ومَن كان يعبد إله محمد فإنه حي لا يموت وقرأ هذه الآية: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ فرجع القوم إلى قوله. وقال عمر: كأني ما سمعت هذه الآية حتى قرأها أبو بكر.

الخلاف الرابع: في موضع دفنه عليه السلام أراد أهل مكة من المهاجرين ردّه إلى مكة لأنها مسقط رأسه ومأنس نفسه وموطىء قدمه وموطن أهله وموقع رحله، وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته ومدار نصرته، وأرادت جماعة نَقْلَهُ إلى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ومنه معراجه إلى السماء، ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه السلام: «الأنبياء يدفنون حيث يموتون».

---

(١) أسامة بن زيد حب رسول الله وابن حبه أمره على جلة أصحابه مع حداثة سنه وأمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ توفي سنة أربع وخمسين (شذرات أول ص ٥٩).

(٢) أبو حفص أمير المؤمنين عمر بن الخطاب؛ من أعز الله به الإسلام وقد اتسعت دائرة الإسلام في خلافته؛ وكان عادلاً صلباً في دين الله طعنه أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة لليل بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين وله ثلاث وستون سنة (شذرات أول ص ٣٣).

(٣) أبو بكر الصديق: الخليفة عبد الله بن عثمان ومناقبه وسوالفه في الإسلام لا تحصر وكان رئيساً في الجاهلية وإليه الديات ومعرفة الأنساب وأسلم على يده جماعة والاجماع منعقد على صحة خلافته توفي في السنة الثالثة عشرة عن ثلاث وستين سنة (شذرات أول ص ٢٤).

الخلاف الخامس: في الإمامة وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان، وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الأول فاختلف المهاجرون والأنصار فيها وقالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير . واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة [١] الأنصاري فاستدركه أبو بكر وعمر في الحال بأن حضرا سقيفة بني ساعدة [٢] وقال عمر: كنت أزور [٣] في نفسي كلاماً في الطريق، فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم فقال أبو بكر: مه [٤] يا عمر فحمداً لله وأثنى عليه وذكر ما كنت أقدره في نفسي كأنه يخبر عن غيب، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام، مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت النائرة [٥] ، إلا أن بيعة أبي بكر كانت ملتة وقى الله شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين [٦] (فانه لا يؤمر واحد منهما) تغرة [٧] أن يقتلا، وإنما سكنت الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبي عليه السلام: «الأئمة من قريش» وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة، ثم لما عاد إلى المسجد انثال [٨] الناس عليه وبايعوه عن رغبة، سوى جماعة من بني هاشم ، وأبي سفيان من بني أمية ، وأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه كان مشغولاً بما أمره النبي ﷺ من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره ، من غير منازعة ولا مدافعة .

الخلاف السادس: في أمر فدك [٩] والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى فاطمة عليها السلام وراثة تارة، وتمليكاً أخرى، حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» .

---

(١) سعد بن عبادة سيد الخزرج؛ وكان نقيب بني ساعدة، وكان وجيهاً في الأنصار وكان سيداً جواداً، وهو صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها، توفي سنة خمس عشرة من الهجرة (أسد الغابة ثان ص ٢٨٣).

(٢) بنوساعدة: قوم من الخزرج، وسقيفتهم بمكة بمنزله دار لهم.

(٣) زور الكلام: حسنه وقومه.

(٤) مه، كلمة بنيت على السكون وهو اسم سمي به الفعل معناه أكفف، لأنه زجر، فإن وصلت نونت قلت مهٍ مَهْ.

(٥) النائرة: نأرت نائرة هاجت هائجة.

(٦) ما بين القوسين كان ساقطاً من النسخ المطبوعة.

(٧) وتغرة: مصدر غررته، إذا ألقيته في الغرر.

(٨) انثال الناس عليه أي: اجتمعوا وانصبوا من كل وجه، وهو مطاوع . ثال: يثول ثولاً إذا صب ما في الإناء.

(٩) فدك، بالتحريك قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان أو ثلاثة، أفاءها الله على رسوله ﷺ في سنة سبع صلحاً، فهي مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكانت خالصة لرسول الله وفيها عين فوارة، ونخيل كثير (معجم سادس ص ٣٤٢).

الخلاف السابع: في قتال مانعي الزكاة، فقال قوم: لا نقاتلهم قتال الكفرة، وقال قوم: بل نقاتلهم، حتى قال أبو بكر: لو منعوني عقالاً[1] مما أعطوا رسول الله لقاتلتهم عليه، ومضى بنفسه إلى قتالهم، ووافقه الصحابة بأسرهم.

وقد أدى اجتهاد عمر في أيام خلافته إلى رد السبايا والأموال إليهم وإطلاق المحبوسين منهم.

الخلاف الثامن: في تنصيص أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة، فمن الناس من قال: قد وليت علينا فظاً غليظاً، وارتفع الخلاف بقول أبي بكر: لو سألني ربي يوم القيامة لقلت: وليت عليهم خير أهلهم.

وقد وقع في زمانهم اختلافات كثيرة، في مسائل ميراث الجد والأخوة والكلالة [2] وفي عقل [3] الأصابع، وديات الأسنان، وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص.

وإنما أهم أمورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم، وفتح الله الفتوح على المسلمين، وكثرت السبايا والغنائم، وكانوا كلهم يصدرون عن رأي عمر، وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم.

الخلاف التاسع: في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها، حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان[4] رضي الله عنه، وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه، وكثرت الفتوح وامتلأ بيت المال، وعاشر الخلق على أحسن خلق وعاملهم بأبسط يد، غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهابر [5] فركبته وجاروا فجير عليه، ووقعت اختلافات كثيرة، وأخذوا

---

(١) العقال: الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ في الصدقة، وقيل: ما يساوي عقالاً من الصدقة. وفي رواية عناقاً، والعناق الأنثى من أولاد المعز.

(٢) الكلالة: اسم لما عدا الولد والوالد من الورثة. وقد سئل رسول الله ﷺ عن الكلالة فقال: «من مات وليس له ولد ولا والد».

(٣) العقل: الدية. والدية: تمنع وتمسك الدماء من أن تسفك.

(٤) عثمان بن عفان القرشي الأموي، ذو النورين، أمير المؤمنين، ثالث الخلفاء الراشدين، ومن العشرة المبشرين بالجنة، كان حيياً، سخياً، هنياً، ليناً، قتل سنة ٣٥ (أسد الغابة ثالث ص ٣٧٦).

(٥) النهابير، والنهابر المهالك، وغشى به النهابر: أي حمله على أمر شديد، والنهابر: جبال رمال مشرفة، وقال عمرو بن العاص لعثمان: إنك قد ركبت لهذه الأمة نهابير من الأمور فركبوها منك وملت بهم فمالوا بك اعدل أو اعتزل، يعني بالنهابر أموراً شداداً صعبة شبهها بنهابير الرمل لأن المشي يصعب على من يركبها.

عليه أحداثاً كلها محالة على بني أمية، منها رده الحكم[1] بن أمية إلى المدينة بعد أن طرده النبي عليه السلام، وكان يسمى طريد رسول الله، وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أيام خلافتهما فما أجابا إلى ذلك، ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخاً، ومنها نفيه أبا ذر[2] إلى الرَبَذَة [3] وتزويجهُ مروان [4] بن الحكم بنته، وتسليمه خمس غنائم أفريقية له، وقد بلغت مائتي ألف دينار، ومنها أيواؤه عبد الله بن سعد بن أبي سرح [5] بعد أن أهدر النبي عليه السلام دمه، وتوليتـه عبد الله بن عامر [6] البصرة حتى أحدث فيها ما أحدث، إلى غير ذلك مما نقموا عليه، وكان أمراء جنوده: معاوية بن أبي سفْيان [7] عامل الشام، وسعد بن أبي وقاص [8] عامل الكوفة وبعده الوليد بن عقبة

---

(١) الحكم بن أبي العاص بن أمية، عم عثمان أسلم يوم الفتح، وهو طريد رسول الله ﷺ، نفاه من المدينة إلى الطائف، فإنه كان يتسمع سر رسول الله ﷺ ولم يزل منفياً زمن الخليفتين، وردّه عثمان وقال: كنت شفعت فيه إلى رسول الله فوعدني بردّه. توفي في خلافة عثمان (أسد الغابة ص ٣٣ ثان).

(٢) أبوذر جندب بن جنادة الغفاري: صادق الإسلام واللسان. قال ﷺ: «ما أظلت الخضراء ولا أقلّت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر» (ص ٣٩ شذرات أول).

(٣) الربذة: من قرى المدينة على ثلاثة أميال من ذات عرق على طريق الحجاز إذا رحلت من فيد تريد مكة وبها قبر أبي ذر الغفاري، وكان قد خرج إليها مغاضباً لعثمان وبها توفي سنة ٣٢ (معجم رابع ص ٢٢١).

(٤) مروان بن الحكم: كان فقيهاً، وكان كاتب السر لابن عمه عثمان، وقد ولي مصر وملكها واستعمل عليها ابنه عبد العزيز ومهّد قواعدها، وكان يلقب خيط باطل. قال أخوه عبد الرحمن:

لحـا الله قـومـاً أمّـروا خيط بـاطـل ... على النـاس يـعـطي مـا يشـاء ويـمنـع

وقد عاد إلى دمشق ومات في رمضان، وعهد بالأمر إلى إبنه عبد الملك. توفي سنة خمس وستين وله ثلاث وستون سنة (شذرات أول ص ٧٣ أول).

(٥) عبد الله بن سعد بن أبي سرح أخو عثمان من الرضاع وكان يكتب الوحي، ثم ارتدّ مشركاً وأمر الرسول يوم الفتح بقتله، ثم أسلم فحسن إسلامه، وكان أحد العقلاء الكرماء ولّاه عثمان مصر، ففتح الله على يديه إفريقية وكان فتحاً عظيماً ثم غزا الأساود من النوبة توفي سنة ست وثلاثين (أسد الغابة ج٣ ص ١٧٣).

(٦) عبد الله بن عامر بن كريز ابن خال عثمان بن عفان، استعمله عثمان على البصرة سنة تسع وعشرين وهو في الخامسة والعشرين، فافتتح خراسان كلها وأطراف فارس وسجستان وكرمـان، وقتل في ولايتـه كسرى يزدجرد واتخذ السوق بالبصرة، وهو أول من لبس الخز بها، وأول من اتخذ الحياض بعرفة، وأجرى إليها العين، وكان أحد الأجواد توفي سنة سبع وخمسين (أسد الغابة ثالث ص ١٩١).

(٧) معاوية، ولي الشام لعمر وعثمان، وولي الخلافة فسار بالرعية سيرة جميلة، وكان من دهاة العرب وحكمائها يضرب به المثل، وهو أحد كتبة الوحي، توفي سنة ستين (شذرات أول ص ٦٥).

(٨) سعد بين أبي وقاص، سعد بن مالك، أمه حمنة بنت أبي سفيان، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها وهو أول من أراق دماً ورمى بسهم في سبيل الله، ولاه عمر إمرة الجيش بالقادسية فهزم الفرس، وانتصر جيشه بجلولاء وقد فتح مدائن كسرى بالعراق =

[1] وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح عامل مصر، وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قدره عليه، وقتل مظلوماً في داره، وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد.

الخلاف العاشر: في زمان أمير المؤمنين علي[2] كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه، وعقد البيعة له فأول خروج خروج طلحة[3] والزبير[4] إلى مكة، ثم حمل عائشة[5] إلى البصرة، ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل، والحق أنهما رجعا وتابا إذ ذكرهما أمراً فتذكرا، فأما الزبير فقتله ابن جرموز[6] وقت الانصراف وهو في النار لقول النبي ﷺ: «بشر قاتل ابن صفية بالنار» وأما طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم

= وبنى الكوفة ولي العراق لعمر، ثم لعثمان، ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة ومناقبه كثيرة وتوفي سنة خمسة وخمسين (أسد الغابة ثان ص ٢٩٠).

(١) الوليد بن عقبة بن أبي معيط، أخو عثمان لأمه أسلم يوم الفتح، وقد ولّاه عثمان الكوفة؛ وكان من رجال قريش ظرفاً وحلماً وشجاعة وأدباً، وكان من الشعراء المطبوعين، ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة ولكنه كان يحرض معاوية بكتبه وشِعره، توفي في خلافة معاوية (أسد الغابة خامس ٩٠).

(٢) علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، ابن عم الرسول وزوج البتول وأبو السبطين، وأمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين كان أقضى أصحابه وكان فصيحاً، بليغاً فتياً، شجاعاً، زاهداً، عادلاً، قتله ابن ملجم في رمضان سنة أربعين (أسد الغابة رابع ص ١٦).

(٣) طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي، من السابقين الأولين ومن الأجواد يعرف بطلحة الخير، وطلحة الفياض وطلحة الجود. أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى، شهد أُحداً وما بعدها وقتل يوم الجمل سنة ست وثلاثين وقد مسح علي التراب عن وجهه وقال عزيز على أبا محمد أن أراك مجدلاً تحت نجوم السماء وترحم عليه (أسد الغابة ٥٩ ثالث).

(٤) الزبير بن العوام بن صفية عمة رسول الله ﷺ وحواريه أول من سلّ سيفاً في سبيل الله. وشهد المشاهد مع الرسول ﷺ وشهد فتح مصر وكان من الستة أصحاب الشورى وكان جواداً. وانصرف عن قتال عليّ يوم الجمل فقتله ابن جرموز فبشره علي بالنّار ولم يأذن له بمقابلته. قتل سنة ست وثلاثين (أسد الغابة ثان ١٩٦).

(٥) عائشة بنت أبي بكر أم المؤمنين زوج النبي ﷺ تزوجها بعد وفاة خديجة بثلاث سنين، كان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض. قال عطاء بن أبي رباح: كانت عائشة من أفقه الناس وأحسن الناس رأياً في العامة. وقال عروة ما رأيت أحداً أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة. توفيت سنة سبع وخمسين (أسد الغابة خامس ص ٥٠١).

(٦) ابن جرموز: ممن خرج مع علي. وقد استأذن عليه بعد أن قتل الزبير فلم يأذن له وقال للآذن: بشّره بالنار. فقال: أتيت علياً برأس الزبير أرجو لديه به الزلفة فبشرني بالنار إذ جئته فبئس البشارة والتحفة سيان عندي. قتل الزبير وضرطة عنز بذي الجحفة وعاش. حتى ولي مصعب بن الزبير البصرة فاختفى ابن جرموز فقال مصعب: ليخرج فهو آمن أيظن أني أقيده بأبي عبد الله؟ (يعني أباه) ليسا سواء فقتل نفسهُ (أسد الغابة ثان ص ١٩٩).

وقت الاعراض [1] فخر ميتاً، وأما عائشة وكانت محمولة على ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت، والخلاف بينه وبين معاوية، وحرب صفين، ومخالفة الخوارج، وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص [2] أبا موسى الأشعري [3] وبقاء الخلافة إلى الوفاة مشهور، كذلك الخلاف بينه وبين الشراة [4] المارقين بالنهروان [5] عقداً وقولاً، ونصب القتال معه فعلاً، وظاهر معروف، وبالجملة كان علي مع الحق والحق معه، وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الأشعث [6] بن قيس ومسعود [7] بن فدكى التميمي وزيد بن حصن [8] الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبأ [9] وجماعة معه، ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي ﷺ: «يهلك فيك اثنان محب غالٍ ومبغض قالٍ» وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين، أحدهما:

---

(١) وقت أن اعتزل في بعض الصفوف.

(٢) عمرو بن العاص. أسلم سنة ثمان. وكان من دهاة العرب ومن صالحي قريش سيّره أبو بكر أميراً إلى الشام فشهد فتوحه وولي فلسطين لعمر. وفتح له مصر. ووليها وهو أحد الحكمين واستعمله معاوية على مصر. توفي سنة ثلاث وأربعين (أسد الغابة رابع ص ١١٥).

(٣) أبو موسى الأشعري. عبد الله بن قيس. أسلم وهاجر إلى الحبشة وكان عامل رسول الله ﷺ على زبيد وعدن. واستعمله عمر على البصرة وكان أحد الحكمين، مات سنة أربع وأربعين (أسد الغابة ثالث ص ٢٤٥).

(٤) الشراة من شرى الشر إستطار لا من شرينا أنفسنا في الطاعة، وهم الخوارج.

(٥) نهروان. كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي. وكان بها وقعة لأمير المؤمنين علي مع الخوارج مشهورة (معجم ثامن ص ٣٤٧).

(٦) الأشعث بن قيس بن معد يكرب الكندي. وفد مع كندة على النبي ﷺ سنة عشر وأسلم وارتدّ بعد وفاة الرسول. ثم رجع وحسن إسلامه وزوجه أبو بكر بأخته ثم سكن الكوفة وشهد صفين مع علي، وكان ممن ألزم علياً بالتحكيم توفي سنة أربعين (أسد الغابة أول ص ٩٧).

(٧) وفي الطبري وابن الأثير، وشرح نهج البلاغة، أنه مسعر بن فدكي التميمي وكان على رأس الخوارج ومن شجعانهم.

(٨) زيد بن حصن الطائي من رؤوس الخوارج وشجعانهم عرضت عليه إمرتهم فأباها، وقد خطبهم وهم في بيته، وحثّهم على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وحرّضهم على القتال، وقد قتله أبو أيوب يوم النهروان سنة ٣٧ وذكر لعلي أنه قال لزيد: أبشر يا عدو الله بالنار. فقال زيد: ستعلم غداً أيّنا أولى بها صلياً. فقال علي: هو أولى بها صلياً (ابن كثير سابع ص ٢٨٥ وابن الأثير ثالث ص ١٥٠).

(٩) عبد الله بن سبأ. تنسب إليه السبئية وهم الغلاة من الرافضة. وكان يهودياً من أمة سوداء فأظهر الإسلام وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة ويلقي بينهم الشر، وقد بدأ بالحجاز ثم بالبصرة ثم بالكوفة، ثم دخل دمشق أيام عثمان وعنه أخذ حلول الإله في الأئمة. وهو الذي أثار فتنة عثمان. تهذيب ابن عساكر (رابع ص ٤٢٨).

الاختلاف في الامامة. والثاني: الاختلاف في الأصول، والاختلاف في الإمامة على وجهين، أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، والثاني: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين.

فمن قال إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة، أو جماعة معتبرة من الأمة، إما مطلقاً، وإما بشرط أن يكون قرشياً على مذهب قوم، وبشرط أن يكون هاشمياً على مذهب قوم، إلى شرائط أخر كما سيأتي، ومن قال الأول فقال بإمامة معاوية وأولاده، وبعدهم بخلافة مروان وأولاده.

والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم وإلا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه.

ومن قال إن الإمامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي عليه السلام، فمنهم من قال: إنما نص على ابنه محمد ابن الحنفية [1] وهؤلاء هم الكيسانية [2] ثم اختلفوا بعده، فمنهم من قال: إنه لم يمت ويرجع فيملأ الأرض عدلاً، ومنهم من قال: انه مات وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم [3] وافترقت هؤلاء، فمنهم من قال: الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية، ومنهم من قال: انتقلت إلى غيره واختلفوا في ذلك الغير.

فمنهم من قال: هو بيان [4] بن سمعان النهدي، ومنهم من قال: هو علي بن عبد الله [5] بن عباس، ومنهم من قال: هو عبد الله [6] بن حرث الكندي.

(١) محمد ابن الحنفية، وهو محمد بن علي، كان نهاية في العلم غاية في العبادة وكان شديد القوة، والكيسانية تقول أنه لم يمت. وأنه المهدي الذي يخرج آخر الزمان مات سنة إحدى وثمانين (شذرات أول ص ٨٨).

(٢) الكيسانية، هم أتباع المختار بن عبيد الثقفي الذي قام بثأر الحسين وقتل أكثر الذين قاتلوه، وكان المختار يقال له كيسان. وقيل: أنه أخذ مقالته عن مولى لعلي اسمه كيسان (٣٥ مختصر الفرق بين الفرق).

(٣) أبو هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية الهاشمي المدني وهو الذي أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله ابن عباس وصرف الشيعة إليه ودفع إليه كتباً. وأسرّ إليه أشياء توفي سنة ثمان وتسعين (شذرات أول ص ١١٣).

(٤) بيان النهدي هو بيان الزنديق، قتله خالد بن عبد الله القسري وأحرقه بالنار وهو بيان بن سمعان النهدي من بني تميم ظهر بالعراق بعد المائة، وقال بإلهية علي ثم ابنه محمد ثم أبي هاشم ثم من بعده بيان، وكتب إلى الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي (ميزان الاعتدال أول ص ١٦٦).

(٥) علي بن عبد الله بن عباس جد السفاح والمنصور، كان سيداً شريفاً وسيماً أجمل قرشي وأكثره صلاة ولذلك دعي بالسجاد، نفاه الوليد إلى الحميمة بالبلقاء فبقي بها إلى أن مات سنة أربع عشرة ومائة (شذرات أول ص ١٤٨).

(٦) عبد الله بن عمرو بن الحرث الكوفي الكندي ادّعى الإلهية وتبعه جماعة في دولة بني أمية، وكان يقول =

ومنهم من قال: هو عبد الله [1] بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتأولون أحكام الشرع كلها على شخص معين كما ستأتي مذاهبهم.

وأما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن [2] والحسين [3]، وقال: لا إمامة إلا في الأخوين الحسن والحسين، ثم هؤلاء اختلفوا، فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن، فقال بعده بإمامة ابنه الحسن [4] ثم ابنه عبد الله [5] ثم ابنه محمد [6] ثم أخيه ابراهيم [7] الإمام وقد خرجا في أيام

= بتناسخ الأرواح، وفرض على أتباعه كل يوم وليلة سبع عشرة صلاة في كل واحدة خمس عشرة ركعة، فناظره صفري فرجع عن معتقده وثبت على رأي الصفرية فتبرأ منه أتباعه ورجعوا إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، وقيل: أنه عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي كان شيعته يدعون إلهيته، وكان يدّعى أن روح الإله انتقل من أبي هاشم إليه وكان يدّعي لنفسه الإلهية على معنى الحلول وهو من قتلهم القسري. (لسان الميزان ثالث ص ٢٧٠) (والتبصير ص ١٩ و ٧٣).

(١) عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي من فتيان قريش وأجوادهم وشعرائهم، ولم يكن محمود المذهب في دينه، وقد استولى عليه من يتهم بالزندقة، وقد طلب الخلافة وثار في أواخر دولة بني أمية وتابعه جماعة، مات سجيناً سنة إحدى وثلاثين ومائة. (لسان الميزان ثالث ص ٣٦٣).

(٢) الحسن بن علي سبط رسول الله ﷺ وريحانته، بويع بالخلافة بعد وفاة أبيه، فتمت بأيامه خلافة النبوة (وهي ثلاثون سنة) ثم نزل عنها سنة إحدى وأربعين وترك الأمر لمعاوية وسميت سنة الجماعة ومناقبه كثيرة، وتوفي بالمدينة سنة خمسين (شذرات أول ص ٥١ و٥٢ و٥٦).

(٣) الحسين بن علي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته جاءته كتب أهل العراق يستقدمونه فبلغ كربلاء واستشهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، ومناقبه كثيرة (شذرات ص ٦٦ أول).

(٤) الحسن بن الحسن، الملقب بالمثنى، كان جليلاً مهيباً فاضلاً رئيساً ورعاً زاهداً ولي صدقات جده أمير المؤمنين علي، سأل عمه الحسين أن يزوجه إحدى ابنتيه سكينة وفاطمة، فاختار له فاطمة لشبهها بجدتها الزهراء، فقيل ان امرأة مردودتها سكينة لمنقطعة القرين في الجمال. توفي سنة سبع وتسعين وله خمس وثمانون سنة (نور الأبصار ص ١١٢ ومقاتل المطالبين ص ١٢٩).

(٥) عبد الله بن حسن بن حسن كان خيّراً فاضلاً، أخذه المنصور حين خرج ولداه وحبسه ومات في حبسه سنة أربع وأربعين ومائة (شذرات أول ص ٢١٥).

(٦) محمد بن عبد الله بن حسن ثار بالمدينة، وبايعه القوم، وأحبوه، وكان يشبه رسول الله ﷺ في خلقه، وفي خُلقه، وكان أهل المدينة يعدون فيه من الكمال ما لو جاز أن يبعث الله نبياً بعد محمد ﷺ لكان هو، أرسل إليه المنصور من قتله سنة خمس وأربعين ومائة (ص ٢١٣ أول شذرات).

(٧) إبراهيم بن عبد الله بن حسن خرج بالبصرة سنة أربع وأربعين ومائة ودعا إلى نفسه فتبعه كثير من القرّاء =

المنصور[1] فقتلا في أيامه، ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الإمام، ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين، وقال بعده بإمامة ابنه علي زين العابدين[2] نصاً عليه، ثم اختلفوا بعده، فقالت الزيدية بإمامة ابنه زيد[3] ومذهبهم أن كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان إماماً واجب الاتباع، وجوزوا رجوع الإمامة إلى أولاد الحسن، ومنهم من وقف وقال بالرجعة، ومنهم من ساق وقال بإمامة كل من هذا حاله في كل زمان وسيأتي تفصيل مذاهبهم. وأما الإمامية[4] فقالوا بإمامة محمد بن علي الباقر[5] نصاً عليه ثم بإمامة جعفر[6] بن محمد وصية إليه، ثم اختلفوا بعده في أولاده من المنصوص عليه وهم خمسة: محمد وإسماعيل وعبد الله وموسى وعلي، فمنهم من قال بإمامة محمد[7]

= والعلماء فبثّ المنصور عليه العيون. والأرصاد، حتى قتله المنصور بعد أخية سنة خمس وأربعين ومائة (شذرات أول ص ٢١٣).

(١) المنصور، أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي، ثاني خلفاء بني العباس كان مهيباً ذا حزم وعزم، ودهاء ورأي وشجاعة وعقل وفيه جبروت وظلم لا يبالي أن يحرس ملكه بهلاك من كان ينافسه. توفي ببئر ميمون سنة ثمان وخمسين ومائة وهو محرم وخلافته قرابة اثنين وعشرين عاماً (شذرات أول ص ٢٤٤).

(٢) علي بن الحسين. زين العابدين: ما رؤي قرشي مثله في زمنه وكان له فضل ودين وكان يسمى زين العابدين لعبادته. كان ناس من أهل المدينة يعيشون لا يدرون من أين كان معاشهم فلما مات علي فقدوا ما كانوا يؤتون به من الليل. توفي سنة ثلاث وتسعين (تهذيب التهذيب سابع ص ٣٠٥).

(٣) زيد بن علي بن الحسين، خرج فتبعه كثيرون وشايعه جماعة سموا بالزيدية، بويع بالخلافة سراً ثم ظهر. وقتل لثلاثة أيام من ظهوره سنة إحدى وعشرين ومائة ورفضته طائفة سميت بالرافضة (ص ١٥٨ شذرات أول)

(٤) الإمامية هم الذين قالوا بالنص الجلي على إمامة علي وكفروا الصحابة وهم الذين خرجوا على عليّ وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص عليه بعده، والذي استقر عليه رأيهم أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ علي ثم ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ثم ابنه علي بن زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم إبنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي الجواد ثم ابنه علي التقي الزكي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه أبو القاسم محمد القائم المنتظر المهدي. (دستور العلماء أول ص ١٨٨).

(٥) محمد الباقر بن علي بن الحسيين من فقهاء المدينة، قيل له الباقر لأنه بقر العلم أي شقه وعرف أصله، وخفيه وتوسع فيه وهو أحد الأئمة الاثني عشر على اعتقاد الإمامية، له كلام نافع في الحكم والمواعظ توفي سنة أربع عشرة ومائة (شذرات أول ص ١٤٩).

(٦) أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد بن الباقر وكان سيد بني هاشم في زمنه، وقد ألف تلميذه جابر بن حيان الصوفي كتاباً ينتظم رسائله وهي خمسمائة، (وهو عند الإمامية من الاثني عشر) توفي سنة ثمان وأربعين ومائة (شذرات أول ص ٢٢٠).

(٧) أبو جعفر محمد بن جعفر الصادق، الملقب بالديباج، خرج بمكة سنة مائتين، وخلع نفسه، ومات بجرجان =

وهم العمارية، ومنهم من قال بإمامة إسماعيل [1] وأنكر موته في حياة أبيه وهم المباركية، ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته، ومنهم من ساق الإمامة في أولاده نصاً بعد نص إلى يومنا هذا وهم الاسماعيلية، ومنهم من قال بإمامة عبد الله الأفطح [2] وقال برجعته بعد موته لأنه مات ولم يعقب، ومنهم من قال بإمامة موسى [3] إذ قال والده سابعكم قائمكم إلا وهو سمي صاحب التوراة، ثم هؤلاء اختلفوا، فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته إذ قال لم يمت هو، ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة، ومنهم من قطع بموته وساق الإمامة إلى ابنه علي [4] بن موسى الرضا وهم القطعية، ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثنا عشريه ساقوا الإمامة من علي الرضا إلى ابنه محمد ثم إلى ابنه علي ثم إلى ابنه الحسن ثم إلى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر، وقال هو حي لم يمت ويرجع فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وغيرهم ساقوا الإمامة إلى الحسن العسكري [5] ثم قالوا بإمامة أخيه جعفر [6] وقالوا بالتوقف عليه أو قالوا بالشك في حال محمد، ولهم خبط طويل في سوق الإمامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت، والقول بالغيبة ثم بالرجعة بعد الغيبة، فهذه جملة اختلافات في الإمامة وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب.

= ونزل المأمون في لحده، وكان عاقلاً شجاعاً يصوم يوماً ويفطر يوماً توفي سنة ثلاث ومائتين (شذرات ثان ص ٧).

(١) إسماعيل بن جعفر الصادق، أكبر إخوته وكان صالحاً، وكان أبوه شديد المحبة له توفي في حياة أبيه سنة ١٣٣ فوجد عليه فرق الشيعة ص ٦٧.

(٢) عبد الله الأفطح بن جعفر الصادق أمه فاطمة بنت الحسين بن الحسن وكان يجلس مجلس أبيه عند غيابه، وقد ادّعى الإمامة ووصية أبيه وسمي بالأفطح لأنه كان أفطح الرأس، والفطح عرض في وسط الرأس، توفي بعد أبيه بسبعين يوماً سنة ١٤٨ (فرق الشيعة ص ٧٨).

(٣) موسى الكاظم بن جعفر الصادق والد علي الرضا كان صالحاً عابداً جواداً حليماً كبير القدر بلغه عن رجل الأذى له فبعث إليه بألف دينار وهو أحد الأئمة الاثني عشر المعصومين على اعتقاد الإمامية توفي سنة ثلاث وثمانين ومائة (شذرات أول ص ٣٠٤).

(٤) أبو الحسن علي الرضا بن موسى الكاظم أحد الأئمة الاثني عشر زوجه المأمون بنته وجعله ولي عهده، وكان عالماً جواداً، ذا جلال وهيبة، توفي بطوس وصلى عليه المأمون ودفنه بجوار قبر الرشيد سنة ثلاث ومائتين (ابن خلكان أول ص ٤٠٣).

(٥) الحسن العسكري بن علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم أحد الاثني عشر الذين تعتقد الرافضة فيهم العصمة وهو والد المنتظر محمد صاحب السرداب (ثان شذرات ص ١٤١).

(٦) جعفر بن علي بن محمد بن علي الرضا، حاد في أول أمره، ثم تاب وقد أعقب كثيراً ويقال لولده الرضويون نسبة لجده الرضا توفي سنة ٢٧١ (فرق الشيعة ص ٩٥).

وأما الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني [1]، وغيلان [2] الدمشقي، ويونس [3] الأسواري في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر، ونسج على منوالهم واصل بن عطاء [4] الغزال وكان تلميذ الحسن البصري[5] وتلمذ له عمرو بن عبيد[6] وزاد عليه في مسائل القدر، وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص[7] أيام بني أمية ثم والى المنصور وقال بإمامته، ومدحه المنصور يوماً فقال: نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو، والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدأت بدعتهم في زمان الحسن، واعتزل واصل عنهم وعن أستاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين وسمي هو وأصحابه معتزلة، وقد تلمذ له زيد بن علي[8] وأخذ الأصول منه، فلذلك صارت الزيدية كلها معتزلة، ومن رفض زيد بن علي لأنه خالف

---

(١) معبد بن خالد الجهنني كان أحد الأربعة الذين حملوا ألوية جهينة يوم الفتح، وهو أول من تكلم بالبصرة بالقدر، وقيل إنه غيره، وفي سنة ثمانين صلبه عبد الملك وقيل بل عذبه الحجاج بـأنواع العذاب وقتله (أسد الغابة رابع ص ٣٩٠ ـ شذرات أول ص ٨٨).

(٢) غيلان بن أبي غيلان، وهو غيلان بن مسلم، في القدر ضال مسكين وكان من أصحاب الحارث الكذاب وممن آمن بنبوته فلما قتل الحرث قام مقامه وكان من بلغاء الكتّاب قتل سنة ثمانين (لسان الميزان ص ٤٢٤ رابع).

(٣) يونس الأسواري أول من تكلم بالقدر، وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهني ذكره الكعبي في طبقات المعتزلة وذكر أنه كان يلقب بسيبويه (لسان الميزان ص ٣٣٥ سادس).

(٤) واصل بن عطاء المعتزلي المتكلم، كان ألثغ يبدل الراء غيناً فتلافاها ولما قالت الخوارج بتكفير أهل الكبائر وقالت أهل السنّة بفسقهم قال واصل لا مؤمنون ولا كفار فطرده الحسن، وصار له شيعة توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة (شذرات أول ص ١٨٢).

(٥) الحسن البصري، أبو سعيد إمام أهل البصرة وخير أهل زمانه كان جامعاً رفيعاً فقيهاً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جميلاً وسيماً توفي سنة عشر ومائة (شذرات أول ص ١٣٦).

(٦) عمرو بن عبيد البصري العابد الزاهد المعتزلي القدري صاحب الحسن ثم خالفه واعتزل حلقته فلذا قيل المعتزلة، توفي بمران على طريق مكة وهو راجع منها ورثاه المنصور، كما مدحه في حياته توفي سنة اثنتين وأربعين ومائة (شذرات أول ص ٢١٠).

(٧) يزيد بن الوليد الملقب بالناقص، وكان فيه زهد وعدل وخير ولكنه قدري؛ ولي الخلافة فدعا الناس إلى القدر وحملهم عليه وولايته خمسة أشهر، وله عقب كثير توفي سنة ست وعشرين ومائة (شذرات أول ص ١٦٧).

(٨) زيد بن علي بن الحسين. الإمام الشهيد، بايعه خلق كثير، فأمر بالتوجه للحجاز ففعل فلحقته بالعذيب الشيعة وأخبروه أن الناس مجمعة عليه وما زالوا به حتى رجع إلى الكوفة يبايع سراً، وبايعه وأرسل إليه أبو حنيفة ثلاثين ألف درهم وحثّ الناس على نصره، وكان مريضاً وكان قد أخذ عنه كثيراً قتل سنة إحدى وعشرين ومائة (شذرات أول ص ١٥٨).

مذهب آبائه في الأصول وفي التبري والتولي وهم من أهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة، ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون[1] فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام اما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها، وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها، واما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان، فكان أبو الهذيل العلاف[2] شيخهم الأكبر وافق الفلاسفة، في أن الباري تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، وكذلك قادر بقدرة، وقدرته ذاته، وأبدع بدعاً في الكلام والإرادة وأفعال العباد، والقول بالقدر والآجال والأرزاق كما سيأتي في حكاية مذهبه، وجرت بينه وبين هشام بن الحكم[3] مناظرات في أحكام التشبيه، وأبو يعقوب الشحام[4] والأدمي[5] صاحبا أبي الهذيل وافقاه في ذلك كله، ثم إبراهيم بن[6] سيار النظام في أيام المعتصم[7] كان في تقريره على مذاهب الفلاسفة، وانفرد عن السلف ببدع في الرفض والقدر عن أصحابه بمسائل نذكرها.

---

(١) المأمون: عبد الله أبو العباس بن الرشيد، قرأ العلم في صغره وسمع الحديث من أبيه وعلماء عصره وبرع في الفقه والعربية وأيام الناس، ولما كبر عني بالفلسفة وعلوم الأوائل ومهر فيها، فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن وكان من أفضل بني العباس حزماً وعزماً وحلماً ورأياً ودهاء توفي سنة ٢١٨ (تاريخ الخلفاء ص ٢٠٤).

(٢) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البصري أبو الهذيل العلاف، شيخ المعتزلة ومصنف الكتب الكثيرة في مذاهبهم؛ كان خبيث القول فارق الاجماع ورد نص كتاب الله وجحد صفات الله تعالى عما يقول علواً كبيراً وكان كذاباً أفاكاً مات سنة سبع وعشرين ومائتين (لسان الميزان جزء خامس ص ٤١٣).

(٣) هشام بن الحكم أبو محمد الشيباني من أهل الكوفة سكن بغداد، وكان من كبار الرافضة ومشهوريهم وكان مجسماً، وكان من الغلاة، يقول بالجبر الشديد، وكان ينقطع إلى يحيى بن خالد وكان عارفاً بصناعة الكلام. له فيه مصنفات كثيرة، وكان من أصحاب جعفر الصادق مات بعد نكبة البرامكة بمديدة مستتراً وقيل عاش إلى خلافة المأمون (لسان الميزان ج ٦ ص ١٩٤).

(٤) يوسف بن عبد الله الشحام أبو يعقوب البصري شيخ أبي علي الجبائي انتهت إليه رئاسة المعتزلة بالبصرة في وقته، أخذ عن أبي الهذيل وكان على ديوان الخراج أيام الواثق، وأنه كان قد وعظ العلوي صاحب الزنج لما خرج بالبصرة فأراد قتله ثم تركه (لسان الميزان سادس ص ٣٢٥)

(٥) الأدمي نسبة لمن يبيع الأدم، وكان من تلاميذ أبي الهذيل، من المعتزلة.

(٦) إبراهيم بن سيار بن هانىء النظام أبو إسحاق البصري من رؤوس المعتزلة متهم بالزندقة وكان شاعراً أديباً بليغاً وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة، وكان شاطراً من الشطار مشهوراً بالفسق وكان أشد الناس إزراء على الحديث مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين (لسان الميزان أول ص ٦٧).

(٧) المعتصم بالله أبو إسحاق محمد بن الرشيد كان ذا شجاعة وقوة وهمة، وولي الخلافة بعد المأمون، وقد غزا الروم، فأنكاهم مات سنة سبع وعشرين ومائتين (تاريخ الخلفاء ص ٢٢٢).

ومن أصحابه محمد بن شبيب [1] وأبو شمر [2] وموسى بن [3] عمران والفضل الحدثي [4] واحمد [5] بن حابط ووافقه الأسواري في جميع ما ذهب إليه من البدع.

وكذلك الإسكافية [6] أصحاب أبي جعفر [7] الاسكافي والجعفرية أصحاب الجعفرين، جعفر [8] بن مبشر، وجعفر [9] بن حرب.

ثم ظهرت بدع بشر [10] بن المعتمر من القول بالتولد والإفراط فيه والميل إلى الطبيعيين من الفلاسفة، والقول بأن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل، وإذا فعل ذلك فهو ظالم، إلى غير ذلك مما تفرد به عن أصحابه وتلمذ له أبو موسى [11] المردار راهب

---

(١) محمد بن عبد الله بن شبيب البصري من تلاميذ النظام ومن شيوخ المعتزلة ممن جمع بين الأرجاء في الإيمان وبين القول بنفي القدر: وهو من رجال منتصف القرن الثالث (التبصير ص ١٥ والفرق بين الفرق ص ٩٦).

(٢) أبو شمر، ممن جمع بين الارجاء في الإيمان ونفي القول بالقدر: وهو من تلاميذ النظام فهو من رجال منتصف القرن الثالث (التبصير ص ١٥).

(٣) موسى بن عمران، في ابن حزم مونس وفي الانتصار مويس وفي الخطط يونس بن عمرو، وهو ممن جمع بين الارجاء والقول بنفي القدر وترجح عندي أنه مويس بن عمران وهو من رجال القرن الثالث.

(٤) الفضل الحدثي، نسبة إلى الحديثة بلد على الفرات وهو من أصحاب النظام وكان على شاكلة موسى بن عمران، وكلاهما من رجال منتصف القرن الثالث. وفي الانتصار ص ١٤٩ أنه فضل الحذاء وكان معتزليا نظامياً إلى أن خلط وترك الحق فنفته المعتزلة.

(٥) أحمد بن حابط من أصحاب النظام وينتسب إليه ويقول بالطفرة وبنفي الجزء الذي لا يتجزأ وذهب إلى التناسخ مات أيام الواثق (التبصير ص ٨٠ الانتصار ص ١٤٨).

(٦) الاسكافية، طائفة من المعتزلة وهم أصحاب أبي جعفر الاسكافي الذي يزعم أن الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وإنما يقدر على ظلم المجانين تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (ص ٤٥ اللباب أول).

(٧) محمد بن عبد الله الاسكافي البغدادي أبو جعفر أحد متكلمي المعتزلة له مناظرات مع الكرابيسي كان عجيب الشأن في العلم والذكاء، والصيانة ونبل الهمة وكان المعتصم يعظمه جداً توفي سنة أربعين ومائتين (لسان الميزان خامس ٢٢١).

(٨) جعفر بن مبشر الثقفي من رؤوس المعتزلة وله تصانيف كثيرة في الكلام وهو أخو الفقيه حسين، وكان جعفر متكلماً صاحب حديث وله خطابة وبلاغة وزهد وعفة توفي سنة أربع وثلاثين ومائتين (لسان الميزان ثان ص ١٢١).

(٩) جعفر بن حرب الهمداني من كبار معتزلة بغداد له تصانيف أخذ العلم عن أبي هذيل، وكان زاهداً عفيفاً ورعاً مات سنة ست وثلاثمائة (لسان الميزان ثان ص ١١٣).

(١٠) بشر بن المعتمر كوفي؛ ويقال بغدادي من كبار المعتزلة انتهت إليه رئاستهم؛ وكان يقع في أبي الهذيل وخالف المعتزلة في مسألة القدر توفي سنة عشر ومائتين (لسان الميزان ثان ص ٣٣).

(١١) أبو موسى، عيسى بن صبيح الملقب مردار من كبار المعتزلة أخذ عن بشر بن المعتمر، توفي سنة ست وعشرين ومائتين (لسان الميزان رابع ص ٣٩٨ والتبصير ص ٤٧).

المعتزلة، وانفرد عنه بابطال إعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة، وفي أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف لقولهم، بقدم القرآن، وتلمذ له الجعفران وأبو زفر [1] ومحمد بن سويد صاحب المردار وأبو جعفر الاسكافي وعيسى بن الهيثم [2] صاحبا جعفر بن حرب والأشج [3].

وممن بالغ في القول بالقدر هشام[4] بن عمرو الفوطي والأصم [5] من أصحابه، وقدحا في إمامة علي، بقولهما، إن الإمامة لا تنعقد إلا باجماع الأمة عن بكرة أبيهم [6]، والفوطي والأصم اتفقا على أن الله تعالى يستحيل أن يكون عالماً بالأشياء قبل كونها، ومنعا كون المعدوم شيئاً، وأبو الحسين [7] الخياط وأحمد [8] بن علي الشطوي صحبا عيسى الصوفي ثم لزما أبا مجالد [9] وتلمذ الكعبي[10] لأبي الحسين الخياط، ومذهبه

---

(١) أبو زفر، من مصنفي المعتزلة (لسان الميزان سادس ص ٣٧٩).

(٢) عيسى بن الهيثم الصوفي أبو موسى؛ كان من جلة المعتزلة ثم خلط وعنه أخذ ابن الراوندي مات سنة خمس وأربعين ومائتين (لسان الميزان رابع ص ٤٠٨).

(٣) الأشج، زعيم من زعماء المعتزلة عاصر الاسكافي (التبصير ص ٥٥).

(٤) هشام بن عمرو الفوطي بضم الفاء وإسكان الواو وكان من أصحاب أبي الهذيل وكان داعية إلى الاعتزال (لسان الميزان سادس ص ١٩٥).

(٥) الأصم، عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي صاحب المقالات في الأصول وكان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم، وله تفسير عجيب، وهو من طبقة العلاف وأقدم منه (لسان الميزان ثالث ص ٤٢٧).

(٦) الصحيح على بكرة أبيهم وفي الحديث جاءت هوازن على بكرة أبيها، يراد بها الكثرة وتوفير العدد وأنهم جاؤوا جميعاً وعلى طريقة واحدة.

(٧) عبد الرحيم بن محمد بن عثمان أبو الحسين الخياط أحد متكلمي المعتزلة كان رئيساً متقدماً عالماً بالكلام فقيهاً صاحب حديث واسع الحفظ يتقدم سائر المتكلمين من أهل بغداد وروى عن يوسف بن موسى القطان، وقد توفي بعد سنة ٣٠٠ بقليل (لسان الميزان ٤ ص ٨ وتهذيب التهذيب ١١ ص ٤٢٥) والانتصار ص ١٩.

(٨) أحمد بن علي الشطوي أبو الحسن، كان من جلة المعتزلة مات سنة سبع وتسعين ومائتين (لسان الميزان أول ص ٢٣٣).

(٩) أبو مجالد الضرير أحمد بن الحسين كان متكلماً فقيهاً، صحب جعفر بن مبشر الثقفي وعنه أخذ علم الكلام وكان يفتي على مذهبه وإليه انتهت رئاسة المعتزلة ببغداد وكان ورعاً زاهداً سمي الداعية توفي سنة ٢٦٨ (لسان الميزان أول ص ١٦٢).

(١١) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي أبو القاسم الكعبي من كبار المعتزلة وله تصنيف في الطعن على المحدثين وقد انتهت إليه رئاسة المعتزلة والي أبي علي الجبائي وإلى أبي بكر بن الأخشيد، وذكر ابن النديم له كتباً في التفسير توفي سنة تسع عشرة وثلاثمائة (لسان الميزان ثالث ص ٢٥٥).

بعينه مذهبه، وأما معمر [١] بن عباد السلمي، وثمامة بن أشرس النميري [٢] وعمرو بن بحر [٣] الجاحظ كانوا في زمان واحد، متقاربين في الرأي والاعتقاد، منفردين عن أصحابهم بمسائل نذكرها، والمتأخرون منهم أبو علي الجبائي [٤] وابنه أبو هاشم [٥] والقاضي عبد الجبار [٦] وأبو الحسين البصري قد لخصوا طرق أصحابهم، وانفردوا عنهم بمسائل كما سيأتي، وأما رونق علم الكلام فابتداؤه من الخلفاء العباسية، وهارون والمأمون، والمعتصم، والواثق والمتوكل.

وأما انتهاؤه فمن الصاحب [٧] بن عباد، وجماعة من الديالمة [٨] وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين، مثل ضرار [٩] بن عمرو ....

(١) معمر بن عباد السلمي معتزلي من أهل البصرة، ثم سكن بغداد وناظر النظام مات سنة خمس عشرة ومائتين (لسان الميزان ٦ ص ٧١).

(٢) ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري من كبار المعتزلة ومن رؤوس الضلالة كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون، وكان ذا نوادر وملح وأراد المأمون أن يستوزره فاستعفاه مات سنة ثلاث عشرة ومائتين (لسان الميزان ثان ص ٨٣).

(٣) عمرو بن بحر الجاحظ صاحب التصانيف، من أئمة البدع: وكان لا يصلي وكان ممن يرمى بالزندقة وكتبه مائة ونيف وسبعون كتاباً في فنون مختلفة وقد أوتي بسطة في القول وبياناً عذباً في الخطاب ومجالاً في الفنون، توفي سنة خمسين ومائتين وكان موته بسقوط مجلدات العلم عليه (لسان الميزان ٤ ص ٣٥٥ وشذرات ثان ص ١٢١).

(٤) محمد بن عبد الوهاب الجبائي أبو علي، رأس المعتزلة ومن انتهت إليه رئاستهم وله مصنفات منها الرد على تلميذه الأشعري وله الرد على أبي الحسين الخياط والنظام وغيرهما من المعتزلة فيما خالفهم فيه توفي سنة ثلاث وثلاثمائة (لسان الميزان خامس ص ٢٧١).

(٥) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم الجبائي، شيخ المعتزلة بعد أبيه، وله تصانيف وكان بصيراً بالنحو واللغة توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة (لسان الميزان رابع ص ١٦).

(٦) عبد الجبار بن أحمد الهمداني القاضي المتكلم، له تصانيف وكان من غلاة الشيعة بعد الأربعمائة، ولي قضاء الري وقزوين وغيرهما من الأعمال التي كانت لفخر الدولة ابن بويه مات سنة خمس عشرة وأربعمائة (لسان الميزان ثالث ص ٣٨٦).

(٧) إسماعيل بن عباد الصاحب أبو القاسم الطالقاني المشهور بالفضائل والمكارم والآداب وأملى مجالس في أيام وزارته، وقد اشتهر بمذهب المعتزلة وكان داعية إليه وهو شافعي المذهب شيعي النحلة، وكان يبغض من يميل إلى الفلسفة وكان حاضر الجواب فصيح اللسان وشاع في أيامه المراء والإلحاد مات سنة خمس وثمانين وثلاثمائة (لسان الميزان أول ص ٤١٣).

(٨) الديلم جيل من الأعاجم من بلاد الشرق سموا بأرضهم وهي، في الاقليم الرابع.

(٩) ضرار بن عمرو القاضي معتزلي جلد له مقالات خبيثة، وذكره ابن النديم، وذكر له ثلاثين كتاباً فيها الرد على المعتزلة والخوارج والروافض ولكنه كان معتزلياً له مقالات ينفرد بها وشهد عليه ابن حنبل فأمر القاضي =

وحفص[1] الفرد، والحسين[2] النجار، من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل، ونبغ جهم[3] بن صفوان في أيام نصر[4] بن سيار، وأظهر بدعته في الجبر بترمذ، وقتله سلم[5] بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية بمرو، وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات، وكانت السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية، فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق، وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة، ويناضلون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر، وكان عبد الله[6] بن سعيد الكلابي وأبو العباس[7] القلانسي والحارث المحاسبي[8] أشبههم اتقاناً وأمتنهم كلاماً، وجرت مناظرة بين

= بضرب عنقه فهرب، وأخفاه يحيى بن خالد فهو من رجال منتصف القرن الثالث (لسان الميزان ٣ ص ٢٠٣).

(١) حفص الفرد: مبتدع، قال النسائي صاحب كلام لا يكتب حديثه وكفره الشافعي في مناظرته (لسان الميزان ثان ص ٣٣٠).

(٢) الحسين النجار، رئيس النجارية، في اعتقادات فرق المسلمين أنه الحسين بن محمد النجار ص ٦٨ وفي مختصر الفرق بين الفرق، أبو الحسين النجار البصري ص ١٢٦ وفي التبصير ص ٦١ الحسين بن محمد النجار.

وهو أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار وكان من جلة المجبرة ومتكلميهم وله مع النظام مجالس ومناظرات وله كتب، الاستطاعة والارجاء والقضاء والقدر وغيرها وقد أخذ عن بشر المريسي مذهبه فهرست ابن النديم ص ٢٥٤ (الجواهر المضية أول ص ١٦٤).

(٣) جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي الضال المبتدع رأس الجهمية قتله نصر بن سيار سنة ثمان وعشرين ومائة (لسان الميزان ثان ص ١٤٢).

(٤) نصر بن سيار ولاه هشام خراسان فأحسن الولاية والجباية فلم يزل والياً عليها عشر سنين حتى وقعت الفتنة فخرج يريد العراق فمات في الطريق سنة ١٢٠ (المعارف ص ١٤١ وابن الأثير خامس ص ٨٩).

(٥) سلم بن أحوز من أمراء الأجناد وكان على شرطة نصر بن سيار (الطبري تاسع ص ٦٦ وابن الأثير خامس ص ١٣٨).

(٦) عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري أحد المتكلمين أيام المأمون، ودمر المعتزلة في مجلس المأمون، وكان من آية الحشوية وله مع عباد بن سليمان مناظرات، وكان ابن حنبل من أشد الناس عليه، ووفاته بعد الأربعين ومائتين بقليل والسبكي يذكر أنه من متكلمي أهل السنة (لسان الميزان ثالث ص ٢٩٠ طبقات الشافعية ثان ص ٥١).

(٧) أبو العباس القلانسي من متكلمي أهل السنة في القرن الثالث؛ وله كتب ورسائل في الرد على النظام وهو ممن يجيز إمامة المفضول (طبقات الشافعية ثان ص ٥١ والفرق بين الفرق ١١٠ و ٣٤٤).

(٨) الحارث بن أسد المحاسبي الزاهد الناطق بالحكمة صاحب المصنفات في التصوف والأحوال، وله مصنفات نفيسة في السلوك والأصول، وهو أحد شيوخ الجنيد توفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين (شذرات ثان ص ١٠٣)

أبي الحسن[1] علي بن إسماعيل الأشعري وبين أستاذه أبي علي الجبائي في بعض مسائل وألزمه أموراً لم يخرج عنها بجواب، فأعرض عنه، وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية. فصار ذلك مذهباً منفرداً وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي أبي بكر[2] الباقلاني والأستاذ أبي إسحاق[3] الاسفرائيني، والأستاذ أبي بكر[4] بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف، ونبغ رجل متنمس[5] بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله[6] ابن الكرام قليل العلم قد قمش[7] من كل مذهب ضغثا[8] وأثبته في كتابه وروجه على أغتام[9] غزنة[10] وغور[11] وسواد[12] بلاد خراسان، فانتظم

(١) أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل المتكلم البصري، صاحب المصنفات ناظر شيخه الجبائي فقصم ظهر كل مبتدع مرائي، واليه إنتهت رئاسة الدنيا في الكلام وكان الامام المقتدى به توفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة (شذرات ثان ص ٣٠٣).

(٢) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري المتكلم المشهور كان على مذهب الأشعري، ومؤيداً اعتقاده، وناصراً طريقته، سكن بغداد وصنف التصانيف الكثيرة، المشهورة في علم الكلام وكان أوحد زمانه وانتهت إليه الرئاسة في مذهبه، توفي سنة ثلاث وأربعمائة (ابن خلكان أول ص ٦٠٩).

(٣) أبو إسحاق الاسفرايني إبراهيم بن محمد الملقب بركن الدين الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، تبحر في العلوم وجمع شرائط الإمامة له التصانيف الكثيرة ومنها كتابه جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين بنيت له المدرسة المشهورة بنيسابور توفي سنة ثماني عشرة وأربعمائة (ابن خلكان جزء أول ص ٤).

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواعظ الأصبهاني وبلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قريباً من مائة مصنف توفي سنة ست وأربعمائة (ابن خلكان أول ص ٦١٠).

(٥) متنمس: محتال.

(٦) محمد بن كرام السجستاني العابد المتكلم شيخ الكرامية وقد ابتدع في المعبود أنه جسم لا كالأجسام وسجن لبدعته ثمانية أعوام بنيسابور ثم توجه إلى الشام ورجع ثانية إلى نيسابور فحبسه محمد بن عبد الله بن طاهر ثم أطلق وللكرامية رباط بيت المقدس توفي سنة خمس وخمسين ومائتين (لسان الميزان خامس ص ٣٥٣).

(٧) قمش: جمع أرذلها.

(٨) الضغث: قبضة حشيش مختلط الرطب باليابس.

(٩) الأغتم: من لا يفصح شيئاً ج: غتم وأغتام.

(١٠) غزنة: يقال لمجموع بلاد، هازابلستان، وغزنة قصبتها، وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة، وكانت منزل بني محمود بن سبكتكين (معجم سادس ص ٢٨٩).

(١١) غور: ولاية بين هراة وغزنة، وهي بلاد باردة واسعة موحشة (معجم سادس ص ٣١٣).

(١٢) سواد بلاد خراسان البلاد الآهلة التي بها الزروع والأشجار لما فيها من خضرة الزرع والأشجار والسواد يطلق على الخضرة.

ناموسه، وصار ذلك مذهباً قد نصره محمود[1] بن سبكتكين السلطان، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج، وهم مجسمة حاشا غير محمد[2] بن الهصيم فإنه مقارب.

المقدمة الخامسة

في السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب، على طريق الحساب وفيها إشارة إلى مناهج الحساب، لما كان مبني الحساب على الحصر والاختصار، وكان غرضي من تأليف هذا الكتاب، حصر المذاهب مع الاختصار، اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً، وقدرت أغراضي على مناهجه تقسيماً وتبويباً، وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم، وكمية أقسامه، لئلا يظن بي أني من حيث أنا فقيه ومتكلم، أجنبي النظر في مسالكه ومراسمه، أعجمي القلم بمداركه ومعالمه، فآثرت من طريق الحساب أحكمها وأحسنها، وأقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها، وقدرتها على علم العدد، وكان الواضع الأول منه استمداد المدد فأقول مراتب الحساب تبتدىء من واحد وتنتهي إلى سبع، ولا تجاوزها البتة.

المرتبة الأولى: صدر الحساب وهو الموضوع الأول، الذي يرد عليه التقسيم الأول، وهو فرد لا زوج له باعتبار، وجملة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار، فمن حيث أنه فرد فهو لا يستدعي أختاً تساويه في الصورة، والمدة من حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل، حتى ينقسم إلى قسمين، وصورة المدة يجب أن يكون من الطرف إلى الطرف، ويكتب تحتها حشواً، مجملات التفاصيل، ومرسلات التقدير، والتقرير والنقل، والتحويل، وكليات وجوه المجموع، وحكايات الالحاق والموضوع بارزاً من الطرف الأيسر كميات مبالغ المجموع.

---

(١) أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة سبكتكين الملقب أولاً سيف الدولة ولقبه القادر بالله، بيمين الدولة وأمين الدولة، واشتهر به وقد انتظم له الأمر بعد أبيه، وقد انتصر على بني سامان، وملك خراسان، وغزا الهند وفتحها وملك سجستان ومناقبه كثيرة، وكانت سيرته من أحسن السير توفي بغزنة سنة إحدى وعشرين وأربعمائة (ابن خلكان ثان ص ١١٠).

(٢) محمد بن الهيصم شيخ الكرامية، ومتكلمهم وقد حكى في كرام التخفيف والفتح وذكر أنه المعروف في ألسنة مشايخهم وأنه بمعنى كرامه أو بمعنى كرام والثاني أنه كرام بالكسر على لفظ جمع كريم (لسان الميزان خامس ص ٣٥٤).

والمرتبة الثانية: منها الأصل وشكلها محقق، وهو التقسيم الأول الذي ورد على المجموع الأول، وهو زوج ليس بفرد، ويجب حصره في قسمين لا يعدوان إلى ثالث، وصورة المدة يجب أن تكون أقصر من الصدر بقليل، إذ الجزء أقل من الكل، ويكتب تحتها حشو ما يخصها من التوجيه والتنويع والتفصيل، ولها أخت تساويها في المدة وإن لم يجب أن تساويها في المقدار.

المرتبة الثالثة: من ذلك الأصل و شكله أيضاً محقق، وهو التقسيم الثاني ، الذي ورد على الموضوع الأول والثاني ، وذلك لا يجوز أن ينقص عن قسمين ، ولا يجوز أن يزيد على أربعة أقسام ، ومن جاوز من أهل الصنعة فقد أخطأ ، وما علم وضع الحساب، وسنذكر السبب فيه وصورة مدته أقصر من مدة منها الأصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشواً وبارزاً.

المرتبة الرابعة: منها المطموس وشكلها هكذا ط، وذلك يجوز أن يجاوز الأربعة، وأحسن الطرق أن يقتصر على الأقل ومدتها أقصر مما مضى.

المرتبة الخامسة: من ذلك الصغير وشكله هكذا ص ، وذلك يجوز إلى حيث ينتهي التقسيم والتبويب والمدة أقصر مما مضى.

المرتبة السادسة: منها المعوج وشكله هكذا، وذلك أيضاً يجوز إلى حيث ينتهي التفصيل.

المرتبة السابعة: من ذلك المعقد وشكله هكذا سللـ ولكن يمد من الطرف إلى الطرف لا على أنه أخت صدر الحساب، بل من حيث أنه النهاية التي تشاكل البداية، فهذه كيفية صورة الحساب نقشاً ، وكمية أبوابها جملة، ولكل قسم من الأبواب أخت تقابله، وزوج يساويه في المدة، لايجوز اغفال ذلك بحال، والحساب تاريخ وتوجيه.

والآن نذكر كمية هذه الصورة وانحصار الأقسام في سبع، ولم صار الصدر الأول فرداً لا زوج له في الصورة، ولم انحصرت منها الأصل في قسمين لا يعدوان إلى ثالث، ولم انحصرت من ذلك الأصل في أربعة، ولم خرجت الأقسام الأخر عن الحصر، فأقول:

إن العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب، اختلفوا في الواحد أهو من

العدد أم هو مبدأ العدد، وليس داخلاً في العدد، وهذا الاختلاف إنما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد، فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد، فان الاثنين لا معنى له إلا واحد مكرر أول تكرير، وكذلك الثلاثة والأربعة، ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد أي هو علته، ولا يدخل في العدد أي لا يتركب منه العدد، وقد تلازم الواحدية جميع الأعداد، لا على أن العدد منها بل كل موجود فهو في خنسه أو نوعه أو شخصه واحد، يقال إنسان واحد، وشخص واحد، وفي العدد كذلك، فان الثلاثة في أنها ثلاثة واحدة، فالواحدة بالمعنى الأول داخلة في العدد وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث ملازمته للعدد، وليس من الأقسام الثلاثة قسم يطلق على الباري تعالى معناه، فهو واحد لا كالآحاد، أي هذه الواحدات، والكثرة منه وحدات ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة.

وأكثر أصحاب العدد على أن الواحد لا يدخل في العدد، فالعدد مصدره الأول اثنان، وهو ينقسم إلى زوج وفرد، فالفرد الأول ثلاثة والزوج الأول أربعة، وما وراء الأربعة فهو مكرر، كالخمسة فإنها مركبة من عدد وفرد، ويسمى العدد الدائر، والستة مركبة من فردين ويسمى العدد التام، والسبعة مركبة من فرد وزوج ويسمى العدد الكامل، والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية أخرى، وليس ذلك من غرضنا، فصدر الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد، وليس يدخل فيه، ولذلك هو فرد لا أخت له، ولما كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محصوراً في قسمين، ولما كان العدد منقسماً إلى فرد وزوج ، صار من ذلك محصوراً في أربعة، فان الفرد الأول ثلاثة والزوج الأول أربعة وهي النهاية وما عداها مركب منها، فكان البسائط العامة الكلية في العدد واثنان وثلاثة وأربعة وهي الكمال، وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا تنحصر الأبواب الأخر في عدد معلوم، بل تتناهى بما يتناهى به الحساب، ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن علم آخر، واسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة، فإذا نجزت المقدمات على أوفى تقرير، وأحسن تحرير، شرعنا في ذكر مقالات أهل العالم، من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا لعله لا يشذ عن أقسامها مذهب ، ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكراً، حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب، ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم أصنافها مذهباً،

واعتقاداً، وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن أصحابه ونستوفي أقسام الفرق الإسلامية ثلاثاً وسبعين فرقة ونقتصر في أقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو أشهر وأعرف أصلاً وقاعدة، فنقدم ما هو أولى بالتقديم ونؤخر ما هو أجدر بالتأخير، وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بازاء الممدود من الخطوط ما يكتب حشواً، وشرط الصناعة الكتابية أن يترك الحواشي على الرسم المعهود عفواً، فراعيت شرط الصناعتين ومددت الأبواب على شرط الحساب وتركت الحواشي على رسم الكتاب وبالله أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مذاهب أهل العالم

من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنِّحل

من الفرق الإسلامية وغيرهم، ممن لهم كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى، وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وممن ليس له حدود وأحكام دون كتاب، مثل الصابئة، وممن ليس له كتاب ولا حدود وأحكام شرعية، مثل الفلاسفة الأولى، والدهرية، وعبدة الكواكب والأوثان، والبراهمة، نذكر أربابها وأصحابها، ونقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها، والفحص الشديد عن مباديها وعواقبها.

ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والإثبات، هو قولنا أن أهل العالم انقسموا من حيث المذاهب إلى أهل الديانات، وإلى أهل الأهواء فان الإنسان إذا اعتقد عقداً، أو قال قولاً، فإما أن يكون فيه مستفيداً من غيره، أو مستبداً برأيه، فالمستفيد من غيره مسلم مطيع، والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين، والمستبد برأيه محدث مبتدع، وفي الخبر عن النبي عليه السلام: «ما شقي امرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد برأي»، وربما يكون المستفيد من غيره مقلداً قد وجد مذهباً اتفاقياً، بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل فيتقلده منه، دون أن يتفكر في حقه أو باطله، وصواب القول فيه أو خطئه، فحينئذٍ لا يكون مستفيداً، لأنه ما حصل على فائدة وعلم، ولا اتبع الأستاذ على بصيرة ويقين، إلا من شهد بالحق وهم يعلمون، شرط عظيم فليعتبر، وربما يكون المستبد برأيه مستنبطاً مما استفاده، على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته،

فحينئذٍ لا يكون مستبداً حقيقة، لأنه حصل العلم بقوة تلك الفائدة ﴿ لَعَلِمَهُ الـذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣]، وهو ركن عظيم فلا تغفل.

فالمستبدون بالرأي مطلقاً هم المنكرون للنبوات، مثـل الفلاسفـة والصائبـة. والبراهمة، وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية، بل يضعون حدوداً عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها.

والمستفيدون هم القائلون بالنبوات، ومن قال بالأحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية، ولا ينعكس.

أرباب الديانات والملل من المسلمين وأهل الكتاب وممن له شبهة كتاب، نتكلم ها هنا في معنى الدين، [1].

والملة [2] والشـرعة [3] والمنهـاج [4] والإسلام [5] ....

---

(١) والدين، الاسلام وقد دنت به وفي حديث علي، محبة العلماء دين يدان به، والدين الجزا. وفي حديث ابن عمرو لا تسبوا السلطان فإن كان لا بد فقولوا اللهم دنهم كما يدينونا أي أجزهم بما يعاملونا به. والدين الحساب ومنه قوله: مالك يوم الدين. وقيل: معناه مالك يوم الجزاء. وقوله: ذلك الدين القيم أي ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوى والدين الطاعة. قال عمرو بن كلثوم:

وأيـامـاً لـنـا غـراً كـرامـاً   عـصـيـنـا المـلك فـيـهـا أن نـديـنـا

والدين العادة والشأن تقول العرب ما زال ذلك ديني وديدني أي عادتي وفي التنزيل﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ قال قتادة: في قضاء الملك وفي الحديث، أنه عليه السلام كان على دين قومه، ليس به ما كانوا عليه من شرك وإنما أراد أنه كان على ما بقي منهم من إرث إبراهيم من الحج والنكاح وغير ذلك من أحكام الإيمان. وقيل: هو من الدين وهو العادة يريد به أخلاقهم الكريمة من الكرم والشجاعة وغير ذلك.

(٢) والملة الشريعة والدين. وفي الحديث: لا يتوارث أهل ملتين، الملة الدين، كملة الاسلام والنصرانية واليهودية، وقيل: هي معظم الدين وجملة ما تجيء به الرسل. وفي التنزيل: ﴿حتى تتبع ملتهم﴾ قال أبو إسحاق: الملة في اللغة السنة والطريقة أي سنتهم وطريقهم.

(٣) الشريعة، والشرعة ما سنّ الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر. ومنه قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر﴾، وقوله: ﴿لكل جعلنا شرعة ومنهاجاً﴾. الشرعة في الدين والمنهاج في الطريق. وقيل: الشرعة والمنهاج جميعاً الطّريق والطريق ههنا الدين. وقيل: الشرعة معناها ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستقيم. وقال ابن عباس: شرعة ومنهاجاً سبيلاً وسنّة وقوله: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ شرع أي أظهر. وقوله: ﴿شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾، أي أظهروا لهم.

(٤) منهج الطريق وضحه والمنهاج كالمنهج. وفي التنزيل: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ والنهج الطريق المستقيم.

(٥) والاسلام والاستسلام الانقياد، والاسلام من الشريعة إظهار الخضوع وإظهار الشريعة والتزام لما أتى به النبي ﷺ. وقال ثعلب: الإسلام باللسان، والإيمان بالقلب.

والحنيفية[1] والسنة[2] والجماعة[3] فانها عبارات وردت في التنزيل، ولكل واحدة منها معنى يخصها، وحقيقة توافقها، لغة واصطلاحاً، وقد بينا معنى الدين أنه الطاعة والانقياد وقد قال تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] وقد يرد بمعنى الجزاء يقال: كما تدين تدان، وقد يرد بمعنى الحساب يوم الميعاد والتناد، قال تعالى: ﴿ذلك الدين القيم﴾ [التوبة: ٣٦] فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والميعاد قال الله تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣].

ولما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في إقامة معاشه، والاستعداد لميعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون، حتى يحفظ بالتمانع ما هو له، ويحصل بالتعاون ما ليس له، فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة، هو المنهاج، والشرعة والسنة، والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة، قال الله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة: ٤٨].

ولن يتصور وضع الملة و شرع الشرعة، إلا بواضع شارع يكون مخصوصاً من عند الله، بآيات تدل على صدقه، وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى، وربما تكون ملازمة، وربما تكون متأخرة.

ثم اعلم أن الملة الكبرى هي ملة إبراهيم عليه السلام، وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة [4] تقابل التضاد، وسنذكر كيفية ذلك إن شاء الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ [الحج: ٧٨].

---

(١) الحنيفية في الاسلام الميل إليه والإقامة على عقده، والحنيفية ملة الإسلام. وفي الحديث: «أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة» وتوصف به الملة فيقال ملة حنيفية.

(٢) السنّة، الأصل فيها الطريقة والسيرة وإذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً أو فعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال في أدلة الشرع والكتاب والسنّة أي القرآن والحديث.

(٣) الجماعة: عدد كل شيء وكثرته، وهم من اجتمعوا على الدين ولم تفرقهم الأهواء ومنه حديث الحسن: اتقوا هذه الأهواء فإن جماعها الضلالة.

(٤) الصبوة: جهلة الفتوة. وفي حديث الفتن: لتعودن فيها أساود صُبيّ هي جمع صاب كغاز وغزى وهم الذين يصبون إلى الفتنة أي يميلون إليها. وفي الحديث: وشاب ليست له صبوة. أي ميل إلى الهوى.

والشريعة ابتدأت من نوح عليه السلام قال الله تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ [الشورى: ١٣].

والحدود والأحكام ، ابتدأت من آدم، وشيث، وإدريس عليهم السلام، وختمت الشرائع والملل، والمناهج والسنن، بأكملها وأتمها حسناً وجمالاً بمحمد عليه السلام، قال الله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣].

وقد قيل خص آدم بالأسماء، وخص نوح بمعاني تلك الأسماء وخص إبراهيم بالجمع بينهما، ثم خص موسى بالتنزيل، وخص عيسى بالتأويل، وخص المصطفى بالجمع بينهما، على ملة أبيكم إبراهيم، ثم كيفية التقرير الأول، والتكميل بالتقرير الثاني، بحيث يكون مصدقاً كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية، والسنن السالفة تقديراً للأمر على الخلق، وتوفيقاً للدين على الفطرة، فمن خاصية النبوة أن لا يشاركهم فيها غيرهم.

وقد قيل أن الله عز وجل أسس دينه على مثال خلقه، ليستدل بخلقه على دينه، وبدينه على وحدانيته.

* * *

المسلمون، قد ذكرنا معنى الإسلام، ونفرق هاهنا بينه وبين الإيمان، والإحسان، ونبين ما البدء، وما الوسط، وما الكمال، والخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلام، حيث جاء على صورة أعرابي وجلس حتى ألصق ركبته بركبة النبي ﷺ، وقال يا رسول الله ما الإسلام؟ فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم شهر رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»، قال: صدقت، ثم قال: ما الإيمان؟ قال عليه السلام: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره» ، قال: صدقت، ثم قال: ما الإحسان؟ قال عليه السلام: « أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك»، قال: صدقت، ثم قال: متى الساعة؟ قال عليه السلام: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ثم قام وخرج ، فقال النبي عليه السلام: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»، ففرق في التفسير ، بين الإسلام، والإيمان، إذ الإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً،

ويشترك فيه المؤمن والمنافق، قال الله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ (الحجرات: ١٤) ففرق التنزيل بينهما، فكان الإسلام بمعنى التسليم، والانقياد ظاهراً موضع الاشتراك فهو المبدأ ، ثم إذا كان الإخلاص معه، بأن يصدق الله وملائكتهُ وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويقر عقداً [١] بأن القدر خيره وشره من الله تعالى، بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمناً حقاً.

ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال، فكان الإسلام مبدأ، والإيمان وسطا والإحسان كمالا؛ وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك، وقد يرد الإسلام وقرينه الإحسان، قال الله تعالى: ﴿ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ [البقرة: ١١٢] وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ [المائدة: ٣] وقوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] وقوله : ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة: ١١٣] وقوله: ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [البقرة: ١٣٢] وعلى هذا خص الإسلام بالفرقة الناجية.

* * *

أهل الأصول المختلفون في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل، نتكلم ها هنا في معنى الأصول والفروع، وسائر الكلمات.

قال بعض المتكلمين، الأصول معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم، و بالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين، فهي من الأصول، ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل، والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً، والأصول هو موضوع علم الكلام، والفروع هو موضوع علم الفقه.

وقال بعض العقلاء، كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال ، فهو من الأصول، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد، فهو من الفروع.

---

(١) عقده، عقداً أكدد، ومنه عقد العهد واليمين يعقدهما عقداً وعقدهما أكدهما ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾.

وأما التوحيد، فقد قال أهل السنة، وجميع الصفاتية إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم [1] له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له، فلا قديم غير ذاته، ولا قسيم له في أفعاله، ومحال وجود قديمين، ومقدور بين قادرين. وذلك هو التوحيد والعدل، وعلى مذهب أهل السنة، أن الله تعالى عدل في أفعاله، بمعنى أنه متصرف في مِلكه ومُلكه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فالعدل وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة، والعلم، والظلم بضده، فلا يتصور منه جور في الحكم، وظلم في التصرف.

وعلى مذهب أهل الاعتزال، العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

وأما الوعد والوعيد فقال أهل السنة الوعد والوعيد كلامه الأزلي وعد [2] على ما أمر، وأوعد على ما نهى، فكل ما نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده، فلا يجب عليه شيء من قضية العقل.

وقال أهل العدل لا كلام في الأزل، وإنما أمر ونهي، ووعد وأوعد بكلام محدث[3]، فمن نجا فبفعله استحق الثواب، ومن خسر فبفعله واستوجب العقاب، والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك.

وأما السمع والعقل، فقال أهل السنة، الواجبات كلها بالسمع، والمعارف كلها بالعقل، فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي، ولا يوجب، والسمع لا يعرف، أي لا يوجد المعرفة بل يوجب.

---

(١) لا قسيم له، أي لا شريك له، وقسيم المرء الذي يقاسمه أرضاً أو داراً أو مالاً بينه وبينه.

(٢) وعد في الخير وأوعد في الشر. قال عامر بن الطفيل:

ولا يرهب المولى ولا العبد صولتي ... ولا أختتني من صولة المتهدد
وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

قال ابن سيده وفي الخير الوعد والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد فإذا قالوا أوعدته بالشر أثبتوا الألف مع الباء.

(٣) عقيدة أهل السنّة أن كلام الله قديم، وكلام واحد، أمر ونهي وخبر واستخبار، على معنى التقدير، وكل ما ورد في الكتب من الله تعالى باللغات المختلفة العبرية والعربية والسريانية كلها عبارات تدل على معنى كتاب الله تعالى ولو جاء أضعاف أضعافه لم تستغرق معاني كلامه فمعاني كلام الله لا تستغرقها عبارات المعبرين. ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾.

وقال أهل العدل، المعارف كلها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح، فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها الأصول، وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلاً إن شاء الله تعالى، ولكل علم موضوع ومسائل قد ذكرناهما بأقصى الإمكان.

* * *

والمعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية، والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلتان تقابل التضاد، وكذلك القدرية والجبرية، والمرجئة والوعيدية، والشيعة والخوارج، وهذا التضاد بين كل فريق وفريق، كان حاصلاً في كل زمان، ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب صنفوها، ودولة عاونتهم، وصولة طاوعتهم.

* * *

المعتزلة

المعتزلة [١] ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، احترازاً عن وصمة اللقب، إذا كان الذم به متفقاً عليه، لقول النبي عليه السلام: «القدرية مجوس هذه الأمة»، و كانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق، على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد، وقد قال النبي عليه السلام: «القدرية خصماء الله في القدر»، والخصومة في القدر، وانقسام الخير والشر على فعل الله، وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل، وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم.

فالذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد، القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة ومعاني قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية.

واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق، في محل، وهو حرف وصوت [٢]، كتب

---

(١) المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء الغزال لما اعتزل مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فطرده، فاعتزله وتبعه جماعة سموا بالمعتزلة.

(٢) كلام الله ليس بحرف ولا صوت لأن الحرف والصوت يتضمنان جواز التقدم والتأخر وذلك مستحيل على =

أمثاله في المصاحف، حكايات عنه، فإنما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال.

واتفقوا على أن الإرادة، والسمع، والبصر، ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سيأتي.

واتفقوا على رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه ، جهة ومكاناً وصورة وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً؛وزوالاً، وتغيراً، وتأثراً.

وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسموا هذا النمط توحيداً.

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله، خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً، وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً. كما لو خلق العدل كان عادلاً.

واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد.

وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلاً.

واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب ، والعوض والتفضيل. ومعنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً.

واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب، قبل ورود السمع ، والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام، امتحاناً واختباراً ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢].

واختلفوا في الإمامة والقول فيها نصاً واختياراً كما سيأتي عند مقالة كل طائفة طائفة.

والآن نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن أصحابها.

= القديم سبحانه وما دل من كتاب الله تعالى على أن متعلقات الكلام لا نهاية لها دليل على أنه ليس بحرف ولا صوت لوجوب التناهي فيما صح وصفه به.

الواصلية

الواصلية أصحاب أبي حذيفة واصل [1] بن عطاء الغزال، كان تلميذ الحسن [2] البصري، يقرأ عليه العلوم والأخبار، وكان في أيام عبد الملك [3] وهشام [4] بن عبد الملك، وبالمغرب الآن منهم شر ذمة قليلة، في بلد إدريس [5] بن عبد الله الحسني، الذي خرج بالمغرب في أيام أبي جعفر [6] المنصور، ويقال لهم الواصلية.

واعتزالهم يدور على أربع قواعد.

القاعدة الأولى: القول بنفي [7] صفات الباري تعالى، من العلم، والقدرة والإرادة، والحياة، وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، قال من أثبت معنى، وصفة قديمة أثبت إلهين، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات، إلى كونه عالماً قادراً، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة، كما قاله الجبائي [8] أو حالتان كما

---

(١) واصل بن عطاء البصري الغزال المتكلم البليغ قديم المعتزلة وشيخها وأول من أظهر المنزلة بين المنزلتين، وقد اعتزل عن الحسن لما خالفه وجلس إليه عمرو بن عبيد فقيل لهما ولأتباعهما معتزلون. توفي سنة ١٣١ وولد بالمدينة سنة ثمانين (لسان الميزان سادس ص ٢١٤ وابن خلكان ثان ص ٢٢٤).

(٢) أبو سعيد الحسن البصري من سادات التابعين وكبرائهم وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، كان فصيحاً حكيماً. توفي في مستهل رجب سنة ١١٠ (ابن خلكان أول ص ١٦٠).

(٣) عبد الملك بن مروان الخليفة المرواني عدّ في الفقه في طبقة ابن المسيب وما رؤي شاب كان أشد تشميراً ولا أفقه ولا أنسك ولا أقرأ لكتاب الله منه. توفي سنة ست وثمانين (شذرات أول ص ٩٧).

(٤) هشام بن عبد الملك، الخليفة، كانت خلافته عشرين سنة إلا شهراً وكان ذا رأي وحزم وحلم شديد الجمع للمال، قليل البذل، وكان متيقظاً لا يغيب عنه شيء من أمر ملكه. توفي سنة خمس وعشرين ومائة (شذرات أول ص ١٦٣).

(٥) إدريس بن عبد الله بن الحسن بن علي خرج على المنصور سنة تسع وستين ومائة، وهرب إلى المغرب فقام معه أهل طنجة وهو جد الشرفاء الادريسيين وقد نشرت دعوته وبقي ولده يتوارثون ملك المغرب ومن سلالته أدارسة العصر الحاضر ومات أيام الرشيد سنة ١٩٣ (شذرات أول ص ٢٦٩ و ٣٣٩).

(٦) أبو جعفر عبد الله بن محمد ولي الخلافة في الحجة سنة ١٣٦ وتلقب بالمنصور بالله وهو أول من تلقب من الخلفاء وكان عالماً بليغاً حازماً، ذكياً سرياً توفي في ذي الحجة ١٥٨ (خلاصة الذهب المسبوك ص ٤٣).

(٧) الحق، أن علم الله تعالى وقدرته وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه، صفات له أزلية، ونعوت له أبدية. وإنما نقول للنافين، أنه في نفي الصفة نفي للموصوف.

(٨) أبو علي محمد بن عبد الوهاب المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة كان إماماً في علم الكلام أخذ هذا العلم عن يعقوب الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة توفي سنة ٣٠٣ (ابن خلكان أول ص ٦٠٨).

قاله أبو هاشم [1] ومال أبو الحسين [2] البصري، إلى ردهما إلى صفة واحدة، وذلك عين مذهب الفلاسفة، وسنذكر تفصيل ذلك، وكانت السلف تخالفهم في ذلك إذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة.

القاعدة الثانية: القول بالقدر وإنما سلك في ذلك مسلك معبد [3] الجهني، وغيلان [4] الدمشقي، وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات، فقال إن الباري تعالى حكيم عادل. لا يجوز أن يضاف إليه شر وظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، وأن يحكم عليهم شيئاً، ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان، والكفر والطاعة والمعصية، وهو المجازي على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة في الحركات والسكنات، والاعتمادات. والنظر، والعلم.

وقال: يستحيل أن يخاطب العبد بافعل، وهو لا يمكنه أن يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل،ومن أنكره فقد أنكر الضرورة واستدل بآيات على هذه الكلمات[5].

---

(١) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، المتكلم كان هو وأبوه من كبار المعتزلة ولهما مقالات على مذهب الاعتزال وكتب الكلام مشحونة بمذهبهما، واعتقادهما وتوفي سنة ٣٢١ (ابن خلكان ص ٣٦٧).

(٢) أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المتكلم المعتزلي وهو أحد أئمتهم المشار إليه وكان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة. توفي سنة ٤٠٣ (ابن خلكان أول ص ٦٠٩).

(٣) معبد بن عبد الله الجهني كان أول من تكلم في القدر ونهى الحسن البصري الناس عن مجالسته، صلبه عبد الملك في القدر، وقيل: بل عذبه الحجاج بأنواع العذاب وقتله سنة ثمانين (شذرات أول ص ٨٨ ـ ميزان ثالث ص ١٨٣).

(٤) غيلان بن مسلم، المقتول في القدر ضال مسكين وكان من بلغاء الكتاب ومن أصحاب الحرث الكذاب وممن آمن بنبوته فلما قتل الحرث قام مقامه وقد ناظره الأوزاعي فأفتى بقتله، قتل أيام هشام بن عبد الملك (لسان الميزان رابع ص ٤٢٤).

(٥) ذهب في هذا مذهب القدرية في أن الله تعالى غير خالق لاكساب العباد ولا لشيء من أعمال الحيوان والناس هم الذي يقدرون اكسابهم وليس لله عز وجل في اكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوان صنع ولا تقدير ومن ذهب إلى هذا فهو مشرك بربه، لدعواه أن العباد يخلقون مثل خلق الله من الاعراض التي هي الحركات والسكون، في العلوم والإرادات والأقوال والأصوات وقد قال الله تعالى في ذم أصحاب هذا القول: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾. ﴿والله خلقكم وما تعلمون﴾ والقدرية من أقدم الفرق والمعتزلة وريثتها.. ولما أظهر واصل =

ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله، عن القول بالقدر والجبر، فأجابه بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب، ودلائل من العقل، ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن، ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم، والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية، والشدة، والراحة، والمرض، والشفاء، والموت، والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير، والشر، والحسن، والقبيح الصادرين من أكساب العباد، وكذلك أورده جماعة المعتزلة في المقالات من أصحابهم.

القاعدة الثالثة: القول بالمنزلة بين المنزلتين [1] والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر، يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجون، أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال: واصل بن عطاء أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة [2] من اسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا، واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة.

ووجه تقريره أنه قال، أن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً، وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير، ولا استحق اسم المدح فلا

= بدعته في المنزلة بين المنزلتين، وضم دعواه إلى قول القدرية فقال الناس يومئذ لواصل أنه مع كفره قدري وجرى المثل بذلك في كل من جمع بين خصلتين فاسدتين.

(١) كان علماء التابعين، مع أكثر الأمة يقولون أن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن لاعتقاده بالرسل والكتب المنزلة ويقينه بأن ماجاء من عند الله حق ولكنه بكبيرته وفسقه لا ينفي عنه الإيمان والإسلام ولكن واصلاً زعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان.

(٢) الاسطوانة، السارية والغالب أنها تكون من بناء بخلاف العمود فإنه من حجر واحد وجمعها أساطين.

يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر مطلق أيضاً، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد أن كان موافقاً له في القدر وإنكار الصفات.

القاعدة الرابعة: قوله في الفريقين من أصحاب الجمل [١] وأصحاب صفين [٢]، أن أحدهما مخطىء لا بعينه، وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، قال أحد الفريقين فاسق لا محالة، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه، وقد عرفت قوله في الفاسق، وأقل درجات الفريقين أنه لا يقبل شهادتهما كما لا يقبل شهادة المتلاعنين، فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل [٣] وجوز أن يكون عثمان وعلي على الخطأ، هذا قول رئيس المعتزلة، ومبدأ الطريقة في أعلام الصحابة، وأئمة [٤] العترة، ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في تفسيق أحد الفريقين لا بعينه، بأن قال لو شهد رجلان من أحد الفريقين، مثل علي، ورجل من عسكره أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين، وكونهما من أهل النار [٥]، وكان عمرو من رواة الحديث معروفاً بالزهد وواصل مشهوراً بالفضل والأدب عندهم.

---

(١) أصحاب الجمل، عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم في قتالهم لعلي، وواقعة الجمل سنة ست وثلاثين، وسميت بالجمل المسمى عسكراً وكانت تركبه السيدة عائشة اشتراه عامل عثمان على البصرة عبد الله بن عامر من اليمن بمائتي دينار (مروج الذهب ثان ص ٢٤٢).

(٢) أصحاب صفين: معاوية، وعمرو بن العاص، في قتالهما لعلي وقد بدأ القتال في صفر سنة ٣٧ وقتل بصفين عمار بن ياسر (مروج ثان ص ٢٥٧).

(٣) الباقة من البقل حزمة منه أما من الزهر فطاقة والبقل من النبات ما كان ينبت في بزره ولا ينبت في أرومة ثابتة.

(٤) عترة الرجل وأسرته وفصيلته رهطة الادنون، وعترة النبي ﷺ ولد فاطمة البتول عليها السلام ويراد بالعترة هنا آل بيت رسول الله ﷺ.

(٥) وهذا غلواء منه فإن أهل السنة والجماعة يقولون بصحة إسلام الفريقين في حرب الجمل، وعلي، كان على الحق في قتالهم وأصحاب الجمل كانوا مخطئين في قتال علي، ولم يكن خطؤهم كفراً ولا فسقاً، يسقط شهادتهم وأجازوا الحكم بشهادة عدلين من كل فرقة من الفريقين.

الهذيلية

أصحاب أبي الهذيل محمد بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة والمنظر عليها، أخذ الاعتزال عن عثمان [1] بن خالد الطويل، عن واصل بن عطاء، ويقال أخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن حمد بن الحنيفية، ويقال أخذه عن الحسن بن أبي الحسن البصري، وإنما انفرد عن أصحابه بعشر قواعد.

الأولى: أن الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة وحياته ذاته [2]، وإنما اقتبس هذا من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وترجع إلى السلوب [3]، واللوازم [4] كما سيأتي، والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم، وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته، أن الأول نفي الصفة، والثاني إثبات ذات هو بعينه صفة هي بعينها ذات.

وإن أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوهاً للذات، فهي بعينها أقانيم [5] النصارى أو أحوال أبي هاشم.

---

(١) الظاهر أنه عثمان بن خاش البصري، وقد ذاكر عمرو بن عبيد في مسألة من الاعتزال فجرّه عمرو إلى بدعته فهي آفته (لسان الميزان رابع ص ١٣٤).

(٢) يرمي أبو الهذيل بقوله إلى أن علم الباري هو هو وقدرته هي هو: ولو كان كما قاله لم يكن عالماً ولا قادراً، ولكن علمه قدرته وقدرته علمه وكان لا يتحقق الفرق بينهما إذا كانا يرجعان إلى ذات واحدة، وعقيدتنا أن نعلم أن للباري حياة وقدرة وعلماً وإرادة وكلاماً وسمعاً وبصراً فالله يقول أنزله بعلمه، وقد أحاط بكل شيء علماً، وقال ذو القوة المتين، وقال: ﴿فعال لما يريد﴾، وقال: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾، فهذه آيات على العلم والقدرة والإرادة والمشيئة، ولا يجوز فيما ذكرناه من صفات القديم سبحانه أن يقال أنها هي هو وإنما هي صفات له موجودة به قائمة بذاته، مختصة به، وأن كل صفة له لم تكن إلا أزلية قديمة.

(٣) السلوب: ج سلب. وهو انتزاع النسبة تعريفات ص ٨٢ وفي دستور العلماء ثان ص ١٧٨ السلب ما يقابل الإيجاب أي انتزاع النسبة.

(٤) اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء وهو نوعان لازم الماهية ما يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض كالضحك بالقوة عن الانسان وكالزوجية للأربعة فإنه أينما تحقق ماهية الأربعة امتنع انفكاك الزوجية عنها ولازم الوجود ما يمتنع انفكاكه عن الماهية مع عارض مخصوص ويمكن انفكاكه عن الماهية من حيث هو هي كالسواد للحبشي

(٥) الأقانيم الأصول واحدها أقنوم. قال الجوهري وأحسبها رومية. وعند النصارى الأب، والابن وروح القدس.

الثانية: أنه أثبت إرادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريداً بها، وهو أول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون.

الثالثة: قال في كلام الباري تعالى، أن بعضه لا في محل وهو قوله كن، وبعضه في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار، وكان أمر التكوين عنده غير أمر التكليف[1].

الرابعة: قوله في القدر مثل ما قاله أصحابه إلا أنه قدري الأولى جبري الآخرة، فان مذهبه في حركات أهل الخلدين[2] في الآخرة أنها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها، وكلها مخلوق للباري تعالى إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها.

الخامسة: قوله إن حركات أهل الخلدين تنقطع، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً، أو تجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة أو تجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار وهذا قريب من مذهب جهم إذ حكم بفناء الجنة والنار [3]، وإنما التزم أبو الهذيل هذا المذهب، لأنه لما ألزم في مسألة حدوث العالم، أن الحوادث التي لا أول لها كالحوادث التي لا آخر لها، إذ كل واحدة لا تتناهى، قال إني لا أقول بحركات لا تتناهى أولاً، بل يصيرون إلى سكون دائم، وكأنه ظن أن ما ألزم في الحركة لا يلزمه في السكون.

السادسة: قوله في الاستطاعة أنها عرض من الأعراض غير السلامة، والصحة وفرق بين أفعال القلوب، وأفعال الجوارح، فقال لا يصح وجود أفعال القلوب منه، مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل، وجوز ذلك في أفعال الجوارح، وقال بتقدمها فيفعل بها في الحال الأولى وإن لم يوجد إلا في الحالة الثانية، قال فحال يفعل

---

(١) فهو يزعم أن قول الله سبحانه للشيء كن، حادث لا في محل، وسائر كلامه حادث في جسم من الأجسام، وكل كلامه عنده أعراض وهذا خلط، إذ فرق بين عرضين من جنس واحد، في حاجة أحدهما إلى محل واستغناء الآخر عن المحل.

(٢) الخلد دوام البقاء في دار لا يخرج منها ودار الخلد الآخرة لبقاء أهلها فيها، وأهل الخلدين من يخلدون في الجنة ومن يخلدون في النار.

(٣) فأبو الهذيل، يريد بهذا القول بفناء مقدورات الله عز وجل حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء، وقوله في ذلك شر من قول جهم بفناء الجنة والنار لأن جهماً يقول أن الله قادر في ذلك الوقت على أن يخلق أمثالهما.

غير حال فعل، ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة، وكل ما لا يعرف كيفيته، وقال في الإدراك والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه أن الله تعالى يبدعهما فيه، وليسا من أفعال العباد.

السابعة: قوله في الفكر قبل ورود السمع، أنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وأن قصر المعرفة استوجب العقوبة أبداً [١]، ويعلم أيضاً حسن الحسن، وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن، كالصدق، والعدل، والإعراض عن القبيح، كالكذب، والجور، وقال أيضاً بطاعات لا يراد بها الله تعالى [٢] ولا يقصد بها التقرب إليه، كالقصد إلى النظر الأول (ولا يمكنه قبل النظر) الأول (التعرف به إليه) فانه لم يعرف الله تعالى بعد، والفعل عبادة، وقال في المكره إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما أكره عليه، فله أن يكذب ويكون وزره موضوعاً عنه.

الثامنة: قوله في الآجال والأرزاق أن الرجل إن لم يقتل مات في ذلك الوقت، ولا يجوز أن يزاد في العمر، أو ينقص، والأرزاق على وجهين:

أحدهما: ما خلق الله تعالى من الأمور المنتفع بها، يجوز أن يقال خلقها رزقاً للعباد، فعلى هذا من قال أن أحداً أكل وانتفع بما لم يخلقه الله رزقاً، فقد أخطأ، لما فيه آن في الأجسام ما لم يخلقه الله.

والثاني: ما حكم الله به من هذه الأرزاق للعباد، فما أحل منها فهو رزقه، وما حرم فليس رزقاً، أي ليس مأموراً بتناوله.

التاسعة: حكى الكعبي عنه أنه قال: إرادة الله غير المراد، فإرادته لما خلق هي

---

(١) مذهب أهل السنة والجماعة أنه لا يجب على الخلق شيء إلا بأمر يرد من قبل الله تعالى على لسان رسول مؤيداً بالمعجزة، إذ لا طريق في العقل إلى معرفة وجوب شيء على الخلق فالله سبحانه يقول: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾، ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً﴾ وقال: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾. فالعقل لا يكون طريقاً لمعرفة الوجوب، غير أنه ارتضى الأشاعرة وجوب معرفة الله قبل ورود الشرع.

(٢) رتب، على ضلالته هذه، أن ليس في الأرض دهري ولا زنديق إلا وهو مطيع لله تعالى في أشياء كثيرة وإن عصاه من جهة كفره، وقال أهل السنّة أن الطاعة لله عز وجل ممن لا يعرفه إنما تصح في شيء واحد وهو النظر والاستدلال الواجب عليه قبل وصوله إلى معرفة الله تعالى فإن يفعل ذلك يكن مطيعاً لله تعالى لأنه قد أمره به وإن لم يكن قصد بفعله لذلك النظر الأول التقرب إلى الله عز وجل ولا تصح منه طاعة لله سواها إلا إذا قصد بها التقرب إليه.

خلقه له، وخلقه للشيء عنده غير الشيء، بل الخلق عنده قول لا في محل، وقال أنه تعالى لم يزل سميعاً بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر، وكذلك لم يزل غفوراً رحيماً محسناً خالقاً رازقاً معاقباً موالياً معادياً آمراً ناهياً بمعنى أن ذلك سيكون.

العاشرة: حكي عنه جماعة أنه قال: الحجة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين [1] فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر، ولا تخلوا الأرض عن جماعة هم أولياء الله معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر، إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً، إذ لم يكونوا أولياء الله، ولم يكن فيهم واحد معصوم، وصحب أبا الهذيل أبو يعقوب الشحام والأدمي وهما على مقالته وكانت سنه مائة سنة توفي في أول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين.

النظامية

أصحاب إبراهيم بن سيار النظام [2]، وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وانفرد عن أصحابه بمسائل.

الأولى منها: أنه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا، قوله إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافاً لأصحابه فانهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة.

ومذهب النظام أن القبح إذا كانت صفة ذاتية للقبيح، وهو المانع من الإضافة إليه فعلاً، ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضاً، فيجب أن يكون مانعاً، ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم [3] وزاد أيضاً على هذا الاختيار، فقال إنما يقدر على فعل ما

---

(١) استدل على أن العشرين حجة بقوله تعالى: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾، وهو لا يريد بهذا إلا تعطيل الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية من فوائدها.

(٢) المعتزلة يموهون على الاغمار بدينه، ويوهمون أنه كان نظاماً للكلام المنثور والشعر الموزون وإنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة، فقيل له النظام (الفرق بين الفرق ص ١١٣).

(٣) وقد كفرته البصرية من المعتزلة في هذا القول وقالوا أن القادر على العدل يجب أن يكون قادراً على الظلم والقادر على الصدق يجب أن يكون قادراً على الكذب وإن لم يفعل الظلم والكذب لقبحهما أو غناه عنهما وعلم بغناه عنهما لأن القدرة على الشيء يجب أن تكون قدرة على ضده، ولزم من قوله أن الله تعالى لا يقدر على الظلم والكذب أنه لا يقدر على الصدق والعدل والقول بهذا كفر فما يؤدي إليه مثله (الفرق بين الفرق ص ١١٦).

يعلم أن فيه صلاحاً لعباده، ولا يقدر على أن يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم هـذا فـي تعلق قدرته بما يتعلق بأمور الدنيا، وأما أمور الآخرة فقال، لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئاً، ولا على أن ينقص منه شيئاً، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة، ولا أن يخرج أحداً من أهل الجنة، وليس ذلك مقدوراً له، وقد ألزم عليه أن يكون الباري تعالى مطبوعاً مجبوراً على ما يفعله، فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك، فأجاب أن الذي ألزمتموني في القدرة، يلزمكم في الفعل، فان عندكم يستحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً، فلا فرق، وإنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا، بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئاً (لا يبذله)، فما أبدعه وأوجده هو المقدور، ولو كان في علمه ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وتركيباً وصلاحاً لفعل.

الثانية: قوله في الإرادة أن الباري تعالى ليس موصوفاً بها على الحقيقة [١] فإذا وصف بها شرعاً في أفعاله، فالمراد بذلك أنه خالقها ومنشئها على حسب ما علم، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد، فالمعنى به أنه آمر بها (وناه عنها)، وعنه أخذ الكعبي مذهبه في الإرادة.

الثالثة: قوله أن أفعال العباد كلها حركات فحسب، والسكون حركة اعتماده، والعلوم والإرادات حركات النفس، ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة، وإنما الحركة عنده مبدأ تغير ما، كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات، في الكيف، والكم، والوضع، والأين، والمتى، إلى أحوالها.

الرابعة: ووافقهم أيضاً في قولهم، إن الإنسان في الحقيقة هو النفس والروح، والبدن آلتها وقالبها [٢] (وهذه يعينها مقالة الفلاسفة)، غير أنه تقاصر عن إدراك مذهبهم.

---

(١) معتزلة البصريين وأهل السنّة يخالفونه في هذا، وهم يعتقدون أن الله عز وجل مريد على الحقيقة غير أن أهل السنّة قالوا أنه لم يزل مريداً بإرادة أزلية ومعتزلة البصرة أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل وهم وأهل السنّة قد أكفروا من نفى إرادة الله عز وجل (الفرق بين الفرق ص ١٦٦).

(٢) يقتضي قوله: أن الإنسان لا يرى على الحقيقة وإنما يرى الجسد الذي فيه الانسان، فلزم أن لا يكون أحد رأى أباه وأمه وإنما رأى قالبيهما ولزم أن يكون الجماد والحيوان والملائكة والجن ليس هو حينئذ واحداً من أولئك وإنما هو روح في جسده وهو الحياة المشابكة للجسد، فيوجب أن لا يرى واحد وإنما المرئي قالبه وهذا خلط وخبط.

فمال إلى قوله الطبيعية منهم، أن الروح جسم لطيف مشابك للبدن، مداخل للقالب أجزائه المائية في الورد، والدهنية في السمسم، والسمنية في اللبن، وقال إن الروح هي التي لها قوة واستطاعة ، وحياة ، ومشيئة، وهي مستطيعة بنفسها، والاستطاعة قبل الفعل.

الخامسة: حكى الكعبي عنه أنه قال، إن كل ما جاوز محل القدرة من الفعل، فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخليقة، أي أن الله تعالى طبع الحجر طبعاً، وخلقه ، إذا دفعته اندفع، وإذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر إلى مكانه طبعاً، وله في الجواهر وأحكامها خبط مذهب، يخالف المتكلمين والفلاسفة.

السادسة: وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ [1] وأحدث القول بالطفرة لما ألزم مشي نملة علي صخرة من طرف إلى طرف، انها قطعت ما لا يتناهى ، وكيف يقطع ما يتناهي ما لا يتناهى، قال يقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة [2] وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر خمسون ذراعاً وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعاً عليه معلاق [3] فيجر به لحبل المتوسط فان الدلو يصل إلى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعاً في زمان واحد وليس ذلك إلا أن بعض القطع بالطفرة ولم يعلم أن الطفرة قطع مسافة أيضاً موازية لمسافته فالإلزام لا يندفع عنه وإنما الفرق بين المشي والطفرة يرجع إلى سرعة الزمان وبطئه.

السابعة: قال ان الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله أن الألوان والطعوم والروائح أجسام، فتارة يقضي بكون الأجسام أعراضاً، وتارة يقضي بكون الأعراض أجساماً.

---

(١) فهو يقول بانقسام كل جزء لا إلى نهاية وفي ضمن قوله، إحالة كون الله تعالى محيطاً بآخر العالم عالماً بها. والله تعلى يقول: ﴿وأحصى كل شيء عدداً﴾، وإلى ما يلزم على هذا القول من قدم العالم، وهذا مستحيل لا يقبله العقل، وكلمه أبو الهذيل في أن أجزاء الجزء لا تتناهى، فقال: لو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النملة إذا دبت على البقلة لا تنتهي إلى طرفها فقال: إنها تطفر بعضاً، وتقطع بعضاً، وهذا منه كلام لا تقبله عقول العقلاء لأن ما لا يتناهى كيف يمكن قطعه بالطفرة فصار قوله مثلاً سائراً يضرب لكل من تكلم بكلام لا تحقيق له ولا يتقرر في العقل معناه (الفرق بين الفرق ص ١٢٣ ـ التبصير ص ٤٣).

(٢) الطفرة في اللغة الوثبة، والمراد هنا انتقال جسم من أجزاء المسافة إلى أجزاء أخرى منها من غير أن يحاذي ما بينهما من أجزائها؛ والنظام ممن قال بالطفرة.

(٣) المعلاق، ويقال له معلوق وهو ما يعلق عليه الشيء.

الثامنة: من مذهبه أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتاً وحيواناً وإنساناً ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام (ع) خلق أولاده، غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها [١]، وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة.

وأكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين.

التاسعة: قوله في إعجاز القرآن أنه من حيث الاخبار عن الأمور الماضية والاتية ومن جهة صرف الدواعي من المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً[٢].

العاشرة: قوله في الإجماع فإنه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الأحكام الشرعية لا يجوز أن يكون حجة وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم [٣].

الحادية عشر: ميله إلى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة [٤] قال أولاً لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً، وقد نص النبي ﷺ على علي كرم الله وجهه في مواضع وأظهره إظهاراً لم يشتبه على الجماعة، إلا أن عمر كتم ذلك، وهو الذي تولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة، ونسبه إلى الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول عليه السلام حين قال: ألسنا على الحق أليسوا على الباطل؟ قال: نعم. قال عمر: فلم نعطي الدنية في

---

(١) هذا، يخالف ما أجمع عليه سلف الأمة، مع أهل الكتاب، من أن الله تعالى خلق اللوح والقلم قبل خلق السموات والأرض وإنما يذهب بهذا إلى إنكار حدوث الأجساد والأعراض بدعواه وجود جميعها في كل حال على شريطة كون بعضها وظهور بعضها من غير حدوث شيء منها في حال الظهور وهذا إلحاد وكفر.

(٢) هذا عناد منه لقوله تعالى: ﴿لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾، وما غرضه إلا إنكار نبوة من تحدى العرب بأن يعارضوه بمثله.

(٣) دفعه لحجة الإجماع، والقياس يريد به إبطال أحكام فروع الشريعة لإبطاله طرقها.

(٤) ما وقيعته فيهم إلا لتوحيدهم وإيثارهم دينهم على هواهم وما مثله في طعنه مع ضلالته إلا كما قال حسان بن ثابت:

ما أبالي أنب بالحزن تيس ... أم لحاني بظهر غيب لئيم

وكما قال الفرزدق:

ما ضر تغلب وائل أهجوتها ... أم بلت حيث تناطح البحران

وكما قال العربي: هل يضر السحاب نبح الكلاب.

ديننا [1] ؟ قال: هذا شك في الدين ووجدان خرج في النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية . فقال: ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم البيعة حتى ألقت المحسن من بطنها وكان يصيح أحرقوا الدار بمن فيها، وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين، وقال تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة إلى البصرة، وإبداعه التراويح، ونهيهم عن متعة الحج، ومصادرته العمال، كل ذلك احداث [2] .

ثم وقع في عثمان وذكر أحداثه، من رده الحكم بن أمية إلى المدينة وهو طريد رسوّل الله، ونفيه أبا ذر وهو صديق رسول الله، وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من أفسد الناس، ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة، وتزويجه مروان بن الحكم بنته وهم أفسدوا عليه أمره، وضربه عبد الله بن مسعود على إحضار المصحف وعلى القول الذي شافهه به كل ذلك احداثه، ثم زاد على خزيه ذلك بأن عاب علياً [3] وعبد الله [4] ابن مسعود لقولهما أقول فيها برأيي، وكذب ابن مسعود في روايته [5] (السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه) وفي روايته انشقاق القمر [6] ، وفي تشبيهه

---

(١) وعاد عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ألست برسول الله؟ قال: «بلى» قال: ألسنا على الحق؟ قال: «بلى» قال: أليس عدونا على الباطل؟ قال: «بلى» قال: فلِمَ نعطي الدنية في ديننا؟ فقال: «إني رسول الله ولن أعصيه ولين يضيعني». فانطلق إلى أبي بكر، فقال له مثل ذلك فأجابه بنحو ما أجاب رسول الله ثم قال: ودع عنك ما ترى ياعمر، فكان عمر يقول:
ما زلت أتصدق وأصوم وأصلي وأعتق من الذي صنعت يومئذ مخافة كلامي الذي تكلمت به حين رجوت أن يكون خيراً (إمتاع الاسماع ص ٢٩٥ ـ وابن هشام ثالث ص ٣٦٦).

(٢) في الجزء الثالث من شرح ابن أبي الحديد من ص ١٤٧ إلى ص ١٨١ ردود قيمة على ما طعن به على عمر وتزييف تلك الطعون.

(٣) فقد زعم أن علياً سئل عن بقرة قتلت حماراً فقال: أقول فيها برأيي ثم قال يجهله من هو حتى يقضي برأيه (الفرق بين الفرق ص ١٣٤).

(٤) وعاب ابن مسعود في قوله في حديث بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني، (مختصر الفرق ص ١٥٧ ـ الاصابة سابع ص ٢٩).

(٥) في رواية عن النبي ﷺ وإنما أنكر على ابن مسعود روايته لأن هذا خلاف قول القدرية في دعواها أن السعادة والشقاء ليستا من قضاء الله عز وجل وقدره.

(٦) وإنما أنكر انشقاق القمر مع ذكر الله تعالى في كتابه ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾. إمعاناً في الإلحاد وهو شر من المشركين إذ أنهم لما رأوا انشقاقه زعموا أن ذلك واقع بسحر، ومنكر المعجزة شر ممن تأولها.

الجن بالزط، وقد أنكر (رؤية) الجن رأساً[١] إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

الثانية عشر: قوله في التفكر قبل ورود السمع إنه إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال، وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعاله، وقال لا بد من خاطرين، أحدهما: يأمر بالإقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار.

الثالثة عشر: تكلم في مسائل الوعد والوعيد، وزعم أن من خان في مائة وتسعة وتسعين درهماً بالسرقة أو الظلم لم يفسق بذلك، حتى تبلغ خيانته نصاب الزكاة وهو مائتا درهم فصاعداً، فحينئذٍ يفسق، وكذلك في سائر نصب الزكاة[٢].

وقال في المعاد أن الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم [٣] ووافقه الأسواري [٤] في جميع ما ذهب إليه، وزاد عليه بأن قال: ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله ولا على ما أخبر أنه لا يفعله [٥] مع أن الإنسان قادر على ذلك لأن قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم أن أحد الضدين واقع وفي المعلوم أنه سيوجد دون الثاني والخطاب لا ينقطع عن أبي لهب وان أخبر الرب تعالى بأنه سيصلى ناراً ذات لهب، ووافقه أبو جعفر الاسكافي وأصحابه من المعتزلة وزاد عليه بأن قال ان

---

(١) أن إنكاره رؤية الجن أصلاً، يلزمه أن لا يرى بعض الجن بعضاً وان أجاز رؤيتهم فليس ثمت ما يدعو إلى تكذيب ابن مسعود في دعواه رؤيتهم. اللهم إلا إمعانه في ضلاله وكفره.

(٢) ما رأى أحد رأيه بل قال قوم في نصاب القطع أنه ربع دينار أو قيمته وبه قال الشافعي وأصحابه وقال مالك: بربع دينار أو ثلاثة دراهم. وقال أبو حنيفة: في عشرة دراهم فصاعداً واعتبره قوم بأربعين درهماً أو قيمتها وأوجب الأباضية القطع في قليل السرقة وكثيرها ولو كان التفسيق بنصاب القطع لما فسق من يغصب الألوف من الدنانير إذ لا قطع عليه كما لا يفسق من سرق الألوف من غير حرز أو من الابن إذ لا قطع فيهما

(٣) فلقد زعم أن ليس لأطفال المؤمنين تفضيل بدرجة أو نعمة، على الحيات والعقارب، بل لقد اشتط فزعم أنه لا يفضل على الأنبياء عليهم السلام إلا بمثل ما يفضل به على البهائم؛ كافأه الله وحشره مع الكلاب والخنازير والحيات والعقارب.

(٤) عمرو بن فايد الأسواري يكنى أبا علي، كان يذهب إلى القدر والاعتزال ولا يقيم الحديث، وكان منقطعاً إلى محمد بن سليمان أمير البصرة وأخذ عن عمرو بن عبيد وله معه مناظرات ومات بعد المائتين سنة (لسان الميزان رابع ص ٣٧٢).

(٥) فهو يذهب إلى أن ما علم الله تعالى أن لا يكون لم يكن مقدوراً لله تعالى فقوله هذا يوجب أن تكون قدرة الله متناهية ومن كانت قدرته متناهية فذاته متناهية، والقول بهذا كفر.

الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء، وإنما يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين، وكذلك الجعفران: جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه، وما زاد عليه إلا أن جعفر بن مبشر قال في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس[1] وزعم أن اجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ، إذ المعتبر في الحدود النص والتوقيف[2] وزعم أن سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الإيمان[3]وكان محمد بن شبيب، وأبو شمر، وموسى بن عمران من أصحاب النظام إلا أنهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين، وقالوا صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بمجرد ارتكاب الكبيرة، وكان ابن مبشر يقول في الوعيد أن استحقاق العقاب والخلود في النار بالكفر يعرف قبل ورود السمع، وسائر أصحابه يقولون التخليد لا يعرف إلا بالسمع ، ومن أصحاب النظام: الفضل الحدثي، وأحمد بن خابط. قال ابن الراوندي[4] : انهما كانا يزعمان أن للخلق خالقين، أحدهما قديم وهو الباري تعالى، والثاني محدث، وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى: ﴿إذ تخلق من الطين كهيئة الطير[5] ﴾ [المائدة: ١١٠] وكذبه الكعبي في رواية الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه.

الحابطية

الحابطية أصحاب أحمد بن حابط، وكذلك الحدثية أصحاب فضل بن الحدثي كانا من أصحاب النظام، وطالعا كتب الفلاسفة أيضاً، وضما إلى مذهب النظام ثلاث بدع.

---

(١) زعمة هذا، يجعل الموحد الذي ليس بكافر شراً من الثنوي الكافر.

(٢) شارك ببدعته هذه نجدات الخوارج فبإنكارها حدّ الخمر وقد أجمع فقهاء الأمة على تكفير من أنكر حسى الخمر النيىء وإنما اختلفوا في حدّ شارب النبيذ إذا لم يسكر منه، فإن سكر فعليه الحدّ عند فريقي الرأي والحديث.

(٣) أنه يخالف بذلك أسلافه الذين قالوا بغفران الصغائر عند اجتناب الكبائر.

(٤) أحمد بن يحيى ابن الراوندي الملحد، كان يلازم الرافضة والزنادقة. قال ابن الجوزي كنت أسمع عنه بالعظائم حتى رأيت في كتبه مالم يخطر على قلب عاقل، (شذرات ثان ص ٢٣٥). ويقول ابن خلكان، أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي العالم المشهور له مقال في علم الكلام وكان من الفضلاء في عصره وله في الكتب المصنفة نحو مائة وأربعة عشر وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام وقد انفرد بمذاهب نقلها عنه أهل الكلام توفي سنة خمس وأربعين ومائتين (ابن خلكان أول ص ٣٣).
نقلها عنه أهل الكلام توفي سنة خمس وأربعين ومائتين (ابن خلكان أول ص ٣٣).

(٥) وكان ابن خابط يقول: إن عيسى ابن مريم ابن الله لا على معنى الولادة ولكن على معنى أنه تبناه.

الأولى: إثبات حكم من أحكام الإلهية في المسيح عليه السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم أن المسيح عليه السلام هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ [الفجر: ٢٢] هو الذي يأتي في ظلل من الغمام [1] وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿ويأتي ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨] وهو المراد بقول النبي عليه السلام: «إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن» وقوله: «يضع الجبار قدمه في النار»، وزعم أحمد بن خابط أن المسيح تدرع بالجسد الجسماني، وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصارى.

الثانية: القول بالتناسخ [2] زعماً أن الله تعالى أبدع خلقه أصحاء سالمين، عقلاء بالغين، في دار سوى هذه الدار التي هن فيها اليوم، وخلق فيهم معرفته والعلم به، وأسبغ عليهم نعمه، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه إلا عاقلاً ناظراً معتبراً، فابتدأهم بتكليف شكره، فأطاعه بعضهم في جميع ما أمرهم به، وعصاه بعضهم في جميع ذلك، وأطاعه بعضهم في البعض، دون البعض، فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها، ومن عصاه في الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجه إلى دار الدنيا، فألبسه هذه الأجسام الكثيفة، وابتلاه بالبأساء والضراء ، والشدة الرخاء، والآلام، واللذات، على صور مختلفة، من صور الناس، وسائر الحيوانات، على قدر ذنوبهم، فمن كانت معاصيه أقل، وطاعته أكثر، كانت صورته أحسن، وآلامه أقل، ومن كانت ذنوبه أكثر، كانت صورته أقبح ، وآلامه أكثر، ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة ، وصورة بعد أخرى ، ما دامت معه ذنوبه، وطاعاته، وهذا عين القول بالتناسخ ، وكان في زمانهما شيخ المعتزلة أحمد [3] بن أيوب بن مانوس وهو أيضاً من تلامذة النظام ، قال مثل ما قال

---

(١) في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور﴾.

(٢) قال بالتناسخ قوم من الفلاسفة قبل الإسلام وكان سقراط من جملتهم، وفي الإسلام فريق من القدرية وفريق من غلاة الروافض وماني الثنوي، إذ ذكر أن أرواح الصديقين إذا خرجت من أبدانهم اتصلت بعمود الصبح إلى أن تبلغ النور الذي فوق الفلك. ويكونون في السرور دائماً، أما أرواح أهل الضلال فإنها تتناسخ في أجسام الحيوان من حيوان إلى آخر حتى تصفو فتصل إلى النور الذي فوق الفلك (التبصير ص ٨٠).

(٣) في الفرق بين الفرق؛ أنه أحمد بن أيوب بن بانوش، وفي التبصير أنه أحمد بن بانوش وكان تلميذاً بن خابط وهو أرجاتي ليس بمرضي عنه (الفرق بين الفرق ص ٢٥٥ ـ التبصير ٨٠ ـ لسان الميزان أول ص ١٣٩).

أحمد بن خابط في التناسخ، وخلق البرية دفعة واحدة، إلا أنه قال متى صارت النوبة إلى البهيمة، ارتفعت التكاليف، ومتى صارت النوبة إلى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف أيضاً، وصارت النوبتان عالم الجزاء.

ومن مذهبهما أن الديار خمس، داران للثواب.

إحداهما: فيها أكل وشرب وبعال [1] وجنات وأنهار.

الثانية: دار فوق هذه الدار ليس فيها أكل ولا شرب ولا بعال بل ملاذ روحانية وريحان، غير جسمانية.

والثالثة: دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتب بل هي على نمط التساوي.

والرابعة: دار الابتداء وهي التي خلق الخلق فيها قبل أن تهبط إلى الدنيا وهي الجنة الأولى.

والخامسة: دار الابتلاء، وهي التي كلف الخلق فيها بعد أن اجترحوا في الأولى.

وهذا التكوين والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يملأ المكيالان، مكيال الخير، ومكيال الشر، فاذا امتلأ مكيال الخير، صار العمل كله طاعة، والمطيع خيراً خالصاً، فينقل إلى الجنة، ولم يلبث طرفة عين، فان مطل الغنى ظلم، وفي الخبر (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه) وإذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية، والعاصي شراً محضاً، فينقل إلى النار، ولم يلبث طرفة عين، وذلك قوله تعالى: ﴿فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤].

البدعة الثالثة: حملهما كل ما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عليه السلام: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته» على رؤية العقل الأول، الذي هو أول مبدع وهو العقل الفعال، الذي منه تفيض الصور على الموجودات، وإياه عنى النبي عليه السلام: «أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر، فأدبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحسن منك بك أعز وبك أذل وبك أعطي وبك أمنع» فهو الذي يظهر يوم القيامة، وترتفع الحجب بينه وبين الصور

---

(١) البعال: الجماع وملاعبة الرجل أهله كالتباعل والمباعلة.

التي فاضت منه، فيرونه كمثل القمر ليلة البدر، فأما واهب العقل فلا يرى البتة، ولا يشبه إلا مبدع بمبدع.

وقال ابن خابط، إن كل نوع من أنواع الحيوانات أمة على حيالها لقوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾، وفي كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ ولهما طريقة أخرى في التناسخ، وكأنهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها [1] ببعض.

البشرية

أصحاب بشر بن المعتمر كان من أفضل علماء المعتزلة، وهو الذي أحدث القول بالتولد [2] وأفرط فيه، وانفرد عن أصحابه بمسائل ست:

الأولى: منها أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع والرؤية يجوز أن تحصل متولدة من فعل الغير، في الغير، إذا كانت أسبابها من فعله، وإنما أخذ هذا من الطبيعيين، إلا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة، وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين، وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم.

الثانية: قوله أن الاستطاعة هي سلامة البنية، وصحة الجوارح وتخليتها من

(١) قال: إن الله خلق الخلق في أبدان صحيحة وعقول تامة في دار ليست دار الدنيا، وخلق لهم معرفته وأتمّ عليهم نعمته وأمرهم بشكره، والإنسان هو الروح، لا قالبه المشاهد، والروح عالم قادر، والحيوان كله جنس واحد وجميعها في محل التكليف فمن أطاعه أقره ومن عصاه أخرجه إلى النار، ومن عصاه في البعض وأطاعه في البعض بعثه إلى دار الدنيا وألبسه هذه القوالب، وابتلاه تارة بالشدة وتارة بالرحمة وتارة بالألم وتارة باللذة، وجعل قوماً في صورة الناس وقوماً في صورة الطيور، وقوماً في صورة السباع، وقوماً في صورة الدواب، وقوماً في صورة الحشرات، ودرجاتهم على قدر معاصيهم، فمن كانت معصيته أقل فصورته في الدنيا أحسن، أو أكثر فقالب روحه أقبح، والروح لا يزال في دنياه ينتقل من قالب إلى قالب، على قدر طاعته أو معصيته، من قوالب الناس والدواب حتى تتمحض طاعاته فينتقل إلى دار النعيم، أو معاصيه فإلى دار الجحيم. (الفرق بين الفرق ٢٥٦ - ٢٥٧، التبصير ٨٠ و ٨١).

(٢) ما ذهب إليه بشر من التولد مخالف لإجماع المسلمين لأن أهل السنّة لا يقولون بالتولد أصلاً فالحوادث كلها لا بد لها من محدث صانع، أما المعتزلة فيقولون به لا يفرطون إذ لا يقولون بالتولد إلا في الحركات والاعتمادات ببدعة زائدة على بدعهم.

الآفاق، وقال: لا أقول يفعل بها في الحالة الأولى، ولا في الحالة الثانية، لكني أقول الإنسان يفعل، والفعل لا يكون إلا في الثانية.

الثالثة: قوله أن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالماً إياه، إلا أنه لا يستحسن أن يقال في حقه، بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغاً عاقلاً عاصياً بمعصية ارتكبها مستحقاً للعقاب، وهذا كلام متناقض[١].

الرابعة: حكى الكعبي عنه أنه قال، إرادة الله تعالى فعل من أفعاله وهي على وجهين، صفة ذات، وصفة فعل، فأما صفة الذات فهو جل وعز لم يزل مريداً لجميع أفعاله، ولجميع طاعات عباده، وأنه حكيم، ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحاً وخيراً لا يريده، وأما صفة الفعل فان أراد بها فعل نفسه في حال إحداثه فهي خلق له، وهي قبل الخلق لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه، وإن أراد بها فعل عباده فهو الآمر[٢] به.

الخامسة: قال أن عند الله تعالى لطفاً لو أتى به، لآمن جميع من في الأرض إيماناً يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده، وأكثر منه، وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده، ولا يجب عليه رعاية الأصلح، لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح. فما من أصلح إلا وفوقه أصلح، وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة، ويزيح العلل بالدعوة والرسالة، والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال، وإذا كان مختاراً في فعله فيستغني عن الخاطرين، فان الخاطرين لا يكونان من قبل الله تعالى، وإنما هما من قبل الشيطان، والمفكر الأول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه.

السادسة: قال من تاب عن كبيرة، ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الأولى، فانه قبل توبته بشرط أن لا يعود[٣].

---

(١) إلى أن أصحابنا يقولون أن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل ذلك كان عدلاً منه.

(٢) يذهب في زعمه أن ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، فإذا قيل أن الله عز وجل أراد شيئاً من فعله فمعناه أنه فعله وإذا قيل إنه أراد من غيره فعلاً فمعناه أنه أمره به وزعم أن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعاً مجاز كما أن وصف الجدار في قول الله تعالى: ﴿جداراً يريد أن ينقض﴾ مجاز وقد أكفره البصريون مع أصحابنا في نفيه إرادة الله عز وجل. ويقيننا أن الله عز وجل مريد على الحقيقة، وأنه لم يزل مريداً بإرادة أزلية.

(٣) هذا منه قول بخلاف إجماع المسلمين لأن المعتزلة وإن قالوا بمنزلة بين المنزلتين وأن الفاسق يخلد في النار فإنهم لا يقولون أنه يعاقب في النار على ما تاب منه من الذنوب والأفعال (التبصير ص ٤٦).

المعمرية

أصحاب معمر بن عباد السلمي وهو أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات، ونفي القدر خيره وشره من الله، والتكفير والتضليل على ذلك، وانفرد عن أصحابه بمسائل:

منها: أنه قال أن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الأجسام [١] فأما الأعراض فانها من اختراعات الأجسام، أما طبعاً كالنار التي تحدث الاحراق، والشمس الذي تحدث الحرارة والقمر الذي يحدث التلوين وأما اختياراً كالحيوان، يحدث الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرض، فكيف يقول أنهما من فعل الأجسام، وإذا لم يحدث الباري تعالى عرضاً، فلم يحدث الجسم وفناءه، فان الحدوث عرض، فيلزمه أن لا يكون لله تعالى فعل أصلاً، ثم ألزم أن كلام الباري تعالى إما عرض أو جسم، فان قال هو عرض، فقد أحدثه الباري، فان المتكلم من فعل الكلام أو يلزمه أن لا يكون لله تعالى كلام هو عرض، وإن قال هو جسم فقد أبطل قوله أنه أحدثه في محل، فان الجسم ، فإذا لم يقل هو بإثبات الصفات الأزلية، ولا قال بخلق الأعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه، وإذا لم يكن له كلام لم يكن آمراً ناهياً، وإذا لم يكن أمر ونهي، لم تكن شريعة أصلاً، فأدى مذهبه إلى خزي [٢] عظيم.

ومنها: أنه قال الأعراض لا تتناهى [٣] في كل نوع، وقال كل عرض قام بمحل فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام، وذلك يؤدي إلى التسلسل [٤]، وعن هذه المسألة

---

(١) هذا خلاف قوله تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾. وخلاف قوله تعالى في صفة نفسه: ﴿له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير﴾.

(٢) فإذا لم يكن كلام لم يكن له أمر ونهي وتكليف، وهذا يؤدي إلى رفع التكليف وإلى رفع أحكام الشريعة وما أراد غيره لأنه قال بما يؤدي إليه.

(٣) قوله بحدوث أعراض لا نهاية لها يؤديه إلى القول بأنه أقدر من الله لأن الله عنده أنه ما خلق غير الأجسام وهي محصورة عندنا وعنده، والجسم إذا فعل عرضاً نقد فعل معه ما لا نهاية له من الأعراض ومن خلق ما لا نهاية له ينبغي أن يكون أقدر مما لا يخلق إلا متناهياً في العدد (الفرق بين الفرق ص ١٣٨).

(٤) بله، ما في هذا من إلحاد من وجهين، أحدهما قوله بحوادث لا نهاية لها، وهذا يوجب وجود حوادث لا يحصيها الله تعالى وذلك عناد لقوله: ﴿وأحصى كل شيء عددا﴾. والثاني: أنه يؤدي إلى القول بأن الانسان أقدر من الله تعالى.

سمي هو وأصحابه أصحاب المعاني وزاد على ذلك فقال: الحركة إنما خالفت السكون بمعنى أوجب المخالفة لا بذاتها، وكذلك معايرة المثل ومماثلته وتضاد الضد، كل ذلك عنده لمعنى.

ومنها: ما حكى الكعبي عنه، أن الإرادة من الله تعالى للشيء غير الله، وغير خلقه للشيء، وغير الأمر، والأخبار، والحكم فأشار إلى أمر مجهول لا يعرف، وقال ليس للإنسان فعل سوى الإرادة مباشرة كانت أو توليداً، وأفعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة إلى إرادته، لا على طريق المباشرة، ولا على التوليد وهذا عجب، غير أنه إنما بناه على مذهبه في حقيقة الإنسان، وعنده الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يحس ولا يحل موضعاً دون موضع ولا يحويه مكان، ولا يحصره زمان [1]، لكنه مدبر للجسد، وعلاقته مع الجسد علاقة التدبير والتصرف، وإنما أخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا بإثبات النفس الإنساني أمراً ما هو جوهر قائم بنفسه ولا متحيز ولا متمكن، وأثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية، مثل العقول المفارقة، ثم لما كان ميل معمر بن عباد إلى مذهب الفلاسفة ميز بين أفعال النفس التي سماها إنساناً، وبين القالب الذي هو جسده فقال فعل النفس والإرادة فحسب، والنفس إنسان، ففعل الإنسان هو الإرادة، وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد.

ومنها: أنه يحكى عنه أنه كان ينكر القول بأن الله تعالى قديم، لأن القديم أخذ من قدم يقدم فهو قديم، وهو فعل كقولك أخذ منه ما قدم وما حدث، وقال أيضاً هو يشعر بالتقادم الزماني، ووجود الباري تعالى ليس بزماني.

ويحكى عنه أنه قال، الخلق غير المخلوق والأحداث غير المحدث.

وحكى جعفر بن حرب عنه، أنه قال: إن الله تعالى محال أن يعلم نفسه، لأنه

---

(١) وصف الانسان بما يوصف به الإله سبحانه لأنه وصفه بأنه عالم قادر مختار حكيم وهذه الأوصاف واجبة لله تعالى، ثم نزه الانسان عن أن يكون متحركاً أو ساكناً أو متلوناً إلى آخره والله سبحانه منزه عن هذه الأوصاف فقوله، يؤدي إلى عبادة الانسان لوصفه إياه، بما يوصف به الإله، بله أن قوله إن الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد، عالم قادر يلزم عليه أن لا يكون في الدنيامن رأى إنساناً قط، ومن هذه مقالته فلا يعد من جملة العقلاء إلى مافيه من كفر وإلحاد.

يؤدي إلى أن يكون العالم والمعلوم واحداً، ومحال أن يعلم غيره، كما يقال محال أن يقدر على الموجودات من حيث هو موجود، ولعل هذا النقل فيه خلل، فان عاقلاً ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام غير المعقول [١]، ولعمري لما كان الرجل يميل إلى الفلاسفة، ومن مذهبهم أنه ليس علم الباري تعالى علماً انفعالياً، أي تبعاً للمعلوم، بل علمه علم فعلي فهو من حيث هو فاعل عالم، وعلمه هو الذي أوجب الفعل، وإنما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوم تغلقه بالمعدوم على استمرار عدمه وأنه علم وعقل، وكونه عقلاً وعاقلاً ومعقولاً شيء واحد، فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لأنه يؤدي إلى تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره يؤدي إلى أن يكون علمه من غيره تحصل، فإما أن لا يصح النقل، وإما أن يحمل على مثل هذا المحمل، ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجهاً.

المردارية

المردارية أصحاب عيسى بن صبيح، المكنى بأبي موسى الملقب بالمردار، وقد تلمذ لبشر بن المعتمر وأخذ العلم منه، وتزهد، و يسمى راهب المعتزلة وإنما انفرد عن أصحابه بمسائل.

الأولى: منها، قوله في القدر أن الله تعالى يقدر على أن يكذب ويظلم ولو كذب وظلم، كان الهاً كاذباً ظالماً، تعال (الله) ـ عن قوله [٢].

الثانية: قوله في التولد مثل قول أستاذه وزاد عليه بأن جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد[٣].

الثالثة: قوله في القرآن أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظماً وبلاغة [٤] وهو الذي بالغ في القول بخلق القرآن، وكفر من قال بقدمه، فإنه قد أثبت قديمين

---

(١) يدفعه، أن يذكر الذاكر نفسه، ومتى جاز أن يذكر الذاكر نفسه جاز أن يعلم العالم نفسه.

(٢) فهذا القول لا يليق إلا بدينه الرقيق الذي ليس له تحقيق (التبصير ص ٤٧).

(٣) حكى أبو زفر عنه أنه أجاز وقوع فعل واحد من فاعلين مخلوقين على سبيل التولد مع إنكاره على أهل السنة ما أجازوه من وقوع فعل من فاعلين أحدهما خالق والآخر مكتسب وقد أكفره سائر المعتزلة في قوله بتولد فعل واحد من فاعلين، فهذا راهبهم قد أكفروه (الفرق بين الفرق ص ١٥٢).

(٤) هذا عناد منه لقول الله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله =

وكفر أيضاً من لابس السلطان وزعم أنه لا يرث ولا يورث، وكفر من قال أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، ومن قال أنه يرى بالأبصار وغلا في التكفير، حتى قال هم جميعاً كافرون في قولهم لا إله إلا الله، وقد سأله إبراهيم السندي [1] مرة عن أهل الأرض جميعاً فكفرهم، فأقبل عليه إبراهيم، وقال: الجنة التي عرضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك فخذي، ولم يجد جواباً، وقد تلمذ له الجعفران وأبو زفر ومحمد بن سويد وصحبه أبو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى بن الهيثم وجعفر ابن حرب والأشج، وحكى الكعبي عن الجعفرين أنهما قالا إن الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ، ولا يجوز أن ينتقل، إذ يستحيل أن يكون الشيء الواحد في مكانين في حالة واحدة، وما نقرؤه فهو حكاية عن المكتوب الأول في اللوح المحفوظ، وذلك فعلنا وخلقنا. قال وهو الذي أختاره من الأقوال المختلفة في القرآن، وقالا في تحسين العقل وتقبيحه أن العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع، وعليه أن يعلم أنه إن قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة، فأثبت التخليد واجباً بالعقل.

الثمامية

الثمامية أصحاب ثمامة بن أشرس النميري، كان جامعاً بين سخافة الدين، وخلاعة [2] النفس مع اعتقاده بأن الفاسق مخلد في النار إذا مات على فسقة من غير توبة، وهو في حال حياته في منزله بين المنزلتين.

وانفرد عن أصحابه بمسائل:

منها قوله: الأفعال المتولدة لا فاعل لها إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها،

= ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾، ولا غرض له إلا إنكار نبوة من تحدى العرب بأن يعارضوه بمثله (الفرق بين الفرق ص ١٢٨).

(١) إبراهيم بن السندي بن شاهك، ولي الكوفة والجاحظ يروي عنه كثيراً في كتبه، وأبوه كان على الجسرين، وقد نعت الجاحظ إبراهيم بأنه مولى أمير المؤمنين (الجهشياري ص ٢٣٦ ـ عيون الأخبار ص ١٢١ ـ رسائل الجاحظ ص ٤٧).

(٢) قال أبو محمد، ثم نصير إلى ثمامة فنجده من رقة الدين، وتنقص الاسلام والاستهزاء به وإرساله لسانه على ما لا يكون على مثله رجل يعرف الله تعالى ومن المحفوظ عنه المشهور أنه رأى قوماً يتعادون يوم الجمعة إلى المسجد لخوفهم فوت الصلاة فقال: انظروا إلى البقر، انظروا إلى الحمير ثم قال لرجل من إخوانه، ما صنع هذا العربي بالناس (تأويل مختلف الحديث ص ٦٠).

حتى يلزم أن يضيف القول إلى ميت، مثل ما إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده، ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى، لأنه يؤدي إلى الفعل القبيح، وذلك محل فتحير فيه، وقال المتولدات أفعال لا فاعل لها [١].

ومنها قوله في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في القيامة تراباً. وكذلك قوله في البهائم والطيور وأطفال المؤمنين.

ومنها قوله، الاستطاعة، هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وهي قبل الفعل.

ومنها قوله، أن المعرفة متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات.

ومنها قوله، في تحسين العقل وتقبيحه، وإيجابه المعرفة قبل ورود السمع مثل أصحابه، غير أنه زاد عليهم، فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور [٢]، وقال ان المعارف كلها ضرورية، وإن من لم يضطر إلى معرفة الله تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان [٣].

ومنها قوله لا فعل للإنسان إلا الإرادة، وما عداها فهو حدث لا محدث له، وحكى ابن الراوندي [٤] عنه أنه قال، العالم فعل الله تعالى بطباعه، ولعله أراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاب على مقتضى الإرادة لكن يلزمه على اعتقاده

---

(١) إن هذا القول يؤدي إلى القول بنفي الصانع إذ لو جاز أن يكون فعل بلا فاعل لجاز أن يكون كل فعل بلا فاعل كما لو جاز أن تكون كتابه بلا كاتب جاز أن كل كتابة بلا كاتب وهذا ما لا يقبله العقلاء.

(٢) وكان يحرم السبي، لأن المسبى عنده ما عصى ربه إذ لم يعرفه، ويقول: لا يجوز سبي النساء من دار الكفر وإن من سبى امرأة ثم ألمّ بها فهو زان وأن ولده ولد زنا، وثمامة من أولاد السبايا (الفرق بين الفرق ص ١٥٨، التبصير ص ٥٨).

(٣) فكان يقول: إن من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ضرورة فليس عليه أمر ولا نهي، وإن الله خلقه للسخرة والاعتبار، لا للتكليف والاختبار كما خلق البهائم لذلك ثم رتب على هذا فقال عوام الدهرية والزنادقة في الآخرة لا تكون في جنة ولا في نار وأن الله يجعلهم في الآخرة تراباً وكذلك كان يقول فيمن مات في حال الطفولة (التبصير ص ٤٨).

(٤) أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي، العالم المشهور، له مقالة في علم الكلام، وكان من الفضلاء في عصره وله من الكتب نحو مائة وأربعة عشر كتاباً، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وقد انفرد بمذاهب، وكان في أول أمره جميل المذهب ثم انسلخ لأن علمه كان أكثر من عقله وقيل إنه تاب عند موته وقد توفي سنة خمس وأربعين ومائتين (ابن خلكان أول ص ٣٣ ـ تكملة الفهرست ص٤).

ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم إذا الموجب لا ينفك عن الموجب، وكان ثمامة في أيام المأمون وعنده بمكان.

الهشامية

الهشامية أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، ومبالغته في القدر أشد وأكثر من مبالغة أصحابه، وكان يمتنع من إطلاق إضافات أفعال إلى الباري تعالى، وإن ورد بها التنزيل.

منها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم، وقد وَرد في التنزيل: ﴿ ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم﴾ [الأنفال: ٦٣].

ومنها قوله ان الله تعالى لا يحبب الإيمان إلى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم، وقد قال تعالى: ﴿ حبب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم﴾ [الحجرات: ٧].

ومبالغته في نفي إضافة الطبع والختم والسد وأمثالها أشد وأصعب، وقد ورد جميعها في التنزيل قال الله تعالى: ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ [البقرة: ٧] وقال: ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ [النساء: ١٥٥] وقال: ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً﴾ [يٓس: ٩].

وليت شعري ما يعتقده الرجل من إنكار ألفاظ التنزيل وحياً من الله تعالى، فيكون تصريحاً بالكفر أو إنكار ظواهرها من نسبتها إلى الباري، ووجوب تأويلها، وذلك غير مذهب أصحابه.

ومن بدعه في الدلالة على الباري تعالى قوله، ان الأعراض لا تدل على كونه خالقاً، ولا تصلح الأعراض دلالات، بل الأجسام تدل على كونه خالقاً وهذا أيضاً عجب [1].

ومن بدعه في الامامة قوله، انها لا تنعقد في أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة، وكذلك أبو بكر الأصم من أصحابهم كان يقول، الإمامة لا تنعقد إلا باجماع الأمة على بكرة أبيهم، وإنما أراد بذلك الطعن في

(١) وقد رتب على هذا أن قال: إن انشقاق القمر، وفلق البحر، وقلب العصا حية، لا يدل على شيء من المعجزات ولا على صدق الرسول في دعواه الرسالة.

إمامة علي رضي الله عنه، إذ كانت البيعة في أيام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة إذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه (١).

ومن بدعه أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن، إذ لا فائدة في وجودهما، وهما جميعاً خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما، وبقيت هذه المسألة منه اعتقاداً للمعتزلة (٢).

وكان يقول بالموافاة، وإن الإيمان هو الذي يوافي الموت، وقال من (أطاع) الله جميع عمره وقد علم أنه يأتي بما يحبط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقاً للوعد، وكذلك على العكس، وصاحبه (٣) عباد من المعتزلة، وكان يمتنع من إطلاق القول بأن الله تعالى خلق الكافر لان الكافر (كفر وإنسان) والله لا يخلق الكفر، وقال النبوة جزاء على عمل وأنها باقية ما بقيت الدنيا.

وحكى الأشعري عن عباد أنه زعم أنه لا يقال أن الله لم يزل قائلاً ولا غير قائل، ووافقه الإسكافي على ذلك قالا ولا يسمى متكلماً، وكان الفوطي يقول إن الأشياء قبل كونها معدومة ليست أشياء، وهي بعد أن تعدم عن وجود تسمى أشياء، ولهذا المعنى كان يمنع القول بأن الله تعالى قد كان لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها، فانها لا تسمى أشياء، وقال: وكان يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه وأخذ أموالهم غصباً وسرقة، لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم (٤).

---

(١) إذ ثبت أن أهل الشام كانوا على خلافه إلى أن مات، ومن العجب أن يقول بإمامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل علي.

(٢) وقال بتكفير من قال ان الجنة والنار مخلوقتان وأخلافه من المعتزلة شكوا في وجودهما اليوم ولم يقولوا بتكفير من قال أنهما مخلوقتان ومن أنكر كون النار مخلوقة يقال له يوم القيامة ما أخبر الله عنه وهو قوله ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾.

(٣) عباد بن سليمان الضمري من كبار المعتزلة وبينه وبين عبد الله بن سعيد مناظرة، وكان في أيام المأمون وقد زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة، فردوا عليه ذلك وقد أخذ هشام الفوطي وكان الجبائي يصفه بالحذق وقد ملأ الأرض كتباً وخلافاً، وخرج عن حدّ الاعتزال إلى الكفر والزندقة (لسان الميزان ثالث ص ٢٢٩ ـ التبصير ص ٤٦).

(٤) وكان أهل السنة يقولون في الفوطي وأتباعه أن دماءهم وأموالهم حلال للمسلمين وفيه الخُمس، وليس على قاتل الواحد منهم قود ولا دية ولا كفارة بل لقاتله عند الله القربى والزلفى (الفرق بين الفرق ص ١٥١).

الجاحظية

أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة، والمصنف لهم، وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط وروج بعبارته البليغة وحسن براعته اللطيفة، وكان في أيام المعتصم والمتوكل [1]، وانفرد عن أصحابه بمسائل.

منها قوله إن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد، وليس للعباد كسب سوى الإرادة، وتحصل أفعاله طباعاً [2] كما قال ثمامة.

ونقل عنه أيضاً أنه أنكر أصل الإرادة وكونها جنساً من الأعراض فقال، إذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله فهو المريد على التحقيق، وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه، وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة، وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها، وقال استحالة عدم الجوهر، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى.

ومنها قوله في أهل النار أنهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون إلى طبيعة النار، وكان يقول النار تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها [3].

ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات، وفي إثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة.

وحكى الكعبي عنه في نفي الصفات أنه قال يوصف الباري تعالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل ولا يجوز أن يغلب ويقهر، وقال إن الخلق كلهم من العقلاء عالمون بأن الله تعالى خالقهم، وعارفون بأنهم محتاجون إلى النبي،

---

(١) المتوكل على الله جعفر بن المعتصم ولي الخلافة بعد موت الواثق فأظهر السنّة، نصر أهلها، ورفع المحنة واستقدم المحدثين إلى سامرا وأكرمهم وأجزل عطاياهم قتل سنة أربع وأربعين ومائتين (تاريخ الخلفاء، ص ٢٩٩).

(٢) إذا كانت أفعاله طباعاً لا كسباً لزم أن لا يكون له عليها ثواب ولا عقاب إذ لا يثاب ولا يعاقب على ما لا يكون كسباً له كما لا يثاب ولا يعاقب على لونه وتركيب بدنه إذ لم يكن ذلك من كسبه، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿كل امرىء بما كسب رهين﴾.

(٣) أنه يبطل برأيه الرغبة والرهبة والثواب والعقاب من الله تعالى حيث يقول: ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾.

وهم محجوجون بمعرفتهم، ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به، فالجاهل معذور، والعالم محجوج.

ومن انتحل دين الإسلام فان اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة، ولا يرى بالأبصار هو عدل لا يجوز ولا يريد المعاصي، وبعد الاعتقاد والتبيين أقر بذلك كله فهو مسلم حقاً، وإن عرف ذلك كله ثم جحده وأنكره، أو دان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقاً، وإن لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد أن الله ربه وأن محمداً رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك.

وحكى ابن الراوندي عنه أن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأصم، أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق، وأنكر الأعراض أصلاً، وأنكر صفات الباري تعالى.

ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين منهم أكثر منه إلى الإلهيين.

الخياطية .

أصحاب أبي الحسين بن أبي عمرو الخياط أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد، إلا أن الخياط غالى في إثبات المعدوم شيئاً، وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه، والجوهر جوهر في العدم، والعرض عرض، وكذلك أطلق جميع أسماء الأجناس والأصناف حتى قال، السواد سواد في العدم فلم يبق إلا صفة الوجود والصفات التي تلتزم الوجود والحدوث، وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت [1] وقال في نفي صفات الباري مثل ما قاله أصحابه وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن أستاذه بمسائل:

منها قوله أن إرادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته، ولا

---

(١) قد زاد في قوله على جميع القدرية، فوصف المعدوم بأنه جسم فيلزمه أن يجوز كون المعدوم رجلاً راكباً جملاً وبيده سيف مسلط، يصول عليه ويلقنه مثل هذه البدع، والقدرية وإن قالوا في المعدوم أنه شيء وجوهر وعرض وسواد وبياض فإنهم لا يقولون أنه جسم وأنه قابل للاعراض وهذا القول منه يوجب كون الأجسام قديمة ويفضي به إلى نفي الصانع (التبصير ص ٥١).

إرادته حادثة في محل أو لا في محل، بل إذا أطلق عليه أنه مريد، فمعناه أنه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره، ثم إذا قيل أنه مريد لأفعاله فالمراد به أنه خالق لها على وفق علمه، وإذا قيل هو مريد لأفعال عباده، فالمراد به أنه آمر بها راض عنها.

وقوله في كونه سميعاً بصيراً راجع إلى ذلك أيضاً فهو سميع بمعنى أنه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى أنه عالم بالمبصرات.

وقوله في الرؤية كقول أصحابه نفياً وإحالة [1] غير أن أصحابه قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركاً لذلك زائداً على كونه عالماً، وقد أنكر الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات أنه عالم بها فقط.

الجبائية والبهشمية

أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة انفردا عن أصحابهما بمسائل وانفرد أحدهما عن صاحبه بمسائل.

أما المسائل التي انفردا بها عن أصحابهما:

فمنها أنهما أثبتا إرادات لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفاً مريداً، وتعظيماً لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته، وفناء لا في محل إذا أراد أن يفني العالم، وأخص أوصاف هذه الصفات يرجع إليه من حيث أنه تعالى أيضاً لا في محل، وإثبات موجودات هي أعراض أو في حكم الأعراض لا محل لها، كإثبات موجودات هي جواهر أو في حكم الجواهر لا مكان لها، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلاً هو جوهر، لا في محل ولا في مكان، وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة.

ومنها أنهما حكما بكونه تعالى متكلماً بكلام يخلقه في محل، وحقيقة الكلام عندهما أصوات مقطعة وحروف منظومة، والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام، إلا أن الجبائي خالف أصحابه خصوصاً بقوله يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارىء كلاً

(١) قال كثير منهم أنه لا يرى شيئاً ولا يبصر بحال وليس معبودهم على هذا القول إلا كما نهى إبراهيم الخليل عليه السلام أباه عن عبادته حيث قال: ﴿إذ قال لأبيه يا أبت لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾. (التبصير ص ٣٧).

ما لنفسه في محل القراءة ، وذلك حين ألزم أن الذي يقرؤه القارىء ليس بكلام الله ، والمسموع منه ليس بكلام الله ، فالتزم هذا المحال من إثبات أمر غير معقول ولا مسموع ، وهو إثبات كلامين في محل واحد .

واتفقا على نفي رؤية [1] الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً ، وإضافة الخير والشر والطاعة والمعصية إليه استقلالاً ، واستبداداً ، وأن الاستطاعة قبل الفعل ، وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح ، وأثبتا البنية شرطاً في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة .

واتفقا على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية ، وأثبتا شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقتات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدي إليها فكر ، وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي ، إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع ، والإيمان عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير إذا استجمعت سمي المتحلي بها مؤمناً ، ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقاً لا مؤمناً ولا كافراً وإن لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار .

واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئاً مما علم إذا فعل فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف لأنه قادر عالم جواد حكيم لا يضره الإعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ، ولا يزيد في ملكه الادخار ، وليس هو الأصلح أو هو إلا لذ ، بل هو الأجود في العاقبة ، والأصوب في العاجل ، وإن كان ذلك مؤلماً مكروهاً ، وذلك كالحجامة والفصد وشرب الأدوية ، ولا يقال أنه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعَبده والتكاليف كلها الطاف ، وبعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وشرع الشرائع وتمهيد الأحكام والتنبيه على الطريق الأصوب ، كلها ألطاف .

---

(١) مذهب أهل السنّة ؛ أن القديم سبحانه يرى ، وتجوز رؤيته بالأبصار إذ أن ما صح وجوده جازت رؤيته كسائر الموجودات ، وآياته قوله تعالى : ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾ ، واللقاء يقع لغة على الرؤية وبخاصة حيث لا يجوز التلاقي بالذوات والتماس بينهما ، وقوله : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ وقوله : ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ ، ﴿ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ . ولا زيادة على نعيم الجنة غير رؤية الله عز شأنه ، وهذا ما فسر به رسول الله ﷺ . وفي قصة موسى عليه السلام : ﴿قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني﴾ ولو لم تكن الرؤية جائزة ما تمناها نبي ، وقد قال ﷺ لصحابته : «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون ولا تضارون في رؤيته» .

ومما تخالفا فيه أما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي، عالم لذاته قادر حيّ لذاته، أي لا يقتضي كونه عالماً صفة هي حال علم أو حال يوجب كونه عالماً.

وعند أبي هاشم هو عالم لذاته، بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاته موجوداً، وإنما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فأثبت أحوالاً هي صفات، لا معلومة ولا مجهولة، أي هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات، قال والعقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة الشيء مطلقاً، وبين معرفته على صفة، فليس من عرف الذات عرف كونه عالماً، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعرض، ولا شك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية، وافتراقها في قضية، وبالضرورة نعلم أن ما اشتركت فيه، غير ما افترقت به، وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل، وهي لا ترجع إلى الذات ولا إلى أعراض وراء الذات، فإنه يؤدي إلى قيام العرض بالعرض، فتعين بالضرورة أنها أحوال، فكون العالم عالماً حال هي صفة وراء كونه ذاتاً أي المفهوم منها غير المفعوم من الذات، وكذلك كونه قادراً حياً وخالفه والده وسائر منكري الأحوال، ثم أثبت للباري تعالى حالة أخرى أوجبت تلك الأحوال، وردوا الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس، وقالوا: ليست الأحوال تشترك في كونها أحوالاً، وتفترق في خصائص. كذلك نقول في الصفات وإلا فيؤدي إلى إثبات الحال للحال ويفضي إلى التسلسل، بل هي راجعة أما إلى مجرد الألفاظ إذا وضعت في الأصل على وجه يشترك فيها الكبير، لا أن مفهومها معنى أو صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل أشياء ويشترك فيها الكبير، فإن ذلك مستحيل، ويرجع ذلك إلى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق، وتلك الوجوه كالنسب والإضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق، وهذا هو اختيار، أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري، وبنوا على هذه المسألة (المعدوم شيء) فمن أثبت كونه شيئاً كما نقلنا عن جماعة المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجوداً، فعلى ذلك لا يثبت القدرة في إيجادها أثر ما سوى الوجود، على مذهب نفاة الأحوال لا يرجع إلا إلى اللفظ المجرد، وعلى مذهب مثبتي الأحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم، وهذا كما ترى من النقائض والاستحالة، ومن نفاة الأحوال من يثبته شيئاً، ولا يسميه بصفات الأجناس، وعند الجبائي أخص وصف الباري تعالى هو القدم، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، وليت شعري كيف يمكنه إثبات الاشتراك والافتراق والعموم

والخصوص حقيقة وهو من نفاة الأحوال، فأما على مذهب أبي هاشم فلعمري هو مطرد، غير أن القدم إذا بحث عن حقيقة رجع إلى نفي الأولية، والنفي يستحيل أن يكون أخص وصف.

واختلفا في كونه سميعاً بصيراً، فقال الجبائي معنى كونه سميعاً بصيراً أنه حي لا آفة به، وخالفه ابنه وسائر أصحابه، أما ابنه فصار إلى أن كونه سميعاً حال وكونه بصيراً حال، سوى كونه عالماً لاختلاف القضيتين والمفهومين والمتعلقين والأثرين، وقال غيره من أصحابه معناه كونه مدركاً للمبصرات مدركاً للمسموعات.

واختلفا أيضاً في بعض مسائل اللطف، فقال الجبائي فمن يعلم الباري تعالى من حاله أنه لو آمن بلا لطف لكان ثوابه أقل لقلة مشقته، ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه أكثر لعظم مشقته، أنه لا يحسن منه أن يكلفه إلا مع اللطف، ويسوي بينه وبين المعلوم من حاله أنه لا يفعل الطاعة على كل وجه إلا مع اللطف ويقول أن لو كلفه مع عدم اللطف لوجب أن يكون مستفسداً حاله غير مزيج لعلته، ويخالفه أبو هاشم في بعض المواضع في هذه المسألة قال يحسن منه تعالى أن يكلفه الإيمان على استواء الوجهين بلا لطف.

واختلفا في فعل الألم، للعوض فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لأجل العوض، وعليه آلام الأطفال، وقال ابنه إنما يحسن ذلك بشرط العوض الاعتبار جميعاً.

وتفصيل مذهب الجبائي في الأعواض على وجهين:

أحدهما: أنه يقول التفضيل بمثل الأعواض، غير أنه تعالى علم أنه لا ينفعه عوض إلا على ألم متقدم.

والوجه الثاني: أنه إنما يحسن ذلك لأن العوض مستحق، والتفضل غير مستحق، والثواب عندهم يتفضل على التفضل بأمرين:

أحدهما: تعظيم وإجلال للمثاب يقترن بالنعيم.

والثاني: قدر زائد على التفضل، فلم يجب إذا أجري العوض مجرى الثواب لأنه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار، ولا بزيادة صفة.

وقال ابنه: يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلاً، والعوض منقطع غير دائم.

وقال الجبائي : يجوز أن يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم بأعواض يتفضل بها عليه، إذا لم يكن للظالم على الله في عوض شيء ضره به.

وزعم أبو هاشم أن التفضل لا يقع به انتصاف، لأن التفضل ليس يجب فعله.

وقال الجبائي : وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا، إذ لم يكلفهم عقلاً وشرعاً، فأما إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبيح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن، وركب فيهم الأخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل ونصب الأدلة، والقدرة ، والاستطاعة، ، وتهيئة الآلة، بحيث يكون مزيحاً لعللهم فيما أمرهم، ويجب عليه أن يفعل بهم ادعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل [1].

وأما كلام جميع المعتزلة في النبوات والإمامة (فإنه) يخالف كلام البصريين، فإن من شيوخهم من يميل إلى الروافض، ومنهم من يميل إلى الخوارج، والجبائي وأبو هاشم قد وافقا أهل السنة في الإمامة أنها بالاختيار، وأن الصحابة مترتبون في الفضل ترتبهم في الإمامة، غير أنهم ينكرون الكرامات أصلاً للأولياء من الصحابة وغيرهم [2] ، ويبالغون في عصمة الأنبياء عن الذنوب كبائرها، وصغائرها حتى يمنع الجبائي القصد إلى

---

(١) ومن ضلالات الجبائي أنه سمى الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراد العبد وكان سبب ذلك أن قال يوماً لأبي الحسن الأشعري : ما معنى الطاعة عندك؟ فقال : موافقة الأمر، وسأله عن قوله فيها، فقال الجبائي : حقيقة الطاعة عندي موافقة الإرادة وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه، فقال أبو الحسن : يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراده فالتزم ذلك، فقال له أبو الحسن : خالفت إجماع المسلمين وكفرت برب العالمين ولو جاز أن يكون الله مطيعاً لعبده لجاز أن يكون خاضعاً له، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (المختصر للرسعني ص ١٢١).

(٢) لئن أنكروا الكرامات، لقد أثبتها الموحدون لاستفاضة الخبر عن صاحب سليمان في إتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف إليه ومنها رؤية عمر على منبره بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال : يا سارية الجبل وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة زهاء خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وفتح منه الكمين للعدو وكان ذلك سبب الفتح ومنها قصة سفينة مولى رسول الله ﷺ مع الأسد، وقصة عمير الطائي مع الذئب حتى قيل له كليم الذئب، وقصة أهبان بن صيفي وأبي ذر الغفاري مع الوحش وما أشبه ذلك كثير مما حرمه أهل القدر بشؤم بدعتهم وليس في جوازها قدح في النبوات لأن الناقض للعادة فيه دلالة على الصدق فتارة يدل على الصدق في دعوى النبوة وتارة يدل على الصدق في الحال (أصول الدين ص ١٨٤).

الذنب إلا على تأويل، والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار[1] وغيره انتهجوا طريقة أبي هاشم، وخالفه في ذلك أبو الحسين[2] البصري وتصفح أدلة الشيوخ، واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال.

وانفرد عنهم بمسائل:

منها: نفي الحال، ومنها نفي المعدوم شيئاً، ومنها نفي الأكوان أعراضاً، ومنها قوله أن الموجودات تتمايز بأعيانها وذلك من توابع نفي الحال، ومنها رده الصفات كلها إلى كون الباري تعالى عالماً قادراً مدركاً، وله ميل إلى مذهب هشام بن الحكم، ان الأشياء لا تعلم قبل كونها، والرجل فلسفي المذهب إلا أنه روج كلامه على المعتزلة فراج عليه لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب.

الجبرية

الجبر هو نفي الفعل حقيقة من العبد وإضافته إلى الرب تعالى.

والجبرية أصناف، فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد، فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة أن تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما، في الفعل وسمي ذلك كسباً فليس بجبري، والمعتزلة يسمون من لم يثبت القدرة الحادثة في الإبداع، والأحداث استقلالاً، جبرياً، ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها جبرياً، إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثراً، والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية، وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية والأشعرية سموهم تارة حشوية، وتارة جبرية. ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية والضرارية فعددناهم من الصفاتية.

---

(١) عبد الجبار بن أحمد الهمذاني القاضي المتكلم؛ وكان من غلاة الشيعة وكان فقيهاً شافعياً، ولي قضاء الري، صنف في مذهبه وذب عنه ودعا إليه وقد صنف دلائل النبوة فأجاد فيه، وكان شافعياً في الفروع معتزلياً في الأصول توفي سنة ٤٦٥. (لسان الميزان ص ٣٨٦).

(٢) أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن وكان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة، وله التصانيف النافعة في أصول الفقه منها المعتمد ومنه أخذ الرازي كتاب المحصول، وتوفي سنة ٤٣٦ (ابن خلكان أول ص ٦٠٩).

الجهمية

الجهمية أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ [١] وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو [٢]، في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء.

منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة بها خلقه، لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فنفي كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً [٣]، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.

ومنها إثباته علوماً حادثة للباري تعالى لا في محل، قال لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه، لأنه لو علم ثم خلق أفبقي علمه على ما كان ، أو لم يبق، فان بقي فهو جهل، فان العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد، وإن لم يبق فقد تغير. والمتغير مخلوق ليس بقديم، ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم كما تقرر، قال: وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته تعالى، وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته وأن يكون محلاً للحوادث، وأما أن يحدث في محل، فيكون المحل موصوفاً به لا الباري تعالى، فتعين أنه لا محل له، فأثبت علوماً حادثة بعدد المعلومات الموجودة.

ومنها قوله في القدرة الحادثة ان الإنسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازاً كما ينسب إلى الجمادات، كما يقال أثمرت الشجرة، وجرى الماء ، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس، وغربت ، وتغيمت السماء، وأمطرت، وأزهرت الأرض، وأنبتت إلى

---

(١) ترمذ مدينة مشهورة من أمهات المدن راكبة على نهر جيحون، من الشرق. ولها ربض ويحيط بها سور، وأسواقها مفروشة بالآجر. (معجم ثامن ص ٣٨٢).

(٢) مرو، أو مرو الشاهجان وهي مرو العظمى أشهر مدن خراسان وقصبتها، والنسبة إليها مروزي على غير قياس، والثوب مروى على القياس (معجم ثامن ص ٣٣).

(٣) فقال: إنما يقال في وصفه أنه قادر موجد فاعل، خالق محيي مميت، لأن هذه الصفات لا تطلق على العبيد، وأنها مختصة به وحده (التبصير ص ٦٤) (الفرق بين الفرق ص ١٩٩).

غير ذلك [1] والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر، قال وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً.

ومنها قوله إن حركات أهل الخلدين تنقطع، والجنة والنار يفنيان بعد دخول أهليهما فيهما، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها، إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخراً، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولاً، وحمل قوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ [آل عمران: ١٥] على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد، كما يقال خلد الله ملك فلان، استشهد على الانقطاع بقوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ (هود: ١٠٧) فالآية اشتملت على شريطة واستثناء، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء[2].

ومنها قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن، قال والإيمان لا يتبعض، أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل، قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء، وإيمان الأمة على نمط واحد، إذ المعارف لا تتفاضل، وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليه، ونسبته إلى التعطيل المحض، وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع.

---

(١) هذا القول خلاف ما تجده العقلاء في أنفسهم، لأن كل من يرجع إلى نفسه يفرق في نفسه بين ما يرد عليه من أمر ضروري لا اختيار له فيه وبين ما يختاره ويضيفه لنفسه، فالعاقل يفرق بين حركة ضرورية كحركة المرتعش، وحركة المختار، وأنه ليجد فرقاً بينهما، ومن أنكر هذه التفرقة لا يعد من العقلاء، فله ما ورد في القرآن، من قوله: يعملون، ويعقلون، ويكسبون حجة عليهم، وكذا قوله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ ولو لم يكن للعبد اختيار. كان الخطاب معه محالاً والثواب والعقاب عنه ساقطين كالجماد وقد رد الله على الجبرية والقدرية حيث قال: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ومعناه وما رميت من حيث الخلق إذ رميت من حيث الكسب ولكن الله رمى من حيث الخلق والكسب، خلقه خلقاً لنفسه، كسباً لعبده، فهو مخلوق لله تعالى من وجهين (التبصير ص ٦٣).

(٢) فمن ضلالاته أن الجنة والنار تفنيان كما تفنى سائر الأشياء، لكنه عز وجل قادر بعد فنائهما على أن يخلق أمثالهما، وعقيدة أهل السنّة أنهم قالوا بتأبيد الجنة ونعيمها وتأبيد جهنم وعذابها وأكفروه في قوله. (التبصير ص ٦٤ والفرق بين الفرق ص ١٠٣ و ص ٣١٩).

النجارية

أصحاب الحسين بن محمد النجار وأكثر معتزلة، الري [١] وما حواليها على مذهبه، وهم وإن اختلفوا أصنافاً، إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولاً، وهم برغوثية [٢] وزعفرانية [٣] ومستدركة [٤]، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر، ووافقوا الصفاقية، في خلق الأعمال، قال النجار، الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فألزم عموم التعلق فالتزم، وقال: هو مريد الخير والشر والنفع والضر، وقال أيضاً: معنى كونه مريداً أنه غير مستكره ولا مغلوب، وقال: هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها وأثبت تأثيراً للقدرة الحادثة. وسمى ذلك كسباً على حسب ما يثبته الأشعري، ووافقه أيضاً في أن الاستطاعة مع الفعل، وأما في مسألة الرؤية فأنكر رؤية الله تعالى بالأبصار وأحالها، مغير أنه قال: يجوز أن يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة إلى العين فيعرف الله بها، ويكون ذلك رؤية، وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة بأشياء:

منها قوله: إن كلام الباري تعالى إذا قرىء فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم، ومن العجب أن الزعفرانية [٥] قالت كلام الله غيره، وكل ما هو غيره فهو مخلوق [٦] ومع ذلك

---

(١) الري مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن، كثيرة الفواكه والخيرات وهي محط الحاج على طريق السابلة وقصبة بلاد الجبال من بلاد الفرس (معجم رابع ص ٣٥٥).

(٢) نسبة إلى محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، الكاتب رأس البرغوثية ورد في مختصر الفرق بين الفرق ص ١٢٦ وفي الفصل الثالث ص ٢٢ وجاء في اعتقادات الرازي برغوسية بالسين وهو خطأ.

(٣) وأما المذهب فهم الزعفرانية وهي فرقة من النجارية ينتمون إلى رئيس لهم يقال له الزعفراني ومن مذهبهم أن القرآن محدث وأن كلام الله غيره فهو مخلوق ويقولون مع ذلك أن القول بخلق القرآن كفر فيعتقدون المتناقض (اللباب ص ٥٠٣).

(٤) المستدركة، قوم من الزعفرانية سموا بهذا الاسم لأنهم زعموا أنهم استدركوا على أسلافهم ما خفي عليهم (التبصير ص ٦٢).

(٥) الزعفرانية أتباع الزعفراني الذي كان بالري وكان يعبر عن مذهبهم بعبارت متناقضة فكان يقول كلام الله تعالى غيره وإن كل ما هو غيره فهو مخلوق ثم كان يقول الكلب خير ممن يقول: إن كلام الله مخلوق ومن كان كلامه على هذا النمط كان الكلام في عقله لا في دينه. (التبصير ص ٦٢).

(٦) تأول أبو بكر قوماً من أهل مكة، على أن الروم تغلب فارس، فغلبت الروم فارس فقرأها عليهم فقالوا: يا بن أبي قحافة، كلامك هذا أم كلام صاحبك؟ قال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله عز وجل. =

قالت كل من قـال القرآن مخلوق فهـو كافـر، ولعلهم إذا رأوا بذلـك الاختلاف وإلا فالتناقض ظاهر، والمستدركة [1] منهم زعموا أن كلامه غيره وهو مخلوق ؛ لكن النبي

= قال فروة بن نوفل: أخذ خباب بيدي فقال: تقرب ما استطعت واعلم أنك تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه، وقال ابن مسعود في خطبة له إن أصدق الحديث كلام الله عز وجل، وقال: إن القرآن كلام الله تعالى فمن كذب على القرآن فإنما يكذب على الله عز وجل، وقال ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج﴾، قال غير مخلوق، وقال عمر: القرآن كلام الله. وقال عثمان: لو أن قلوبنا طهرت ما شبعنا من كلام ربنا، وأخذ على علي تحكيمه فقال: ما حكمت مخلوقاً ما حكمت إلا القرآن، وقد ثبت عن الصحابة إضافة القرآن إلى الله تعالى وتمجيده بأنه كلام الله تعالى، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما تكلم العباد بكلام أحب إلى الله تعالى من كلامه وما أناب العباد إلى الله عز وجل بكلام أحب إليه من كلامه» «يعني القرآن».

وقال الحسن: كلام الله تعالى إلى القوة والصفاء. وأعمال بني آدم إلى الضعف والتقصير، قال عمرو بن دينار القرآن كلام الله ليس بمخلوق وسئل ابن راهويه عن القرآن فقال: القرآن كلام الله وعلمه، ووحيه ليس بمخلوق وعلى هذامضى صدر هذه الأمة لم يختلفوا في ذلك. فإنه من الله، وإليه يعود، كما قال: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾، سُئل علي بن الحسين عن القرآن. فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، وهو كلام الخالق، وقال جعفر بن محمد الصادق: من زعم أنه مخلوق، يُقتل ولا يستتاب، وسُئل مالك بن أنس ما تقول فيمن يقول القرآن مخلوق؟ فقال: هو عندي كافر فاقتلوه. وقال: القرآن كلام الله ليس بمخلوق؛ فالقرآن كلام الله وصفة ذاته غير مخلوق؛ ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم، وقال وكيع: القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق، فمن زعم أنه مخلوق فقد زعم أن القرآن محدث، ومن زعم أن القرآن محدث فقد كفر، وقد كان من السلف من يرى بدعة القول بخلق القرآن من المقاتل ومن زعمها فهوزنديق وقد قال أبو حنيفة: من قال القرآن مخلوق فهو كافر. وقال الشافعي: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولما كلمه حفص الفرد فقال القرآن مخلوق. فقال الشافعي: كفرت بالله العظيم، وكتب بشر إلى منصور بن عمار، أخبرني، القرآن خالق أو مخلوق؟ فكتب إليه، عافانا الله وإياك من كل الفتنة وجعلنا وإياك من أهل السنّة والجماعة، فإنه إن يفعل فأعظم به من نعمة، وإلا فهي الهلكة وليست لأحد على الله تعالى بعد المرسلين حجة نحن نرى أن الكلام في القرآن بدعة يشارك فيها السائل والمجيب، تعاطى السائل ما ليس له، وتكلف المجيب ما ليس عليه، وما أعرف خالقاً إلا الله وما دون الله فمخلوق والقرآن كلام الله عز وجل فانته بنفسك وبالمختلفين فيه معك إلى أسمائه التي سماه الله تعالى بها تكن من المهتدين ولا تسم القرآن باسم من عندك فتكون من الصالحين جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون.

ولقد كفر السلف الصالح من قال بخلق القرآن، لأن القول بهذا يؤدي إلى أن القرآن محدث، وقيام الحادث به تعالى يستلزم نفي الصانع لأن ما يكون محلاً للحادث يكون حادثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فالقرآن كلام الله قائم به قديم بقدمه، ليس بحرف ولا صوت حتى يلزم كون الله محلاً للحوادث تعالى الله عما يصفون (الأسماء والصفات ص ٢٣٩).

(١) المستدركة افترقوا فرقتين، فقالت فرقة منهم أن النبي ﷺ قال: كلام الله تعالى مخلوق، وقالوا قاله على هذا الترتيب بهذه الحروف، وقالوا: وكل من يقل أن النبي ﷺ قال هذا فهو كافر، وقالت الفرقة الأخرى: =

ﷺ قال: «كلام الله غير مخلوق» والسلف أجمعت على هذه العبارة، فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق أي على هذا الترتيب والنظم من الحروف والأصوات، بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها، وهذه حكاية عنها، وحكى الكعبي عن النجار أنه قال الباري تعالى بكل مكان ذاتاً ووجوداً، لا على معنى العلم والقدرة، وألزمه محالات على ذلك، وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة أنه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال، وقال في الإيمان أنه عبارة عن التصديق، ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك، ويجب أن يخرج من النار، فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود، ومحمد [1] بن عيسى الملقب ببرغوث وبشر [2] بن غياث المريسي والحسين النجار متقاربون في المذهب وكلهم أثبتوا كونه تعالى مريداً لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يأبون ذلك.

الضرارية

أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفاقهما في التعطيل أنهما قالا الباري تعالى عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وأثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو، وقالا إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة [3] رحمه الله، وجماعة من أصحابه، وأراد بذلك أنه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر، وأثبتا حاسة سادسة للإنسان يرى بها الباري تعالى يوم الثواب في الجنة، وقالا أفعال العباد مخلوقة

= أن النبي ﷺ لم يقل أن كلام الله تعالى مخلوق، ولم يتكلم بكلمات تدل على أن القرآن مخلوق. (التبصير ص ٦٢).

(١) محمد بن عيسى، وبرغوث لقب به، وكان على مذهب النجار في أكثر مذاهبه وخالفه في تسمية المكتسب فاعلاً، وفي الفرق بين الفرق أن النجارية ثلاث فرق البرغوثية والزعفرانية والمستدركة. (الفرق بين الفرق ص ١٩٧).

(٢) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي الفقيه الحنفي المتكلم، هو من موالي زيد بن الخطاب أخذ الفقه من أبي يوسف إلا أنه اشتغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، وحكى عنه أقوال شنيعة وكان مرجئاً وإليه تنسب المريسية وكان يناظر الإمام الشافعي. توفي سنة ٢١٨ (ابن خلكان أول ص ١١٣).

(٣) أبو حنيفة النعمان بن ثابت الإمام الفقيه الكوفي، كان عالماً عاملاً زاهداً عابداً ورعاً تقياً كثير الخشوع دائم التضرع إلى الله تعالى توفي سنة ١٥٠ (ابن خلكان ثان ص ٢١٥).

للباري تعالى حقيقة، والعبد يكتسبها حقيقة، وجوزوا حصول فعل بين فاعلين، وقالا يجوز أن يقلب الله الأعراض أجساماً، والاستطاعة (عجزاً) والعجز بعض الجسم وهو جسم، ولا محالة تبقى زمانين وقالا: الحجة بعد رسول الله ﷺ في الإجماع فقط فما ينقل عنه في أحكام الدين من أخبار الآحاد فغير مقبول [(١)].

ويحكى عن ضرار أنه كان ينكر حرف عبد الله [(٢)] بن مسعود وحرف أُبي [(٣)] بن كعب ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله [(٤)] وقال في المنكر قبل ورود السمع، أنه لا يجب

---

(١) أما حقيقة هذه الإضافة في اللغة فإنه خبر واحد وأن الراوي له واحد فقط لا اثنان ولا أكثر من ذلك، غير أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر على إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد.

وهذا الخبر لا يوجب العلم ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلاً ولم يعارضه ما هو أقوى منه فمتى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم في أن يلزمه الحكم بها في الظاهر وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة، وبهذا النوع من الخبر أثبت الفقهاء أكثر فروع الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات وسائر أبواب الحلال والحرام وضللوا من أسقط وجوب العمل بأخبار الآحاد. (التمهيد ص ١٩٤ والفرق بين الفرق ص ٣١٢).

(٢) عبد الله بن مسعود الهذلي أحد القرّاء الأربعة من السابقين؛ ومن علماء الصحابة، هاجر الهجرتين، وصلى إلى القبلتين وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة، وكان صاحب نعل رسول الله، وقد قال ﷺ: لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمّرت ابن أم عبد، وكان أول من جهر بالقرآن بمكة، وقد كان أقرب الناس هدياً ودلاً وسمتاً برسول الله ﷺ، ومن أقربهم إلى الله زلفى، وسيّره عمر إلى الكوفة وكتب إلى أهلها: إني قد بعثت عمار بن ياسر أميراً وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً وهما من النجباء، من أصحاب رسول الله ﷺ ومن أهل بدر فاقتدوا بهما وأطيعوا واسمعوا قولهما وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي، توفي سنة إثنين وثلاثين. (أُسد الغابة ثالث ص ٢٥٧ شذرات أول ص ٣٨).

(٣) أُبيّ بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي أول من كتب لرسول الله ﷺ مقدمه المدينة: سيد القراء، وهو أحد الأربعة الذين جمعوا القرآن أمر الله نبيه أن يقرأ عليه سورة لم يكن وسماه له وناهيك بها وقال له: ليهنك العلم يا أبا المنذر فكناه بها، كما كناه عمر بابنه الطفيل، وكان عمر يقول: أُبيّ سيد المسلمين، وقال النبي ﷺ: ارحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أُبيّ بن كعب، ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح. وقد اختلف في تاريخ وفاته وترجح عندي أنه مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين. (أُسد الغابة أول ص ٤٩، وتهذيب التهذيب أول ص ١٨٧، وشذرات أول ص ٣٢).

(٤) قراءة ابن مسعود هي قراءة عاصم بن بهدلة أبي النجود شيخ الإقراء بالكوفة، وقد أقرأها أبا بكر بن عياش، وهي القراءة التي كان يعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود، وفي تاريخ المصاحف بيان لحروف ابن مسعود ومصحفه، أما قراءة أُبيّ فقد أخذ بها عبد الله بن حبيب أبو عبد الرحمن السلمي مقرىء الكوفة وإليه انتهت القراءة تجويداً وضبطاً وممن أخذ عنه عاصم، وبتاريخ المصاحف بيان لمصحفه، والقراءتان متوافرتان ولهما قراءة تجري مجرى التفسير المشهور. وإنكار حرف منهما يكون إنكاراً لبعض القرآن، وإنكار بعضه كإنكار كله، وهو كفر فوق ما فيه من نسبته إليهما الافتيات على الله في مصحفهما. =

عليه شيء بعقله حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه، ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل.

وزعم ضراراً أيضاً أن الإمامة تصلح في غير قريش حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي، إذ هو أقل عدداً وأضعف وسيلة فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة.

والمعتزلة وإن جوزوا الإمامة في غير قريش إلا أنهم لا يقدمون النبطي على القرشي.

الصفاتية

اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر، والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات جبرية، مثل اليدين والرجلين، (والوجه) ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون بتسميتها صفات جبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة، فبلغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين، منهم من أولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ومثل قوله: ﴿ خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] ومثل قوله: ﴿ وجاء ربك﴾ [الفجر: ٢٢] إلى غير ذلك، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه شريك له وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقيناً، ثم ان جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا: لا بد من إجرائها على ظاهرها، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على

= ولقد زاد في غلوائه فشك في جميع عامة المسلمين وقال: لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر، وهذا خلاف إجماع أهل السنة حيث قالوا: إنا نقطع أن في عوام المسلمين مؤمنين عارفين براء من الكفر والشرك. (غاية النهاية أول ص ٣٤٧ و ص ٤١٣، وتاريخ المصاحف ص ٥٣ و ص ٥٤ والفرق بين الفرق ص ٢٠٢ والتبصير ص ٦٣).

خلاف ما اعتقده السلف، ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لعنهم الله، لا في كلهم، بل في القرائين [1] منهم إذ أوجدوا في التوراة ألفاظاً تدل على ذلك، ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى الله وتقديس، وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق، ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير، ووقعت في الاعتزال، وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر، فوقعت في التشبيه.

أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا استهدفوا للتشبيه، فمنهم مالك [2] بن أنس رضي الله عنه إذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[3] ومثل أحمد[4] بن حنبل وسفيان[5] وداود[6] الأصفهاني ومن تابعهم،

---

(١) القراءون، فرقة من اليهود، وهم بنو مقرا ومعنى مقرا الدعوة، وهم يحكمون نصوص التوراة ولا يلتفتون إلى قول من خالفها ويقفون مع النص دون تقليد من سلف وهم مع الربانيين من العداوة بحيث لا يتناكحون ولا يتجاورون، ولا يدخل بعضهم كنيسة بعض. (خطط المقريزي رابع ص ٣٦٩).

(٢) الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدني إمام دار الهجرة واحد الأئمة الأعلام قال: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهلٌ لذلك وقل رجل كنت أتعلم منه ومات حتى يستفتيني، وكان على ضعفه وكبر سنه لا يركب في المدينة ويقول: لا أركب في بلد فيه جسد رسول الله ﷺ مدفون. وقال الشافعي رضي الله عنه: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، توفي بالمدينة ودفن بالبقيع سنة تسع وسبعين ومائة. (شذرات أول ص ٢٨٩).

(٣) قال يحيى بن يحيى: كنا عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى فكيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعاً فأمر به أن يخرج، وسئل ربيعة الرأي عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ قال: الكيف مجهول والاستواء غير معقول ويجب عليّ وعليك الإيمان بذلك كله، وقال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه وما أحسن ما ذهب إليه متأخرو أهل السنّة إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة. قال الشاعر في بشر بن مروان:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ولا دم مهراق

يريد أنه غلب أهله من غير محاربة (الأسماء والصفات ص ٤٠٥).

(٤) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الذهلي الشيباني، أحد الأعلام، وكان إماماً في الحديث وضروبه إماماً في الفقه ودقائقه إماماً في السنّة ودقائقها إماماً في الورع وغوامضه، إماماً في الزهد وحقائقه. توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين. (شذرات ثان ص ٩٦).

(٥) سفيان بن سعيد الثوري الفقيه سيد أهل زمانه علماً وعملاً، ومات سفيان بالبصرة متوارياً، وكان صاحب مذهب وقد وجد في القرن الرابع سفيانيون توفي سنة إحدى وستين ومائة (شذرات أول ص ٢٥٠).

(٦) الإمام داود بن علي الاصفهاني ثم الغداوي الفقيه الظاهري صاحب التصانيف، وكان حافظاً مجتهداً إمام أهل الظاهر. وكان زاهداً متقللاً كثير الورع. توفي سنة سبعين ومائتين (شذرات ثان ص ١٥٨).

حتى انتهى الزمان، إلى عبد الله بن سعيد الكلابي وأبي العباس القلانسي والحرث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه [1] مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية.

الأشعرية

الأشعرية أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الأشعري في مذهبه، وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو: أن أجد أحداً أخاصم إليه ربي، فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه، قال عمرو: يقدّر عليّ شيئاً ثم يعذبني عليه قال: نعم، قال عمرو: ولم، قال: لأنه لا يظلمك. فسكت عمرو ولم يحر جواباً.

قال الأشعري: الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة كوراً بعد كور، حتى وصل إلى كمال الخلقة وعرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته، ويبلغه من درجة إلى درجة، ويرقيه من نقص إلى كمال، عرف بالضرورة أن له صانعاً قادراً عالماً مريداً، إذ لا يتصور صدور هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة، وتبيين آثار الإحكام والإتقان في الخلقة فله صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها، وكما دلت الأفعال على كونه عالماً قادراً مريداً، دلت على العلم والقدرة والإرادة لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهداً وغائباً.

وأيضاً لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة، ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة، فيحصل بالعلم الإحكام والإتقان. ويحصل بالقدرة الوقوع

---

(١) أستاذه أبو علي الجبائي؛ أخذ عنه علم الجدل والنظر ومما يبض وجوه أهل السنّة وأبان به وجه الحق إلا بلج مناظرته مع شيخه الجبائي التي بها قصم ظهر كل مبتدع مراء. (شذرات ثان ص ٣٠٣).

والحدوث، ويحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت، وقدر دون قدر، وشكل دون شكل. وهذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلا وأن يكون الذات حيا بحياة للدليل الذي ذكرناه، وألزم منكري الصفات إلزاماً لامحيض لهم عنه، وهو انكم وافقتمونا إذ قام الدليل على كونه عالماً قادراً فلا يخلو إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحداً أو زائداً، فإن كان واحداً فيجب أن يعلم بقادريته، ويقدر بعالميته، ويكون من علم الذات مطلقاً علم كونه عالماً قادراً، وليس الأمر كذلك فعرف أن الاعتبارين مختلفان، فلا يخلو إما أن يرجع الاختلاف إلى مجرد اللفظ وإلى الحال وإلى الصفة وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد، فان العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر الألفاظ رأساً ما ارتاب فيما يصوره وبطل رجوعه إلى الحال فان إثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود والعدم والإثبات والنفي وذلك محال، فتعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات، وذلك مذهبه.

على أن القاضي أبا بكر الباقلاني [1] من أصحاب الأشعري، قد رد قوله في إثبات الحال ونفيها وتقرر رأيه على الإثبات، ومع ذلك أثبت الصفات معاني قائمة به لا أحوالاً، وقال الحال الذي أثبته أبو هاشم هو الذي نسميه صفة، خصوصاً إذا أثبت حالة أوجبت تلك الصفات.

قال أبو الحسن الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريداً بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير وله في البقاء اختلاف رأي. قال: وهذه صفات أزلية قائمة بذاته، لا يقال هي هو ولا غيره، ولا لاهو ولا لاغيره.

والدليل على أنه متكلم بكلام قديم، ومريد بإرادة قديمة. قال: قام الدليل على أنه تعالى، ملك والملك من له الأمر والنهي، فهو آمر ناهٍ، فلا يخلو إما أن يكون آمراً بأمر قديم أو بأمر محدث، فإن كان محدثاً فلا يخلو إما أن يحدثه في ذاته، أو في محل أولاً في محل ويستحيل أن يحدثه في ذاته، لأنه يؤدي إلى أن يكون محلاً للحوادث، وذلك محال ويستحيل أن يكون في محل لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفاً

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، المعروف بالباقلاني المتكلم المشهور كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيداً اعتقاده وناصراً طريقته وقد صنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره وكان في علمه أوحد زمانه. توفي سنة ٤٠٣ (ابن خلكان أول ص ٦٠٩).

، ويستحيل أن يحدثه لا في محل لأن ذلك غير معقول، فتعين أنه قديم قائم به صفة لـه.

وكذلـك التقسيم في الإرادة والسمع والبصـر قال، وعلمـه واحـد يتعلق بجميـع المعلومات المستحيل والجائز والواجب، والموجود والمعدوم، وقدرته واحـدة تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وإرادته واحدة تتعلق بجميـع ما يقبـل الصفات وكلامه واحد هو أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد، وهذه الوجوه تـرجع إلى اعتبارات في كلامه لا إلى عدد في نفس الكلام.

والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو، كالفرق بين الذكر والمذكور، فالذكر محدث والمذكور قديم[1].

وخالف الأشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشـوية إذ قضـوا بكون الحـروف والكلمات قديمة، والكلام عند الأشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بـل العبارة دلالة عليه من الإنسان، فالمتكلم عنده من قام بـه الكلام، وعنـد المعتزلـة من فعل الكلام، غير أن العبارة تسمى كلاماً، إما بالمجاز وإما باشتراك اللفظ، قال وإرادتـه واحدة قديمة أزلية متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة، وأفعال عباده من حيث أنها مخلوقة لا من حيث أنها مكتسبة لهم، فمن هذا قال أراد الجميع خيرها وشرهـا ونفعها، وضرها وكلما أراد وعلم أراد من العباد ما علم، وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ، فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل، وخلاف المعلوم مقدور

---

(١) قال الله جلّ ثناؤه: ﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر﴾، وقال: ﴿والطـور وكتـاب مسطور في رق منشور﴾، وقال جلّ وعلا: ﴿بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم﴾، وقال تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾، وقال عز وجل: ﴿قل أوحي إليّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً﴾. فالقرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى وهو متلو بألسنتنا على الحقيقة، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا ومسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها، إذ هو من صفات ذاته، غير بائن منه، وهو كما أن الباري عز وجل معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا، مكتوب في كتبنا معبود في مساجدنا مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها، وأما قراءتنا وكتبنا وحفظنا فهي من اكتسابنا، وإكسابنا مخلوق لا شك فيه. قال الله عز وجل: ﴿وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾. وسمى رسول الله ﷺ تلاوة القرآن فعلاً. (الأسماء والصفات ص ٢٥٨).

الجنس محال الوقوع، وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه، للعلة التي ذكرنا، ولأن الاستطاعة عنده عرض، والعرض لا يبقى زمانين، ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادراً، ولأن المكلف لن يقدر على إحداث ما أمر به، فأما أن يجوز ذلك في حق من لا قدرة له أصلاً على الفعل فمحال ، وإن وجد ذلك منصوصاً عليه في كتابه، قال: والعبد قادر على أفعال العباد، إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الإختيار والإرادة ، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة (بحيث أن القدرة تكون متوقفة) على اختيار القادر، فمن هذا قال: المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة، ثم على أصل أبي الحسن، لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض ، فلو أثرت في قضية الحديث لأثرت في حدوث كل محدث، حتى يصلح لأحداث الألوان والطعوم والروائح ، ويصلح لإحداث الجواهر والأجسام، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء والأرض بالقدرة الحادثة، غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها ومعها الفعل الحاصل إذا أراده وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسباً، فيكون خلقاً من الله تعالى، إبداعاً وإحداثاً وكسباً من العبد، (مجعولاً) تحت قدرته .

والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطي عن هذا القدر قليلاً، فقال الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تحصل للإيجاد، ولكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل هاهنا وجوه أخر وراء الحدوث، من كون الجوهر جوهراً متحيزاً قابلاً للعرض ، ومن كونه العرض عرضاً ولوناً وسواداً وغير ذلك، وهذه أحوال عند مثبتي الأحوال.

قال: فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسباً، وذلك هو أثر القدرة الحادثة، قال فإذا جاز على أصل المعتزلة أن يكون تأثير القدرة أو القادرية في حال هو الحدوث والوجود، أو في وجه من وجوه الفعل، فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة للحادث، أو في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلاً على هيئة مخصوصة وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقاً، ومن العرض مطلقاً غير والمفهوم، من القيام والقعود غير، وهما حالتان متمايزتان فان كل

قيام حركة، وليس كل حركة قياماً، ومن المعلوم أن الإنسان يفرق فرقاً ضرورياً بين قولنا أوجد، وبين قولنا صلى وصام، وقعد وقام، وكما لا يجوز أن يضاف إلى الباري تعالى جهة ما يضاف إلى العبد، فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى الباري تعالى، فأثبت القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها هي الحالة الخاصة، وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل، وتلك الجهة هي المتعينة، لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب، فان الوجود حيث هو وجود، لا يستحق عليه ثواب وعقاب، خصوصاً على أصل المعتزلة، فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث هو وجود ليس بحسن ولا قبيح، قال فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان، جاز لي إثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة، ومن قال هي حالة مجهولة، فبينا بقدر الإمكان جهتها، وعرفناها ايش [1] هي، ومثلناها كيف هي.

ثم إن إمام الحرمين أبا المعالي [2] الجويني قدس الله روحه، تخطى عن هذا البيان قليلاً، قال: أما نفي القدرة والاستطاعة مما يأباه العقل والحسن، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهي كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة لا تعقل كنفي التأثير، خصوصاً والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم، فلا بد إذاً من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فان الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوداً إلى القدرة، والقدرة تستند وجوداً إلى سبب آخر يكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب، حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب، فهو الخالق للأسباب ومسبباتها، المستغني على الإطلاق، فان كل سبب، مستغن من وجه، محتاج من وجه، والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا

---

(١) إيش عربية عامية منحوتة من أي شيء، وقيل إيش في معنى أي شيء كما يقال ويلمه في معنى ويل لأمه على الحذف لكثرة الاستعمال.

(٢) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي وقد أجمع على إمامته، وغزارة مادته وتفننه في العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك، وله مصنفات كثيرة. توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة. (ابن خلكان أول ص ٣٦١).

حاجة له ولا فقر، وهذا الرأي إنما أخذه من الحكماء الإلهيين، وأبرزه في معرض الكلام، وليس يختص نسبة السبب إلى السبب على أصلهم بالفعل والقدرة، بل كل ما يوجد من الحوادث، فذلك حكمه، وحينئذٍ يلزم القول بالطبع، وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاداً، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثاً، وليس ذلك مذهب الإسلاميين، كيف ورأي المحققين من الحكماء أن الجسم لا يؤثر في إيجاد الجسم، قالوا: الجسم لا يجوز أن يصدر عن جسم، ولا عن قوة ما في جسم، فان الجسم مركب من مادة وصورة، فلو أثر لأثر من جهته، أعني بمادته وصورته، والمادة لها طبيعة عدمية، فلو أثرت لأثرت بمشاركة العدم، والثاني محال، فالمقدم إذاً محال، فنقيضه حق، وهو أن الجسم وقوة ما في جسم لا يجوز أن يؤثر في جسم، وتخطي من هو أشد تحققاً، وأغوص تفكراً عن الجسم وقوة في الجسم إلى كل ما هو جائز بذاته. فقال: كل ما هو جائز بذاته، لا يجوز أن يحدث شيئاً ما، فانه لو أحدث لأحدث بمشاركة الجواز، والجواز له طبيعة عدمية، فلو خلى الجائز وذاته كان عدماً فلو أثر الجواز بمشاركة العدم لأدى إلى أن يؤثر العدم في الوجود وذلك محال، فاذاً لا يوجد على الحقيقة إلا واجب الوجود بذاته، وما سواه من الأسباب معدات لقبول الوجود، لا محدثات لحقيقة الوجود، ولهذا شرح سنذكره.

فمن العجب أن مأخذ كلام الإمام أبي المعالي إذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن إضافة الفعل إلى الأسباب حقيقة، هذا ونعود إلى كلام صاحب المقالة.

قال أبو الحسن الأشعري: إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره، فأخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع، قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله، وقال أبو إسحاق الاسفرايني [1] أخص وصفه، وهو كون يوجب تمييزه على الأكوان كلها، وقال بعضهم نعم يقيناً أن ما من موجود إلا ويتميز عن غيره بأمر ما، وإلا فيقتضي أن تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تعالى موجود، فيجب أن يتميز عن سائر الموجودات بأخص وصف، إلا أن العقل لا ينتهي إلى معرفة

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الاسفرايني الملقب بركن الدين الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، أحد من بلغ حدّ الاجتهاد من العلماء لتبحره في العلوم واستجماعه شرائط الإمامة وله كتاب جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين، بنيت له المدرسة المشهورة بنيسابور. توفي سنة ثماني عشرة وأربعمائة. (ابن خلكان أول ص ٤).

ذلك الأخص ولم يرد به سمع فيتوقف، ثم هل يجوز أن يدركه العقل ففيه خلاف أيضاً، وهذا قريب من مذهب ضرار، غير أن ضراراً أطلق لفظ الماهية، وهو من حيث العبارة منكر.

ومن مذهب الأشعري أن كل موجود فيصح أن يرى، فان المصحح للرؤية إنما هو الوجود، والباري تعالى موجود، فيصح أن يرى، وقد ورد في السمع أن المؤمنين يرونه في الآخرة [1]، قال الله تعالى: ﴿ وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ [القيامة: ٢٢] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

قال: ولا يجوز أن يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع، أو على سبيل انطباع، فان ذلك مستحيل، وله قولان في ماهية الرؤية.

أحدهما: أنه علم مخصوص ويعني بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدم.

والثاني: أنه إدراك وراء العلم لا يقتضي تأثيراً في المدرك ولا تأثيراً عنه.

---

(١) قال علماء أهل السنّة رؤية الله سبحانه وتعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً وأجمعوا على وقوعها في الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله سبحانه وتعالى دون الكافرين بدليل قوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ وما ذهبت إليه المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلاً، وهذا الذي قالوه خطأ صريح، وجهل قبيح وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى، وقد رواها نحو من عشرين صحابياً عن رسول الله ﷺ وآيات القرآن فيها مشهورة واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة في كتب المتكلمين من أهل السنّة وكذلك باقي شبههم، وأجوبتها مشهورة مستفاضة في كتب الكلام، وما أتي به ثمت، ثم مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله في خلقه ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك هذا وقد روي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾». وقال جرير بن عبد الله، كنا عند رسول الله ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر وقال: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم ألّا تغلبوا عن صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ: ﴿سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾». وعن أبي هريرة أن ناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يارسول الله. قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب» قالوا: لا يا رسول الله. قال رسول الله: «فإنكم سترونه كذلك». وعن صهيب أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم تبارك وتعالى». والأحاديث في هذا الباب كثيرة. وهذا القدر كاف والله أعلم. (لباب التأويل سابع ص ١٥٤).

وأثبت السمع والبصر للباري تعالى صفتين هما إدراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود.

وأثبت اليدين والوجه صفات جبرية، فيقول: ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به، كما ورد ووصفوه، إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل، وله قول أيضاً في جواز التأويل، ومذهبه في الوعد والوعيد والأسماء والأحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه.

قال: الإيمان هو التصديق بالقلب، وأما القول باللسان والعمل على الأركان ففروعه، فمن صدق بالقلب أي أقر بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسل تصديقاً لهم فيما جاؤوا به من عند الله تعالى بالقلب، صح إيمانه، حتى لو مات في الحال كان مؤمناً ناجياً، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك، وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى، إما أن يغفر له برحمته وإما أن يشفع فيه النبي ﷺ. إذ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»، وأما أن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار، لما ورد به السمع من إخراج من كان في قلبه ذرة من الإيمان، قال: ولو تاب لا أقول بأنه يجب على الله قبول توبته بحكم العقل، إذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء. بل ورد السمع بقبول توبة التائبين، وإجابة دعوة المضطرين، وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفاً، ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً، إذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف، أو وضع الشيء في غير موضعه. وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب إليه جور.

قال: والواجبات كلها سمعية، والعقل ليس يوجب شيئاً ولا يقتضي تحسيناً وتقبيحاً، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل، وبالسمع تجب، قال الله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] وكذلك شكر المنعم وإثابة المطيع، وعقاب العاصي، يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل، لا الصلح ولا الأصلح، ولا اللطف، وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر:

وأصل التكليف لم يكن واجباً على الله تعالى، إذ لم يرجع إليه نفع ولا اندفع به عنه ضر، وهو قادر على مجازاة العبيد، ثواباً وعقاباً، وقادر على الافضال عليهم ابتداء

تكرماً وتفضلاً، والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل، والعقاب والعذاب كله عدل، ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة، ولكن بعد الابتعاث (صار)، تأييدهم بالمعجزات [١] وعصمتهم [٢] من الموبقات من جملة الواجبات، إذ لا بد من طريق للمستمع يسلكه، فيعرف به صدق المدعي، ولا بد من إزاحة العلل، فلا يقع في التكليف تناقض، والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي، سليم عن المعارضة، فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة، وهو منقسم إلى خرق المعتاد، وإلى إثبات غير العتاد.

والكرامات للأولياء حق، وهي من وجه تصديق للأنبياء، وتأكيد للمعجزات.

---

(١) إن الله تبارك وتعالى قادر على خلق الإيمان في قلوب عباده ابتداء من غير واسطة ولكن أرسل إليهم رسلاً تعرفهم معالم دينه، وجميع تكليفاته وذلك الرسول واسطة بين الله عز وجل وبين عباده، يبلغهم كلامه. ويعرفهم أحكامه وجائز أن تكون تلك الواسطة من غير البشر كالملائكة مع الأنبياء، وجائز أن تكون الواسطة من جنس البشر كالأنبياء مع أممهم ولا مانع لهذا من جهة العقل وإذا جاز هذا في دليل العقل وقد جاءت الرسل عليهم الصلاة والسلام، بمعجزات دلت على صدقهم فوجب تصديقهم في جميع ما أتوا به، لأن المعجز مع التحدي من النبي، قائم مقام قول الله عز وجل صدق عبدي فأطيعوه واتبعوه، لأن معجز النبي شاهد على صدقه فيما يقوله وسميت المعجزة معجزة لأن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثلها وهي على ضربين، فضرب منها هو على نوع قدرة البشر، ولكن عجزوا عنه، فعجزهم عنه دل على أنه من فعل الله ودل على صدق النبي ﷺ كتمني الموت في قوله: ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾، فلما صرفوا عن تمنيه مع قدرتهم عليه، علم أنه من عند الله تعالى، ودلّ على صدق النبي ﷺ والضرب الثاني، ما هو خارج عن قدرة البشر كإحياء الموتى، وقلب العصا حية، وإخراج ناقة من صخرة، وكلام الشجر، والجماد، والحيوان ونبع الماء من بين الأصابع وغير ذلك من المعجزات التي عجز البشر عن مثلها، فإذا أتى النبي بشيء من تلك المعجزات الخارقة للعادات، علم أن ذلك من عند الله، وأن الله عز وجل هو الذي أظهر ذلك المعجز على يد نبيه، ليكون حجة له على صدقه فيما يخبر به عن الله عز وجل، وقد ثبت بدليل العقل والبرهان القاطع أن الله تعالى قادر على خلق الأشياء وإبداعها من غير سبق لها، وإخراجها من العدم إلى الوجود وأنه قادر على قلب الأعيان، وخوارق العادات. (لباب التأويل ثان ٢٢١).

(٢) العصمة، ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها أو هي قوة، يودعها الله في عبده، تمنعه عن ارتكاب شيء من المعاصي، والمكروهات مع بقاء الاختيار أو لطف من الله يحمل عبده على فعل الخير ويمنعه عن الشر مع بقاء الاختيار تخفيفاً للابتلاء والامتحان وقد أجمع أهل الملل والشرائع على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة. وما يبلغونه عن الله إذ لو جاز عليهم الافتراء لبطلت دلالة المعجزة، وهو محال. وأما سائر الذنوب فهي إما كفر وقد أجمعت الأمة على عصمتهم منه.

وأما غير الكفر، فالكبائر منعها الجمهور، أما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلّا الجبائي. أما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً. (شرح المواقف ثان ص ٤٢٩ دستور العلماء ثان ص ٣٢٥).

والإيمان والطاعة بتوفيق الله تعالى، والكفر والمعصية بخذلانه.

والتوفيق عند خلق القدرة على الطاعة، والخذلان خلق القدرة على المعصية، وعند بعض أصحابه تيسير أسباب الخير هو التوفيق، وبضده الخذلان.

وما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغائبة مثل القلم واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار، فيجب إجراؤها على ظاهرها والإيمان بها كما جاءت، إذ لا استحالة في إثباتها، وما ورد من الأخبار عن الأمور المستقبلة في الآخرة، مثل سؤال القبر، والثواب، والعقاب فيه، ومثل الميزان، والحساب، والصراط. وانقسام الفريقين ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] حق، يجب الاعتراف به، واجراؤها على ظاهرها إذ لا استحالة في وجودها، والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة، إذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة، فاختاروا أشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة.

ومن أصحابه من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف [1] الدواعي، وهو المنع من المعتاد، ومن جهة الإخبار عن الغيب.

وقال الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، دون النص والتعيين [2] إذ لو كان ثم نص لما خفي، والدواعي تتوافر على نقله.

(١) زعم النظام أن إعجاز القرآن، بالصرفة، أي أن الله صرف العرب عن معارضته، وسلب عقولهم، وكان مقدوراً لهم لكن عاقهم أمر خارجي وقال المرتضى من الشيعة بل صرفهم بأن سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة، فهذا الصرف خارق للعادة فصار كسائر المعجزات، وهذا قول فاسد بدليل قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الانس والجن﴾ الآية. فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره، هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن، فكيف يكون معجزاً وليس فيه صفة إعجاز بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله، ويلزم من القول بالصرفة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي، وخلو القرآن من الإعجاز وفي ذلك خرق لإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظمى باقية، ولا معجزة له باقية على أنه لو كانوا صرفوا لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به في الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وعجيب الرصف لأنهم لم يتحدوا إليه، ولم تلزمهم حجته، فلما لم يوجد في كلام من قبله مثله علم أن القول بالصرفة ظاهر البطلان، بله أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزاً وإنما يكون المنع معجزاً فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره، في نفسه وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب، لو تعلموه لوصلوا إليه به. (الاتقان ثان ص ١١٨ شرح المواقف ثان ص ٤٢١ إعجاز القرآن بهامش الاتقان أول ص ٤٥).

(٢) اختلف في طريق ثبوت الإمامة، من نص أو اختيار، فقال الجمهور الأعظم من أصحابنا ومن المعتزلة =

واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر رضي الله عنه، ثم اتفقوا على عمر، بعد تعيين أبي بكر رضي الله عنهما، واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضي الله عنه، واتفقوا بعده على عليّ رضي الله عنه، وهم مترتبون في الفضل ترتبهم في الإمامة.

وقال: لا نقول في عائشة وطلحة والزبير إلا أنهم رجعوا عن الخطأ وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة، ولا نقول في معاوية وعمرو بن العاص إلا أنهما بغيا على الإمام الحق، فقاتلهم على مقاتلة أهل البغي.

وأهل النهروان فهم الشراة [1] المارقون عن الدين بخبر النبي ﷺ [2]، ولقد كان عليّ عليه السلام على الحق في جميع أحواله يدور الحق معه حيث دار.

= والخوارج والنجارية أن طريق ثبوتها الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها وكان جائزاً ثبوتها بالنص غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه فصارت الأمة فيها إلى الاختيار وزعمت الإمامية، والجارودية من الزيدية والراوندية من العباسية أن الإمامة طريقها النص من الله تعالى على لسان رسوله ﷺ على الإمام ثم نص الإمام على الامام بعده واختلف هؤلاء في علة وجوب النص عليه فمنهم من بناه على أصله في إبطال الاجتهاد، ومنهم من بناه على أصله في وجوب عصمة الإمام وزعم أن العصمة لا تعرف بالاجتهاد وإنما يعرف المعصوم بالنص، فأما البترية والجريرية من الزيدية فقد وافقوا الفريق الأول في الاختيار، وإنما خالفوهم في تعيين الأولى بالإمامة ودليل الجمهور أن النص على الإمام لو كان واجباً على الرسول ﷺ بيانه لبيّنه على وجه تعلمه الأمة علماً ظاهراً لا يختلفوا فيه، لأن فرض الإمامة يعم الكافة معرفته كمعرفة القبلة وإعداد الركعات، ولو وجد النص منه هكـذا لنقلته الأمة بالتواتر ولعلموا صحته بالضرورة كما اضطروا إلى سائر ما تواتر الخبر فيه فلما كنا مع كثرة عددنا وزيادتنا على جميع فرق المدعين للنص غير مضطرين إلى العلم بذلك علمنا أن النص على واحد بعينه للإمامة لم يتواتر النقل، فيه وإنما روي فيه أخبار آحاد من جهة الروافض وليست لهم معرفة بشروط الأخبار ولا رواتهم ثقات، وبإزائها أخبار أشهر منها في النص على غير من يدعون النص عليه وكل منها غير موجب للعلم وإذا لم يكن فيه ما يوجب العلم صارت المسألة اجتهادية وصح فيها الاختيار والاجتهاد، (أصول الدين ص ٢٧٩).

(١) الشراة الخوارج، لشرتهم، على المسلمين، أما هم فقالوا لقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ أي يبيعها ويبذلها في الجهاد وثمنها الجنة، وقيل: لقولهم: إنا شرينا أنفسنا في طاعة الله. أي بعناها بالجنة حين فارقنا الأئمة الجائرة، والواحد شار، قال قطري بن الفجاءة، وهو خارجي:

رأت فئة باعوا الإله نفوسهم ... بجنات عدن عنده ونعيم

وقال عمرو بن هبيرة وهو من الخوارج:

إنا شرينا لدين الله أنفسنا ... نبغي بذاك لديه أعظم الجاه

(٢) قال علي عليه السلام: إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ وآله فلئن أخرّ من السماء أحبّ إليّ من أن أكذب على رسول الله ﷺ، وإذا حدثتكم فيما بيننا عن نفسي فإن الحرب خدعة، وإنما أنا رجل محارب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام قولهم من خير أقوال أهل البرية، صلاتهم أكثر من صلاتكم، وقراءتهم أكثر من قراءتكم لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من =

المشبهة

إن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الله، ومخالفة السنة التي عهدوها من الأئمة الراشدين، ونصرهم جماعة من بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات، وخلق القرآن، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة، في متشابهات آيات الكتاب، وأخبار النبي ﷺ، فأما أحمد بن حنبل، وداود بن علي الأصفهاني، وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث، مثل مالك بن أنس، ومقاتل[1] بن سليمان وسلكوا طريق السلامة، فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل، بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات، وأن كل ما تمثل في الوهم فانه خالقه مقدره، وكانوا يحترزون عن التشبيه[2] إلى غاية أن قالوا من حرك يده عند قراءته ﴿ خلقت بيدي[3] ﴾ [ص : ٧٥] أو أشار بأصبعه عند روايته «قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن» وجب قطع يده وقلع إصبعه.

= الدين كما يمرق السهم من الرمية، فاقتلوهم فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة». (شرح ابن أبي الحديد أول ص ٢٠٢).

(١) أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي بالولاء، الخراساني المروزي أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدّث بها وكان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز وله التفسير المشهور، وأخذ الحديث عن مجاهد وعطاء وغيرهما وكان من العلماء الأجلاّء. قال الشافعي: الناس كلهم عيال على ثلاثة. على مقاتل بن سليمان في التفسير، وعلى زهير بن أبي سلمى في الشعر، وعلى أبي حنيفة في الفقه. توفي بالبصرة سنة خمسين ومائة. (ابن خلكان ثان ص ١٤٧).

(٢) تعالى الله عن التشبيه، فالتشبيه يتنافى مع الألوهية، لأنه إذا كان له من خلقه سبيه وجب أن يجوز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على شبيهه، وإذا جاز ذلك عليه لم يستحق اسم الإله كما لا يستحقه خلقه الذي شبه به، فيتبين أن اسم الإله والتشبيه لا يجتمعان، كما أن اسم الإله ونفي الإبداع عنه لا يأتلفان. (الأسماء والصفات ص ٩٧).

(٣) عن الحرث الهاشمي قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده، ثم قال: وعزتي لا يسكنها مدمن خمر ولا ديّوث. فقالوا: يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث؟ قال ﷺ: «الذي ييسر لأهله السوء». هذا حديث مرسل وفيه أن ثبت دلالة على أن الكتب ههنا بمعنى الخلق، وإنما أراد خلق رسوم التوراة وهي حروفها؛ وأما المكتوب فهو كلام الله عز وجل، وهو صفة من صفات ذاته غير ما تبين منه، واليد لا تحمل على الجارحة. إذ تعالى الله عن أن يكون له جارحة واليد بمعنى القدرة، والنعمة وذكرت تشريفاً لشأن التوراة، وإعلاماً بغرس الكرامة لأهل الجنة. (الأسماء والصفات ص ٣١٨).

وقالوا: إنما توقفنا في تفسير الآية وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى: ﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [آل عمران: ٧] فنحن نحترز من الزيغ.

والثاني: أن التأويل أمر مظنون بالأتفاق، والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير جائز فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ، بل نقول: كما قال الرسخون في العلم، كل من عند ربنا آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس من شرائط الإيمان وأركانه.

واحتاط بعضهم أكثر احتياط، حتى لم يفسر اليد بالفارسية ولا الوجه ولا لاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك، بل ان احتاج في ذكرها إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظ، فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء، غير أن جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة، ومثل مضر وكهمس [1] وأحمد الهجيمي [2] وغيرهم من أهل الشيعة قالوا، معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض، أما روحانية أو جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.

فأما مشبهة الشيعة فستأتي مقالاتهم في باب الغلاة. وأما مشبهة الحشوية فذكر الأشعري عن محمد بن عيسى، أنه حكى عن مضر وكهمس وأحمد الهجيمي، أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة. وأن المخلصين من المسلمين يعاينونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض، وحكي عن داود [3] الجواربي أنه قال: أعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء

---

(١) الظاهر أنه كهمس بن المنهال السدوسي أبو عثمان البصري اللؤلؤي، وكان قدرياً ضعيفاً لم يحدث عنه الثقات. (تهذيب التهذيب ثامن ص ٤٥١).

(٢) أحمد بن عطاء الهجيمي البصري كان داعية إلى القدر متعبداً مغفلاً. (لسان الميزان أول ص ٢٢١).

(٣) داود الجواربي رأس الرافضة والتجسيم من مرامي جهنم. قال يزيد بن هارون: الجواربي، والمريسي كافران، وإنما داود عبر جسر واسط فانقطع الجسر فغرق من مكان عليه فخرج شيطان وقال: أنا داود الجواربي، وحكى عنه الردار التشبيه وقد أخذ داود عن هشام الجواليقي وأخذ قوله أن معبوده له جميع أعضاء الانسان إلا الفرج واللحية. (لسان الميزان ثان ص ٤٢٧ إنتصار ص ٦٧).

ذلك، وقال: أن معبودهم جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء.

وحكى عنه أنه قال: هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط، وأما ما ورد في التنزيل من الإستواء والوجه واليدين والجنب والمجيء والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة في قوله عليه السلام: «خلق آدم على صورة الرحمن [1]» وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار» [2]

---

(١) عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن». ذهب بعض أهل النظر إلى أن الصور كلها لله تعالى على معنى الملك والفعل ثم ورد التخصيص في بعضها بالاضافة تشريفاً وتكريماً كما يقال ناقة الله، وبيت الله، ومسجد الله، وعبّر بعضهم بأنه سبحانه ابتداء صورة آدم لا على مثال سبق، ثم اخترع من بعده على مثاله فخص بالاضافة، والله أعلم. (الأسماء والصفات ص ٢٩١).

(٢) عن أنس: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط، وعزتك ويزوي بعضها إلى بعض ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشيء الله خلقاً فيسكنه فضول الجنة». وفي رواية حتى يضع فيها رب العالمين قدمه، وأخرى: حتى يضع الله عليها قدمه، وأخرى: حتى يضع الرب قدمه، وأخرى: حتى يضع الله فيها رجله، قال أبو سليمان: وذكر القدم ههنا يحتمل أن يكون المراد به من قدمهم الله للنار من أهلها فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار وكل شيء قدمته فهو قدم، كما قيل لما هدمته هدم ولما قبضته قبض، ومن هذا قوله عز وجل: ﴿أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾، أي ما قدموه من الأعمال الصالحة ويؤيده قوله في الحديث: وأما الجنة فإن الله ينشيء لها خلقاً، فاتفق المعنيان أن كل واحدة من الجنة والنار تمد بزيادة عدد يستوفي عدة أهلها فتمتلىء عند ذلك، وثمت وجه آخر وهو أن هذه الأسماء مثال يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي. وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال: «ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت»، يريد محو تلك المآثر وإبطالها. وفي أساس البلاغة فيضع قدمه عليها، فيسكنها ويكسر سورتها كما يضع الرجل قدمه على الشيء المضطرب فيسكنه وفي الفائق؛ فيضع قدمه عليها، وضع القدم على الشيء مثل للردع والقمع فكأنه قال يأتيها أمر الله فيكفها عن طلب المزيد فترتدع وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسماء الأعضاء وهي لا تريد أعيانها، كما تقول في الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يندم عليه قد سقط في يده، أي ندم وقام على رجل، وقام على ساق إذا جدّ في الطلب، فما ذكر ليست إلا أمثالاً، والأصل أن نجريها على ظاهرها من غير تكييف ولا تشبيه وبالله العصمة، ونسأله التوفيق والسداد. (الأسماء والصفات ص ٣٤٨ أساس البلاغة ثان ص ١٣٢ الفائق ثان ص ١٥٧).

وقوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن [1]» وقوله: «خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً» [2] وقوله: « وضع يده أو كفه على كتفي» وقوله: «حتى وجدت برد أنامله على كتفي[3] »إلى غير ذلك أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام وزادوا في

---

(١) قال ﷺ: «إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله عز وجل، يصرفه كما يشاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرف القلوب صرّف قلوبنا إلى طاعتك»، وفي أخرى: وقلب ابن آدم؛ وفي أخرى: أن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين، وثمت روايات أخرى. قال أبو حاتم: ومعناه أنهم تحت قدرته وملكه، وخصت القلوب بالذكر لأن الله تعالى جعل القلوب محلاً للخواطر والارادات والعزوم والنيات وهي مقدمات الأفعال ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات ودلّ بذلك على أن أفعالنا مقدورة لله تعالى مخلوقة لا يقع شيء دون إرادته ومثل لأصحابه قدرته القديمة بأوضح ما يعقلون من أنفسهم لأن المرء لا يكون أقدر على شيء منه على ما بين إصبعيه، ويحتمل أنها بين نعمتي النفع والدفع أو بين أثريه في الفضل والعدل يؤيده أن في بعض هذه الأخبار، إذا شاء أزاغه وإذا شاء أقامه، ويوضحه قوله في سياق الخبر: «يا مقلب القلوب ثبّت قلبي». وإنما ثنّى لفظ الإصبعين والقدرة واحدة لأنه على المعهود من لفظ المثل، وزاد عليه غيره في تأكيد التأويل الأول بقولهم ما فلان إلا في يدي، وما فلان إلا في كفي، وما فلان إلا في خنصري يريد بذلك إثبات قدرته عليه، لا أن خنصره يحوي فلاناً وكيف يحويه وهي بعض من جسده، وقد يكون فلان أشد بطشاً وأعظم منه جسماً. (الأسماء والصفات ص ٣٤١).

(٢) عن سلمان. قال ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى خمّر طينة آدم عليه السلام أربعين يوماً، ثم ضرب بيده فما كان من طيب خرج بيمينه، وما كان من خبيث خرج بيده الأخرى ثم خلطه فمن ثم يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، »، قيل: إن سلمان أخذ أمثال هذا من أهل الكتاب حتى أسلم بعده؛ وروي من وجه آخر ضعيف مرفوعاً وتعالى الله عن التبعيض وليس معنى اليد الجارحة وإنما هو صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، واليد بمعنى القدرة والنعمة، أو أن يحمل ذلك على صفة تعلقت بخلق آدم تشريفاً له، فتعلقت بخلقه قدرته لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة. (الأسماء والصفات ص ٣٢٧).

(٣) قال عبد الرحمن بن عائش الحضرمي؛ صلى بنا رسول الله ﷺ ذات غداة فقال له قائل: ما رأيتك أصفر وجهاً منك الغداة. فقال: «ما لي وقد تبدّى لي ربي في أحسن صورة قال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قال: قلت أنت أعلم أي رب، قال: فيمَ يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: أنت أعلم أي رب. فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثندؤتي فعلمت ما في السماء والأرض، وتلا هذه الآية: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾قال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: في الكفارات رب، قال: وما هن؟ قلت: المشي على الأقدام إلى الجماعات والجلوس في المساجد خلاف الصلوات وأسباغ الوضوء في المكاره. قال من يفعل يعش بخير ويمت بخير ويكن من خطيئته كيوم ولدته أمه. ومن الدرجات إطعام الطعام وبذل السلام وأن تقوم بالليل والناس نيام. سل تعطه. قلت: اللهم إني أسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تتوب عليّ وإذا أردت فتنة بقوم فتوفني غير مفتون فتبلموهن فوالذي نفسي بيده أنهن لحق». وقد روي بروايات أخرى، وأن ذلك كان في النوم ثم تأويله على وجهين.

أحدهما: أن يكون معناه وأنا في أحسن صورة كأنه زاده كمالاً وحسناً، وتغير بعده لشدة الوحي.

والثاني: أنه بمعنى الصفة، ومعناه أنه تلقاه بالإكرام، وأما فوضع كفه، وفي رواية يده فتأويله إكرام الله إياه =

الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه السلام، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت [1] عيناه، وان العرش ليئط من تحته كأطيط الرجل الجديد، [2] وإنه ليفضل من كل جانب أربعة أصابع.

وروى المشبهة عن النبي عليه السلام أنه قال: «لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله» وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن: ان الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة قديمة أزلية، وقالوا: لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا فيه بأخبار، منها ما روي عن النبي عليه السلام: «ينادي الله تعالى يوم القيامة بصوت يسمعه الأولون والآخرون» ورووا أن موسى عليه السلام كان يسمع كلام

= وإنعامه عليه حتى وجد برد النعمة. يعني روحها وأثرها في قلبه، فعلم ما في السماء والأرض، وأنه تعالى لا تجوز عليه ولا على صفاته مماسة أو مباشرة تعالى الله علواً كبيراً. وفي ثبوت هذا الحديث نظر، والله أعلم. (الأسماء والصفات ص ٢٩٩).

(١) أن قول اليهود حتى رمدت عيناه، تشبيه وقول منكر. بل هو كفر. وقد ثبتت العين من حيث أنها صفة لا من حيث الحدقة. قال الله عز وجل: ﴿ولتصنع على عيني﴾. وقال تعالى: ﴿فإنك بأعيننا﴾ ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ فتحمل العين على الرؤية أو الحفظ والكلاءة، وقد اتفق المسلمون على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة خلقه، وليس بنا إلا التنزيه والتفويض، أو التنزيه مع التأويل، ولقد قال سفيان بن عيينة ما وصف الله تبارك وتعالى بنفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية. (الأسماء والصفات ص ٣١٢).

(٢) عن جبير بن مطعم قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله نهكت الأنفس وجاعت العيال وهلكت الأموال استسق لنا ربك فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله تعالى، فقال النبي ﷺ: «سبحان الله سبحان الله فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه رضي الله عنهم فقال: ويحك أتدري ما الله، إن شأنه أعظم من أنه لا يستشفع به على أحد إنه لفوق سمواته على عرشه وإنه عليه لهكذا (إشارة بيده مثل القبة) وإنه ليئط به أطيط الرجل بالراكب، ». والتشبه بالقبة إنما وقع للعرش وهذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية والكيفية عن الله تعالى وعن صفاته منفية، فعقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة، وإنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله وجلاله، جل جلاله سبحانه وإنما قصد به إبهام السائل من حيث يدركه فهمه إذ كا أعرابياً جلفاً لا علم له لمعاني ما دقّ من الكلام وما لطف منه عن درك الافهام، وفي الكلام حذف وإضمار فمعنى قوله: أتدري ما الله فمعناه أتدري ما عظمة الله وجلاله، وقوله: إنه ليئط به، معناه أنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به إذا كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله؛ فقرر لهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله وارتفاع عرشه ليعلم أن الموصوف بعلو الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفيعاً إلى من هو دونه في القدر وأسفل منه في الدرجة، تعالى الله أن يكون مشبهاً بشيء، أو مكيفاً بصورة خلق أو مدركاً بحس. ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾. (الأسماء والصفات ص ٤١٧).

الله كجر السلاسل، وقالوا: أجمعت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله، ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا فنسمعه ونقرؤه ونكتبه، والمخالفون، أما المعتزلة فوافقونا على أن هذا الذي في أيدينا كلام الله وخالفونا في القدم، وهم محجوجون أيضاً باجماع الأمة.

وأما الأشعرية فوافقونا عَلَى أن القرآن قديم، وخالفونا في أن الذي في أيدينا ليس في الحقيقة كلام الله، وهم محجوجون أيضاً باجماع الأمة أن المشار إليه هو كلام الله، فأما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها نقرؤها ولا نسمعها، فهو مخالفة الإجماع من كل وجه، فنحن [1] نعتقد أن ما بين الدفتين كلام الله أنزله عَلَى لسان جبريل عليه السلام فهو المكتوب في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ، وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من الباري تعالى، بغير حجاب ولا واسطة، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ سلام قولا من رب رحيم﴾ [يس:٥٨] وهو قوله تعالى لموسى: ﴿ إني أنا الله رب العالمين﴾ [القصص: ٣٠] ومناجاته من غير واسطة حين قال: ﴿ وكلم الله موسى تكليما﴾ [النساء: ١٦٤] قال: ﴿وأني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي [2] ﴾ [الأعراف: ١٤٤] وروي عن النبي عليه السلام أنه قال:

---

(١) قال الله جل ثناؤه: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾، وقال تعالى﴿ والطور وكتاب مسطور في رق منشور﴾ وقال جل وعلا: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾ وقال: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، ﴾ وقال عز وجل: ﴿قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً﴾ فالقرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى وهو متلو بألسنتنا على الحقيقة مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مسموع بأسماعنا غير حال في شيء منها إذ هو صفات ذاته غير بائن منه، وهو كما أن الباري عز وجل معلوم بقلوبنا مذكور بألستنا مكتوب في كتبنا معبود في مساجدنا مسموع بأسماعنا غير حال في شيء منها، وأما قراءتنا وكتابتنا وحفظنا فهي من اكتسابنا وأكسابنا مخلوق لا شك فيه. قال الله عز وجل: ﴿وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾، وسمى رسول الله ﷺ تلاوة القرآن فعلاً وقد قال ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن يتلوه أناء الليل والنهار فيقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا لفعلت كما يفعل، ورجل أتاه الله مالاً فهو ينفقه في حقه فيقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا عملت مثل ما يعمل، ولولا أن الله يسره على لسان الآدميين ما استطاع أحد أن يتكلم به،». والقرآن كلام الله تعالى، وصفة من صفات ذاته ليس شيء من كلامه خلقاً ولا مخلوقاً ولا فعلاً ولا مفعولاً ولا محدثاً ولا حدثاً ولا إحداثاً (الأسماء والصفات ص ٢٥٨).

(٢) فهذا كلام سمعه موسى عليه السلام، بأسماع الحق إياه، بلا ترجمان بينه وبينه، دله بذلك على رُبُوبيته؛ ودعاه إلى وحدانيته، وأمره بعبادته وإقامة الصلاة لذكره، وأخبره أنه اصطنعه لنفسه، واصطفاه برسالته وبكلامه وأنه مبعوث إلى الخلق بأمره (الأسماء والصفات ص ١٩٠).

«إن الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده، وخلق آدم بيده» وفي التنزيل: ﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء﴾ [الأعراف: ١٤٥].

قالوا: فنحن لا نريد من أنفسنا شيئاً، ولا نتدارك بعقولنا أمراً لم يتعرض له السلف، قالوا: ما بين الدفتين كلام الله، قلنا: هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام [1] الله﴾ [التوبة: ٦] ومن المعلوم أنه ما سمع إلا هذا الذي نقرؤه، وقال: ﴿إنه لقرآن كريم[2] في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيلٌ من رب العالمين﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٨٠] وقال: ﴿في صحُف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة﴾ [عبس؛ ١٣ ـ ١٦][3] وقال: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدْر﴾[4] [القدر: ١] وقال: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾[5] [البقرة: ١٨٥] إلى غير ذلك من الآيات.

---

(١) يقول إنسان يأتي، فيسمع ما تقول ويسمع ما أنزل الله فهو آمن حتى يسمع كلام الله عز وجل وحتى يبلغ مأمنه من حيث جاء، وفي هذه الآية دلالة على بطلان من قال المعارف ضرورية وفي الآية دلالة على أن المتلو والمسموع كلام الله لأن الشرع والعرف جعلا الحكاية كعين المحكي، وقال البخاري: فأما القرآن المتلو المثبت في المصاحف المسطور في المكتوب، الموعى في القلوب فهو كلام الله تعالى ليس بمخلوق. قال الله عز وجل: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾، (مجمع البيان ثالث ص٦ والأسماء والصفات ص ٢٦٠).

(٢) أن الذي تلونا عليك لقرآن كريم، عام المنافع كثير الخير ينال الأجر العظيم بتلاوته والعمل بما فيه وقيل كريم عند الله تعالى أكرمه الله تعالى وأعزه لأنه كلامه، وقيل: كريم لأن كلام رب العزة ولأنه محفوظ عن التغيير والتبديل ولأنه معجز ولأنه يشتمل على الأحكام والمواعظ وكل جليل وخطير وعزيز فهو كريم، وهذا القرآن منزل من عند الله تعالى. (مجمع البيان خامس ص ٢٢٦).

(٣) أخبر سبحانه بجلالة قدر القرآن عنده فقال في صحف مكرمة أي هذا القرآن في كتب معظمة عند الله وهي اللوح المحفوظ مرفوعة في السماء السابعة، أو رفعها الله عن دنس الأنجاس مطهرة من الشك والشبهة والتناقض، ومن كل دنس، بأيدي سفرة، كتبة الملائكة، وقيل: السفراء بالوحي بين الله تعالى وبين رسله، كرام على ربهم، بررة مطيعين، صالحين متقين، كرام عن المعاصي يرفعون أنفسهم عنها. (مجمع البيان خامس ص ٤٣٨).

(٤) أنزل الله القرآن في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم كان ينزله جبريل على محمد ﷺ نجوماً، أو ابتدأ إنزاله ليلة القدر وقال مقاتل: أنزله من اللوح المحفوظ إلى السفرة وهم الكتبة من الملائكة في السماء الدنيا وكان ينزل ليلة القدر من الوحي على قدر ما ينزل به جبريل على النبي ﷺ في السنة كلها إلى مثلها من القابل. (مجمع البيان خامس ص ٥١٨).

(٥) شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن، الذي عليه مدار الدين، والإيمان هادياً للناس، ودالاً لهم على ما كلفوه من العلوم، وهذه الآية وما ذكر من آيات فيها دلالة على أن ما نزل، وما نتلوه، هو كلام الله عز وجل، تنطق =

ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية، وقال يجوز أن يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه السلام ينزل في صورة أعرابي، وقد تمثل لمريم عليها السلام بشراً سويا، وعليه حمل قول النبي ﷺ: «لقيت ربي في أحسن صورة[1]» وفي التوراة عن موسى عليه السلام شافهت الله تعالى فقال لي كذا.

والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول، ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سيأتي تفصيل مذاهبهم إن شاء الله تعالى.

الكرامية [2]

أصحاب أبي عبد الله بن محمد بن كرام، إنما عددناه من الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه إلى أهل السنة، وهم طوائف يبلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة، العابدية والنونية والزرينية والإسحاقية والواحدية، وأقربهم الهيصمية، ولكل واحد منهم رأي إلا أنه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين، بل عن سفهاء أغتام جاهلين، فلم نفردها مذهباً، وأوردنا مذهب صاحب المقالة، وأشرنا ألى ما يتفرع منه، نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر، فقال في كتابه المسمى عذاب القبر، انه أحدي الذات أحدي الجوهر، وأنه مماس للعرش من الصفحة العليا، وجوز الانتقال والتحول والنزول، ومنهم من قال انه على بعض أجزاء العرش، وقال بعضهم امتلأ العرش به، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق

= به ألسنتا، ويسطر في مصاحفنا ويحفظ في صدورنا، ويسمع بأسماعنا. وهو غير مخلوق، وهو كلام الله الذي يسره على لسان خلقه ولولا أنه يسره ما استطاع أحد أن يتكلم بكلام الله عز وجل.

(١) عن ابن عباس، قال فيه أحسبه يعني في المنام ووردت روايات دالة على أن ذلك كان في النوم، ثم تأويله عند أهل النظر على وجهين. أحدهما أن يكون معناه وأنا في أحسن صورة، كأنه زاده كمالاً وحسناً وجمالاً عند رؤيته، والثاني: أنه بمعنى الصفة ومعناه أنه يلقاه بالإكرام والاجمال، وفي ثبوت هذا الحديث نظر والله أعلم. (الأسماء والصفات ص ٣٠٠).

(٢) زعيمهم محمد بن كرام كان من سجستان فنفي عنها فوقع في غرجستان فاغتر بظاهر عبادته أهل شومين وافشين وانخدعوا بنفاقه وبايعوه على خرافاته وخرج معه قوم إلى نيسابور في أيام محمد بن طاهر بن عبد الله فاغتر بما كان يريه من زهده جماعة من أهل السواد فدعاهم إلى بدعه وأفشى فيهم ضلالاته واتبع بها قوم من أتباعه وتمردوا على نصرة جهالاته وما أحدثه من البدع في الإسلام أكثر من أن يمكن جمعه في هذا المختصر. (التبصير ص ٦٥).

ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقال العابدية أن بينه وبين العرش من العبد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به.

وقال محمد بن الهيصم [1] أن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى وأنه مباين للعالم بينونة أزلية، ونفى التحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه، والمقاربون منهم قالوا: يعني بكونه جسماً، أنه قائم بذاته، وهذا هو حد الجسم عندهم، وبنوا على هذا أن من حكم على القائمين بأنفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين فقضى بعضهم التجاور مع العرش، وحكم بعضهم بالتباين، وربما قالوا: كل موجودين، فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر وإما أن يكون بجهة منه، والباري تعالى ليس بعرض، إذ هو قائم بنفسه، فيجب أن يكون بجهة من العالم، ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق، فقلنا هو بجهة فوق بالذات، حتى إذا رؤي من تلك الجهة [2].

ثم لهم اختلاف في النهاية، فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات، ومنهم من أثبت النهاية من جهة تحت، ومنهم من أنكر النهاية، فقال: هو عظيم، ولهم

---

(١) محمد بن الهيصم، متكلم الكرامية، وقد ذهب إلى أنه تعالى ذات موجودة منفردة بنفسها عن سائر الموجودات لا تحل شيئاً حلول الاعراض ولا تمازج شيئاً ممازجة الأجسام بل هو مباين للمخلوقين إلا أنه في جهة فوق بينه وبين العرش بعد لا يتناهى، هكذا يحكي المتكلمون عنه ولم أره في شيء من تصانيفه وأحالوا ذلك لأن ما لا يتناهى لا يكون محصوراً بين حاصرين وأنا أستبعد عنه هذه الحكاية لأنه كان أذكى من أن يذهب عليه فساد هذا القول. (ابن أبي الحديد أول ص ٢٩١).

(٢) ذكر ابن كرام في كتابه عذاب القبر، أنه تعالى مماس للعرش والعرش مكان له ولما نظر أتباعه إليه فرّوا مما فيه من الشنعة فقالوا: لا نقول أنه مماس للعرش وليت شعري أي تفرقة بينهما لولا غباوة الخلق وغفلتهم عن التحقيق، وسأل أتباع الكرامية في مجلس محمود بن سبكتكين سلطان زمانه، رحمه الله، إمام زمانه أبا إسحاق الاسفرايني رحمه الله عن هذه المسألة، فقال: هل يجوز أن يقال الله سبحانه وتعالى على العرش، وأن العرش مكان له؟ فقال: لا، وأخرج يديه، ووضع إحدى كفيه على الأخرى وقال: كون الشيء يكون هكذا ثم لا يخلو أن يكون مثله؛ وأن يكون أكبر منه أو أصغر منه، فلا بد من مخصص خصه، وكل مخصوص يتناهى، والمتناهي لا يكون إلهاً مخصصاً ومنتهى، وذلك علم الحدوث فلم يمكنهم أن يجيبوا عنه فأغروا بهم رعاعهم، حتى دفعهم عنه السلطان بنفسه، فلما دخل عليه وزيره أبو العباس الاسفرايني قال له محمود: أين كنت؟ بلديك هذا قد حطم معبود الكراميين على رؤوسهم، ولما ورد عليهم هذا الإلزام تحيروا فقال قوم منهم: إنه أكبر من العرش. وقال قوم: إنه مثل العرش، وارتكب ابن المهاجر منهم قوله إن عرضه عرض العرش، وهذه الأقوال كلها متضمنة لإثبات النهاية وذلك علم الحدوث لا يجوز أن يوصف به صانع العالم. (التبصير ص ٦٦).

في معنى العظمة خلاف، فقال: بعضهم: معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش، والعرش تحته، وهو فوق، كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه، وقال بعضهم: معنى عظمته أنه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد، وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلي العظيم.

ومن مذهبهم جميعاً قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى، ومن أصلهم أن ما يحدث في ذاته، إنما يحدث بقدرته وما يحدث مبايناً لذاته فإنما يحدث بواسطة الأحداث، ويعنون بالأحداث الإيجاد والإعدام الواقعين في ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات، ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والأعراض، فيفرقون بين الخلق والمخلوق، والإيجاد، والموجود، والموجد، وكذلك بين الاعدام، والمعدوم، فالمخلوق إنما يقع بالخلق، والخلق يقع في ذاته بالقدرة، والمعدوم إنما يصير معدوماً بالإعدام الواقع في ذاته بالقدرة، وزعموا أن في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الأخبار عن الأمور الماضية، والآتية، والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام، والقصص والوعد والوعيد، والأحكام، ومن ذلك التسمعات والتبصرات، فيما يجوز أن يسمع ويبصر، والإيجاد والإعدام هو القول والإرادة، وذلك قوله كن للشيء الذي يريد كونه، وإرادته لوجود ذلك الشيء، وقوله للشيء كن صورتان.

وفسر محمد بن الهصيم الإيجاد والإعدام بالإرادة والإيثار، قال: وذلك مشروط بالقول شرعاً إذ ورد في التنزيل: ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] وقوله: ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون [1]﴾ [يس: ٨٢].

وعلى قول الأكثرين منهم، الخلق عبارة عن القول والإرادة، ثم اختلفوا في التفصيل، فقال بعضهم: لكل موجود إيجاد. ولكل معدوم إعدام، وقال بعضهم: إيجاد واحد يصلح لموجودين، إذا كانا من جنس واحد، وإذا اختلف الجنس تعدد الإيجاد، وألزم بعضهم لو افتقر كل موجود، أو كل جنس إلى إيجاد فليفتقر كل إيجاد إلى قدرة،

---

(١) أي نأمر به مرة واحدة فإذا هو كائن كما قال الشاعر:

إذا ما أراد الله أمراً فإنما يقول له كن فيكون

أي أنه تعالى لا يحتاج إلى تأكيد فيما يأمر به فإنه تعالى لا يمانع ولا يخالف لأنه الواحد القهار. (ابن كثير ثان ص ٦٥٩).

فالتزم تعدد القدرة تعدد الإيجاد، قال بعضهم أيضاً: تتعدد القدرة بتعدد الأجناس المحدثات، وأكثرهم على أنها تتعدد بتعدد أجناس الحوادث التي تحدث في ذاته، من الكاف والنون، والإرادة والتسمع والتبصر وهي خمسة أجناس.

ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على التسمع والتبصر، ومنهم من أثبت لله تعالى السمع والبصر أزلاً، والتسمعات والتبصرات هي إضافة المدركات إليهما، وقد أثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاته، وأثبتوا إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات، وأجمعوا على أن الحوادث لا توجب لله تعالى وصفاً ولا هي صفات له، فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الأقوال والإرادات والتسمعات والتبصرات، ولا يصير بها قائلاً ولا مريداً ولا سميعاً ولا بصيراً، ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثاً ولا خالقاً، وإنما هو قائل بقائليته، وخالق بخالقيته. ومريد بمريديته، [1] وذلك قدرته على هذه الأشياء.

ومن أصلهم أن الحوادث التي يحدثها في ذاته واجب البقاء، حتى يستحيل عدمها إذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية، وأيضاً فلو قدر عدمها فلا يخلو إما أن يقدر عدمها بالقدرة، وإما بإعدام يخلقه في ذاته، ولا يجوز أن يكون عدمها بالقدرة، لأنه يؤدي إلى ثبوت المعدوم في ذاته، وشرط الموجد والمعدم أن يكونا متباينين لذاته، ولو جاز وقوع معدم في ذاته بالقدرة من غير واسطة إعدام، لجاز حصول سائر المعدومات، ثم يجب طرد ذلك في الموجد، حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته، وذلك محال عندهم، ولو فرض انعدامها بالإعدام لجاز تقديم عدم ذلك الإعدام فيتسلسل، فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته.

ومن أصلهم أن المحدث إنما يحدث في ثاني حال ثبوت الأحداث بلا فصل، ولا أثر للأحداث في حال بقائه.

---

(١) زعموا أن كل اسم يشتق له من أفعاله، كان ذلك الاسم ثابتاً في الأزل مثل الخالق والرازق والمنعم، وقالوا: إنه كان خالقاً قبل أن خلق، إذ هو خالق بخالقيته، ثم طردوا فقالوا عالم بعالمية قادر بقادرية لا يعلم ولا بقدرة وإن كان له علم وقدرة وعجب، ما ابتدعوه، من قائليه وخالقيه ومريديه، فقد أحدثوا ألفاظاً لم يتكلم بها عربي ولا عجمي، والأعجب أن زعيمهم ذكر في كتاب عذاب القبر، كيفوفية الله، وليت شعري كيف أطلق الكيف عليه وكأنه أراد أن يخترع لفظة تساير عقله المضطرب، وتدل على ضلالته وجهالته. (التبصير ص ٦٧).

ومن أصلهم أن ما يحدث في ذاته من الأمر فمنقسم إلى أمر التكوين، وهو فعل يقع تحته المفعول، وإلى ما ليس أمر التكوين، وذلك اما خبر، وأما أمر التكليف، ونهي التكليف، وهي أفعال من حيث دلت على القدرة، ولا يقع تحتها مفعولات، هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث، وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة، حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء، مثل التجسيم، فانه أراد بالجسم القائم بالذات، ومثل الفوقية، فانه حملها على العلو، وأثبت البيونة غير المتناهية وذلك الخلاء الذي أثبتها بعض الفلاسفة، ومثل الاستواء فانه نفي المجاورة والمماسة والتمكن بالذات، غير مسألة محل الحوادث، فانها ما قبلت المرمة فالتزمها كما ذكرنا، وهي من أشنع المحالات عقلاً، وعند القوم أن الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير، فيكون في ذاته أكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث، وذلك محال شنيع، ومما أجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم، الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة، حي بحياة، شاء بمشيئة، وجميع هذه الصفات قديمة أزلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما أثبته الأشعري، وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به، وقالوا له يد لا كالأيدي، ووجه لا كالوجوه [1] وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق، دون سائر الجهات، وزعم ابن الهيصم أن الذي أطلقه المشبهة على الله عز وجل من الهيئة، والصورة والجوف، والاستدارة والوفرة والمصافحة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية، من أنه خلق آدم بيده، وأنه استوى على عرشه، وأنه يجيء يوم القيامة المحاسبة الخلق، وذلك أنا لا نعتقد من ذلك شيئاً على معنى فاسد، من جارحتين وعضوين تفسيراً لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء ولا تردداً في الأماكن التي تحيط به تفسيراً للمجيء وإنما ذهبنا في ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط، من غير تكييف (ولا) تشبيه، وما لم يرد به القرآن والخبر،

---

(١) أطلقت الكرامية عليه سبحانه، لفظ اليدين والوجه، وقالوا: لا نتجاوز الاطلاق ولا نفسر ذلك ولا نتأوله وإنما نقتصر على إطلاق ما ورد به النص وأثبت الأشعري اليدين صفة قائمة بالباري سبحانه وكذلك الوجه من غير تجسيم؛ وقالت المجسمة: إن الله تعالى يدين هما عضوان له وكذلك الوجه والعين وأثبتوا له رجلين قد فضلتا عن عرشه، وساقين يكشف عنهما يوم القيامة، وقد يضعها في جهنم فتمتلىء، وأثبتوا ذلك معنى لا لفظاً وحقيقة لا مجازاً، فأما أحمد بن حنبل فلم يثبت عنه تشبيه ولا تجسيم أصلاً، وإنما كان يقول بترك التأويل فقط، ويطلق ما أطلقه الكتاب والسنّة، ولا يخوض في تأويله، ويقف على قول الله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ وأكثر المحصلين من أصحابه على هذا القول. (ابن أبي الحديد أول ص ٢٩٥).

فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة. وقال الباري تعالى. عالم في الأزل بما سيكون على الوجه الذي سيكون، وشاء لتنفيذ علمه في معلوماته، فلا ينقلب علمه جهلاً، ومريد لما يخلق في الوقت الذي بإرادة حادثة، وقائل لكل ما يحدث بقوله: كن حتى يحدث، وهو الفرق بين الأحداث والمحدث، والخلق والمخلوق (١).

وقال نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى، وأنه أراد الكائنات كلها خيرها وشرها، وخلق الموجودات حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة، نسمي ذلك كسباً، والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات فائدة زائدة، على كونه مفعولاً مخلوقاً للباري تعالى، تلك الفائدة هي مورد التكليف، والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب.

واتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع، وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة، إلا أنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والأصلح واللطف عقلاً كما قالت المعتزلة، وقالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب، ودون سائر الأعمال، وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمناً فيما يرجع إلى أحكام الظاهر، والتكليف وفيما يرجع إلى أحكام الآخرة، والجزاء، فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة، مستحق للعقاب الأبدي في الآخرة.

وقالوا في الإمامة إنها تثبت باجماع الأمة دون النص والتعيين، كما قال أهل السنة إلا أنهم قالوا يجوز عقد البيعة لإمامين في قطرين (٢) وغرضهم إثبات إمامة معاوية

---

(١) ذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تحل في ذاته فإذا أحدث جسماً أحدث معنى في ذاته وهو الإحداث فحدث ذلك الجسم مقارناً لذلك المعنى أو عقيبه قالوا: وذلك المعنى هو قول كن وهو المسمى خلقاً، والخلق غير المخلوق، قال الله تعالى: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم﴾، قالوا لكنه قد أشهدنا ذواتها تدل على أن خلقها غيرها وصرح ابن الهيصم في كتاب المقالات بقيام الحوادث بذات الله تعالى فقال: إنه إذا أمر أو نهى أو أراد شيئاً كان أمره ونهيه وإرادته كائنة بعد أن لم تكن وهي قائمة به، لأن قوله منه يسمع وكذلك إرادته منه توجد، قال: وليس قيام الحوادث بذاته دليلاً على حدوثه وإنما يدل على الحدوث معاقب الأضداد التي لا يصلح أن يتعطل منها والباري تعالى لا تتعاقب عليه الأضداد. (ابن أبي الحديد جزء أول ص ٢٩٧).

(٢) يذهبون إلى أن علياً ومعاوية كانا إمامين محقين في وقت واحد، وكان واجباً على أتباع كل واحد منهما طاعة أميره، ولو كان كما قوالوا لوجب أن يكون كل واحد منهما ظالماً في مقاتلة صاحبه لأن من زاحم إماماً عادلاً محقاً كان مبطلاً ظالماً، ومن العجب قول أتباعه أن علياً كا إماماً على وفق السنّة وكان معاوية إماماً على خلاف السنّة، وكانت طاعة كل واحد منهما واجبة على أتباعه فيا عجباً من طاعة واجبة خلاف السنّة. (التبصير ص ٦٨، الفرق بين الفرق ص ٢١١).

بالشام، باتفاق جماعة من الصحابة، وإثبات إمامة أمير المؤمنين علي بالمدينة والعراقين[١] باتفاق جماعة من الصحابة، ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الأحكام الشرعية قتالاً على طلب قتلة عثمان رضي الله عنه، واستقلالاً بمال بيت المال، ومذهبهم الأصلي إتهام عليّ رضي الله عنه، في الصبر على ما جرى مع عثمان رضي الله عنه، والسكوت عنه وذلك عرق نزع[٢].

الخوارج من ذلك، والمرجئة، والوعيدية، كل من خرج على الإمام الحق، الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان.

والمرجئة صنف آخر تكلموا في الإيمان والعمل، إلا أنهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالإمامة.

والوعيدية داخلة في الخوارج، وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة، وتخليده في النار، فذكرنا مذاهبهم في أثناء مذاهب الخوارج[٣].

---

(١) العراقان المصران البصرة والكوفة، ويقال لهما البصرتان وقد مصرت البصرة أيام عمر، وكان ابن أبي ليلى يقول: ما رأيت بلداً أبكر إلى ذكر الله من أهل البصرة، وقيل: بيوتها الذهب ونهرها عجب أوله الرطب وأوسطه العنب وآخره القصب، والكوفة، المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق ويسميها قوم خد العذراء، وكان عليّ يقول: الكوفة كنز الإيمان وحجة الإسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث شاء والذي نفسي بيده لينتصرن الله بأهلها في شرق الأرض وغربها كما انتصر الحجاز وكان سلمان الفارسيّ يقول: أهل الكوفة أهل الله وهي قبة الاسلام ويحن إليها كل مؤمن، والعراق أعدل أرض الله هواء وأصحها مزاجاً وماء، فلذلك كان أهل العراق هم أهل العقول الصحيحة، والآراء الرجيحة، والشمائل الظريفة، والبراعة في كل صناعة (معجم ثان ص ١٩٢ سادس ص ١٣٥ سابع ص ٢٩٧).

(٢) في الحديث إنما هو عرق نزعه يقال: نزع إليه في الشبه إذا أشبهه، ويقال للمرء إذا أشبه أخواله، نزعه إليهم عرق الخال. قال الفرزدق:

أشبهت أمك يا جرير فإنها ... نزعتك والأم اللئيمة تنزع

(٣) الخوارج جمع الخارجة وهم الذين نزعوا أيديهم عن طاعة ذي السلطان من أئمة المسلمين، بدعوى ضلالة وعدم انتصاره للحق ولهم في ذلك مذاهب ابتدعوها وآراء فاسدة اتبعوها وإلى بعض الخوارج أشار الصلنان العبدي بقوله:

أرى أمة شهرت سيفها ... وقد زيد في سوطها الأصبحي
بنجدية وحرورية ... وأزرق يدعو إلى أزرقي
فملتنا أننا المسلمون ... على دين صديقنا والنبي

والسياط التي يعاقب بها السلطان الأصبحية وتنسب إلى ذي أصبح الحميري وكان ملكاً من ملوك حمير =

الخوارج

اعلم أن أول من خرج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه جماعة، ممن كان معه في حرب صفين، وأشدهم خروجاً عليه ومروقاً من الدين الأشعث بن قيس ومسعر بن فدكي التميمي، وزيد [1] بن حصن الطائي، حين قالوا: القوم يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعونا إلى السيف، حتى قال: أنا أعلم بما في كتاب الله، انفروا إلى بقية الأحزاب، انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله، وأنتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا: لترجعن الأشتر [2] عن قتال المسلمين، وإلا لنفعلن بك كما فعلنا بعثمان، فاضطر إلى رد الأشتر بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين، وما بقي منهم إلا شر ذمة قليلة فيهم حشاشة قوة. فامتثل الأشتر أمره، وكان من أمر الحكمين، أن الخوارج حملوه على التحكيم أولاً، وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس، فما رضي الخوارج بذلك، وقالوا: هو[3] منك، فحملوه على بعث أبي موسى الأشعري، على أن يحكما بكتاب الله تعالى، فجرى الأمر على خلاف ما رضي به، فلما لم يرض بذلك خرجت

= وهو أول من اتخذها وهو جدّ مالك بن أنس الفقيه رضي الله عنه (الكامل وشرحه سابع ص ٨٦ وص ١٠١).

(١) زيد بن حصن الطائي من رؤوس الخوارج؛ قال أبو بلال مرداس في الخوارج:

أبعد ابن وهب ذي النزاهة والتقى	ومن خاض في تلك الحروب المهالكا
أحب بقاء أو أرجى سلامة	وقد قتلوا زيد بن حصن ومالكا
فيارب سلم نيتي وبصيرتي	وهب لي التقى حتى ألاقي أولئكا

(العقد ثان ص ٣٩٩).

(٢) مالك بن الحرث النخعي الكوفي المعروف بالأشتر، أدرك الجاهلية من تابعي الكوفة، وكان من أصحاب علي وشهد معه الجمل وصفين ومشاهده كلها وولاه على مصر فلما كان بالقلزم شرب شربة عسل فمات وكان رئيس قومه، وممن يسعى في الفتنة وألب على عثمان وشهد حصره وكانت وفاته سنة سبع وثلاثين وقد نعاه علي إلى قومه وأثنى عليه ثناء حسناً (تهذيب التهذيب عاشر ص ١١).

(٣) لما قال أهل الشام إنّا قد رضينا واخترنا عمرو بن العاص، وقال الأشعث والقراء الذين صاروا خوارج فيما بعد قد رضينا نحن واخترنا أبا موسى الأشعري فقال لهم علي: فإني لا أرضى بأبي موسى ولا أرى أن أوليه، فقال الأشعث وزيد بن حصن ومسعر بن فدكي في عصابة من القراء: إنا لا نرضى إلا به فإنه قد كان حذرنا ما وقعنا فيه، فقال عليّ: فإنه ليس لي برضا وقد فارقني وخذل الناس عني وهرب مني حتى أمنته بعد شهر ولكن هذا ابن عباس، أوليه ذلك، قالوا: والله ما نبالي أكنت أنت أو ابن عباس؟ ولا نريد إلا رجلاً هو منك ومن معاوية سواء ليس إلا واحد منكما أدنى من الآخر، قال علي: فإني أجعل الأشتر فقال الأشعث: وهل سعر الأرض علينا إلا الأشتر وهل نحن إلا في حكم الأشتر. قال علي: وما حكمه؟ قال: حكمه أن يضرب بعضنا بعضاً بالسيف حتى يكون ما أردت وما أراد. (ابن أبي الحديد أول ص ١٨٩).

الخوارج عليه، وقالوا: لم حكمت الرجال، لا حكم إلا لله، وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان.

وكبار فرق الخوارج ستة: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والأباضية، والثعالبة، والباقون فروعهم، ويجمعهم القول بالتبريء من عثمان وعلي، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً.

المحكمة الأولى هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حين جرى أمر الحكمين، واجتمعوا بحروراء[1] من ناحية الكوفة، ورئيسهم عبد الله بن[2] الكواء، وعتاب بن الأعور، وعبد الله بن وهب الراسي، وعروة[3] بن حدير، ويزيد[4] ابن عاصم المحاربي، وحرقوص بن زهير المعروف بذي الثدية، وكانوا يومئذٍ في اثني عشر ألف رجل، أهل صيام وصلاة، أعني يوم النهروان، وفيهم قال النبي ﷺ بحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم، وصوم أحدكم في جنب صيامهم. ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم، وهم المارقة الذين قال فيهم «سيخرج من ضئضىء هذا الرجل قوم

---

(١) حروراء بفتحتين وسكون الواو وراء أخرى وألف ممدودة قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها نزل بها الخوارج الذين خالفوا علياً فنسبوا إليها. (معجم ثالث ص ٢٥٩).

(٢) عبد الله بن الكواء من رؤوس الخوارج وله أخبار كثيرة مع علي وكان يلزمه ويعيبه في الأسئلة وقد رجع عن مذهب الخوارج وعاود صحبة علي، (لسان الميزان ثالث ص ٣٢٩).

(٣) عروة بن أدية، وهو عروة بن عمرو بن حدير وأدية جدته من محارب نسب إليها، وقيل: بل كانت ظئراً له، وهو من رؤوس الخوارج وقد ضعفه الجوزجاني وهو أول من حكم بصفين وكان له أصحاب وأتباع وشيعة ظفر به ابن زياد، فقال له ابن زياد: لأمثلن بك، فقال: اختر لنفسك القصاص ما شئت، فأمر به فقطعت يداه ورجلاه وصلبه على باب داره، فقال لأهله: وهو مصلوب انظروا إلى هؤلاء الموكلين فأحسنوا إليهم فإنهم أضيافكم، فقتل في خلافة معاوية سنة ثمانية وخمسين (لسان الميزان رابع ص ١٦٣، المعارف ص ١٤١، ابن أبي الحديد أول ص ٣٨٠، ابن الأثير رابع ص ٤٢، العقد الفريد أول ص ٢٧١).

(٤) يزيد بن عاصم المحاربي من رؤوس الخوارج، ولما خطب علي فقال: الله أكبر كلمة حق يراد بها باطل أن سكتوا عممناهم وإن تكلموا حججناهم وإن خرجوا علينا قاتلناهم فوثب يزيد بن عاصم المحاربي فقال: الحمد لله غير مودع ربنا، ولا مستغنى عنه اللهم أنا نعوذ بك من إعطاء الدنية في ديننا فإن إعطاء الدنية في الدين إدهان في أمر الله عز وجل، وذل راجع بأهله إلى سخط الله، يا علي أبالقتل تخوفنا، أما والله إني لأرجو أن نضربكم بها عما قليل غير مصفحات، ثم لتعلمن أينا أولى بها صلياً، ثم خرج بقومه هو وأخوة له ثلاثة هو رابعهم فأصيبوا مع الخوارج بالنهروان وأصيب أحدهم بعد ذلك بالنخيلة. (طبري سادس ص ٤١).

يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» وهم الذين أولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية، وإنما خروجهم في الزمن الأول على أمرين:

أحدهما: بدعتهم في الإمامة، إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش [1]، وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماماً، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله، أو قتله، وهم أشد الناس قولاً بالقياس، وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو نبطياً أو قرشياً.

---

(١) صفة الإمام الذي يلزم العقد له، يجب أن يكون على أوصاف منها:

١ ـ أن يكون قرشياً من الصميم، ودليله أمور منها قول النبي ﷺ «الأئمة من قريش ما بقي منهم اثنان»، وقوله للعباس: «إنما أوصي قريشاً بالناس وبهذا الأمر وإنما الناس تبع لقريش فبرّ الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم»، واحتجاج أبي بكر وعمر في السقيفة، وإذعان الأنصار، بله أطباق الصدر الأول من المهاجرين والأنصار، وقول سعد لأبي بكر: (نحن الوزراء وأنتم الأمراء).

٢ ـ ومنها أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين لإجماع الأمة على ذلك ممن قال بالنص والاختيار، ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكام، وينظر في أحكامهم وما يوجب صرفهم وجرحهم ونقض أحكامهم ولن يملك علمه بذلك وتمكنه منه إلا بأن يكون مثلهم في العلم أو فوقهم، بله إجماع الأمة على أن للإمام أن يباشر القضاء والأحكام بنفسه، ولا يستخلب قاضياً، ما استغنى بنفسه ونظره، ولن يصلح للحكم إلا من صلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين.

٣ ـ ومنها أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب، وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الأمة والانتقام من ظالمها والأخذ لمظلومها وما يتعلق به من مصالحها، فإنه إذا لم يكن عالماً بذلك لحق الخلل في جميعه وتعدى الضرر بجهله بذلك إلى الأمة وطمع في المسلمين عدوهم.

٤ ـ ومنها أن يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب، فإنه إذا لم يكن بهذه الصفة قصر عما لأجله أقيم من إقامة الحدّ، واستخراج الحق وأضر فشله في هذا الأمر بما نصب له.

٥ ـ ومنها أن يكون من أمثلهم في العلم وغيره إلا أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضول، لأن الأخبار المتظاهرة عن النبي ﷺ في وجوب تقدمه الأفضل. قال النبي ﷺ: «يؤم القوم أفضلهم»، وقوله: «أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون»، وفي خبر آخر: «أئمتكم شفعاؤكم إلى الله، فقدموا خيركم»، وقوله: «من تقدم على قوم من المسلمين يرى أن فيهم من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله والمسلمين»، إلى إجماع الأمة في الصدر الأول على طلب الأفضل، وإنما جاز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتهارج وليس من صفته أن يكون معصوماً ولا عالماً بالغيب ولا أفرس الأمة ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قبائل قريش لأن الإمام وكيل الأمة وهي من ورائه في تسديده وتقويمه، وإذا وجب عليه ما يوجب خلعه خلعوه، وليس يحتاج إلى أن يكون معصوماً، إلى اعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين. هذا أبو بكر يقول: أطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم، وهذا عمر يقول: رحم الله امرأً أهدى إلينا عيوبنا، إلى أنه لا يجب أن يكون من بني هاشم، دون غيرها من غيرها، فظاهر الخبر لا يقتضيه والعقل لا يوجبه، وقد قال ﷺ «الأئمة من قريش»، (التمهيد ص ١٨١).

والبدعة الثانية: أنهم قالوا أخطأ عليّ في التحكيم، إذ حكم الرجال لا حكم إلا لله تعالى، وقد كذبوا عَلَى عليّ عليه السلام من وجهين:

أحدهما: في التحكيم أنه حكم الرجال، وليس ذلك صدقاً، لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم، **والثاني**: أن تحكيم الرجال جائز فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة، وهم رجال ولذا قال عليّ عليه السلام كلمة حق أريد بها باطل [1] وتخطوا عن التخطئة إلى التكفير، ولعنوا علياً عليه السلام فيما قاتل الناكثين، والقاسطين، والمارقين، فقاتل الناكثين وما اغتنم أموالهم وما سبي ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة القاسطين، وما اغتنم أموالهم ولا سبي، ثم رضي بالتحكيم، وقاتل مقاتلة المارقين واغتنم أموالهم وسبي ذراريهم، وطعنوا في عثمان للأحداث التي عدوها عليه وطعنوا في أصحاب الجمل وأصحاب صفين، فقاتلهم عليّ عليه السلام بالنهروان مقاتلة شديدة، فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة، فانهزم اثنان منهم إلى عمان[2] واثنان إلى كرمان[3] واثنان إلى سجستان[4] واثنان إلى الجزيرة[5] وواحد إلى تل موزن[6] واثنان إلى اليمن وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت إلى اليوم[7].

---

(١) إن علياً بينما هو يخطب يوماً إذ قام إليه رجل من الخوارج فقال: يا علي أشركت في دين الله الرجال ولا حكم إلا لله، فتنادوا من كل جانب لا حكم إلا لله، لا حكم إلا لله، فقال علي: الله أكبر، كلمة حق يراد بها باطل أما أن لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا، لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا، ثم رجع إلى مكانه الذي كان فيه من خطبته. (ابن كثير سابع ص ١٨١ ابن جرير سادس ص ٤١).

(٢) عمان، اسم كورة عربية على ساحل بحر اليمن والهند، تشتمل على بلدان كثيرة ذات نخل وزروع إلا أن حرها يضرب به المثل وأكثر أهلها في أيامنا خوارج أباضية. (معجم سادس ص ٢١٥).

(٣) كرمان، ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان وهي كثيرة النخل والزروع والمواشي وتشبه بالبصرة في كثرة التمور وجودتها وسعة الخيرات. (معجم سابع ص ٢٤١).

(٤) سجستان، ناحية كبيرة وولاية واسعة، وهي جنوبي هراة وبها نخل كثير وتمر، وفي رجالهم عظم خلق وجلاد. (معجم خامس ص ٣٧).

(٥) الجزيرة هي التي بين دجلة والفرات مجاورة الشام تشتمل على ديار مضر وديار بكر وهي صحيحة الهواء جيدة الريع والثمار واسعة الخيرات بها مدن جليلة، وحصون وقلاع كثيرة (معجم ثالث ص ٩٦).

(٦) تل موزن، بفتح الزاي وقياسه في العربية كسرها وهو بلد قديم بين رأس عين وسروج. (معجم ثان ص ٤٠٩).

(٧) اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها فذكر الكعبي أن الذي يجمعهم إكفار علي وعثمان =

وأول من بويع بالإمامة من الخوارج عبد الله بن وهب الراسي في منزل زيد بن حصن، بايعه عبد الله بن الكواء وعروة بن حدير ويزيد بن عاصم المحاربي، وجماعة معهم، وكان يمتنع تحرجاً، ويستقبلهم ويومي إلى غيرهم تحرزاً، فلم يقنعوا إلا به، وكان يوصف برأي ونجدة، فتبرأ من الحكمين، وممن رضي بقولهما، وصوب أمرهما وكفروا أمير المؤمنين علياً عليه السلام، وقالوا إنه ترك حكم الله، وحكَّم الرجال.

وقيل: إن أول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم يقال له الحجاج [١] بن عبيد الله يلقب بالبرك، وهو الذي ضرب معاوية على إليته لما سمع بذكر الحكمين، وقال: أتحكم في دين الله، لا حكم إلا الله، تحكم بما حكم القرآن به، فسمعها رجل فقال: طعن والله، فانفذ، فسموا المحكمة بذلك، ولما سمع أمير المؤمنين عليّ عليه السلام هذه الكلمة، قال كلمة عدل يراد بها جور، إنما يقولون لا إمارة، ولا بد من إمارة برة أو فاجرة.

ويقال: إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن أدية، وذلك أنه أقبل عَلَى الأشعث فقال: ما هذه الدنية يا أشعث، وما هذا التحكيم، أشرط أوثق من شرط الله تعالى، ثم شهر السيف والأشعث تولى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة فنفرت اليمانية فلما رأى ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث فسألوه الصفح ففعل، وعروة بن أدية نجا بعد ذلك من حرب النهروان، وبقي إلى أيام معاوية ثم أتى إلى زياد ابن[٢] أبيه ومعه مولى له، فسأله زياد عن أبي بكر وعمر، فقال فيهما خيراً، وسأله عن عثمان فقال: كنت أتولى عثمان على أحواله في خلافته ست سنين، ثم تبرأت منه بعد

= والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضي بتحكيم الحكمين والإكفار بارتكاب الذنوب ووجوب الخروج على الإمام الجائر. وقال الأشعري: الذي يجمعهم إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي أو صوب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر، والخوارج أقدم الفرق، وأظهر مذهب أدمجت فيه الأفكار الدينية غي الخلافات السياسية.

(١) الحجاج بن عبد الله الصريمي ولقبه البرك، أحد الخوارج الثلاثة الذين تعاهدوا على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص، وقد أخذ وأوقف بين يدي معاوية فأمر بحبسه ولما قتل علي أطلبه. (مروج الذهب ثان ص ٢٨٩ و ٢٩٤).

(٢) زياد بن أبيه الأمير، وهو زياد بن سمية ويقال زياد بن عبيد، فلما استخلفه معاوية قيل زياد بن أبي سفيان، كان قوي المعرفة جيد السياسة وافر العقل، كان من شيعة علي وولاه إمرة القدس ثم صار أشد الناس على آل علي وشيعته، توفي سنة ثلاث وخمسين وهو على إمرة العراق لمعاوية وأخباره شهيرة. (لسان الميزان ص ٤٩٣).

ذلك للأحداث التي أحدثها، وشهد عليه بالكفر، فسأله عن أمير المؤمنين عليّ كرم الله وجهه، فقال: أتولاه إلى أن حكم، ثم أتبرأ منه بعد ذلك، وشهد عليه بالكفر، فسأله عن معاوية فسبه سباً قبيحاً، ثم سأله عن نفسه، فقال: أولك لزنية، وآخرك لدعوة، وأنت فيما بينهما بعد عاص ربك، فأمر زياد بضرب عنُقه ، ثم دعا مولاه وقال صف لي أمره وأصدق، فقال: أطنب أم أختصر، فقال: بل اختصر، فقال: ما أتيته بطعام في نهار قط ولا فرشتُ له فراشاً بليل قط، هذه معاملته واجتهاده، وذلك خبثه واعتقاده.

الأزارقة [١] أصحاب أبي راشد، نافع بن الأزرق الذين خرجوا مع نافع [٢] من البصرة إلى الأهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس، وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير. وقتلوا عماله بهذه النواحي، وكان مع نافع من أمراء الخوارج عطية [٣] بن الأسود الحنفي وعبد الله [٤] بن الماحوز وأخواه عثمان، والزبير، وعمر بن عمير [٥] العنبري، وقطري بن الفجاءة المازني، وعبيدة بن هلال اليشكري [٦] ، وصخر

---

(١) لم يكن للخوارج قوم أكثر منهم عدداً وأشد منهم شوكة وقد غلبوا على بلاد الأهواز وأرض فارس وكرمان أيام عبد الله بن الزبير .

(٢) نافع بن الأزرق الحروري من رؤوس الخوارج وإليه تنسب طائفة الأزارقة خرج آخر دولة يزيد بن معاوية وكان يعترض الناس بما يحير العقل، واشتدت شوكته، قتل سنة خمس وستين. (لسان الميزان سادس ص ١٤٤).

(٣) عطية بن الأسود الحنفي اليشكري، من رؤوس الخوارج وهو ممن صار إلى البصرة مع نافع بن الأزرق ثم إلى اليمان ثم كان ممن أجمعوا بعد ذلك على نجدة بن عامر الحنفي. (الكامل وشرحه سابع ص ٢٢٩).

(٤) عبد الله بن الماحوز وبنو الماحوز هم الزبير، وعثمان وعلي وعبد الله وعبيد الله بنو بشير بن يزيد المعروف بالماحوز وهم من بني الحرث بن سليط وكلهم من أمراء الأزارقة. (الكامل وشرحه ص ٢٢٩ سابع).

(٥) عمر بن عمير العنبري من رؤوس الخوارج وهو من بني تميم وكان ابنه عطية من فرسان بني تميم وشجعانهم، وقد أبلى مع المغيرة وهو الذي يقول:

يدعى رجال للعطاء وإنما ... يدعى عطية للطعان الأجرد

(الكامل وشرحه ثامن ص ٢١).

(٦) عبيدة بن هلال اليشكري من رؤوس الخوارج وفرسانهم، وكان على ميمنة جيشهم، وكان الشراة والمسلمون يتوافقون ويتساءلون فيما بينهم عن أمر الدين وغير ذلك على أمان وسكون أتاه أبو حزابة التميمي فقال له: فأي الرجلين أشعر أجرير أم الفرزدق؟ قال: عليك وعليهما لعنة الله أيهما الذي يقول:

وطوى الطراد مع القياد بطونها ... طي التجار بحضرموت برودا

قال: جرير قال فهو أشعرهما، وكان عبيدة إذا تكاف الناس ناداهم ليخرج إليّ بعضكم فيخرج إليه فتيان من العسكر فيقول لهم: أيما أحب إليكم أقرأ عليكم القرآن، أو أنشدكم الشعر؟ فيقولون له : أما القرآن فقد عرفناه مثل معرفتك، فأنشدنا، فيقول لهم: يا فسقة والله قد علمت أنكم تختارون الشعر على القرآن ثم لا =

ابن حنبا التميمي وصالح [1] بن مخراق العبدي وعبد ربه [2] الكبير، وعبد ربه [3] الصغير في زهاء ثلاثين ألف فارس، ممن يرى رأيهم وينخرط في سلكهم فأنفذ إليه عبد الله [4] ابن الحرث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم [5] بن عبيس بن كريز بن ربيعة بن

= يزال ينشدهم ويستنشدهم حتى يملوا ثم يفترقون، وكان فارساً شجاعاً، وقد صرع المغيرة بن المهلب، وكان يقول يومئذ:

أنا ابن خير قومه هلال شيخ على دين أبي بلال
وذاك ديني آخر اللیالي

فقال رجل للمغيرة: كنا نعجب كيف تصرع والآن نعجب كيف تنجو، وكان إذا تكلم فما سمع ناطق قط ينطق كان أنبغ منه قولاً. (الأغاني سادس ص ١٤٩ ابن الأثير رابع ص ٨١، ابن أبي الحديد أول ص ٤٠١ الطبري سابع ص ٥٦).

(١) صالح بن مخراق من رؤساء الخوارج، وقد جمع جموعه، وقال: يا قوم أنكم أقررتم عين عدوكم وأطمعتموه فيكم بما يظهر من خلافكم فعودوا إلى سلامة قلوبكم، واجتماع الكلمة، فأغار على السرح، فشق ذلك على المهلب، واختلف مع قطري، فحمل فتى من الشراة على صالح فطعنه فأنفذه. (ابن أبي الحديد أول ص ٤٠١).

(٢) عبد ربه الكبير، من رؤوس الخوارج وكان بائع رمان ومن موالي قيس بن ثعلبة. (شرح النهج أول ص ٣٠٤).

(٣) عبد ربه الصغير أحد موالي قيس بن ثعلبة، من رؤوس الخوارج، وكان معلم كتاب وقد بايعته طائفة منهم في حرب المهلب. (شرح نهج البلاغة أول ص ٤٠٣).

(٤) عبد الله بن الحرث بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب الملقب ببه، ولي البصرة سنة ٦٤ وبايعه أهلها وقال الفرزدق في بيعته:

وبايعت أقواماً وفيت بعهدهم وببة قد بايعته غير نادم

وكانت أمه ترقصه:

لتنكحن ببة : جارية في قبة : تمشط رأس لعبه

ولما كانت الفتنة لزم بيته وكان يتدين وقال: ما كنت لأصلح الناس بفساد نفسي، فكتب أهل البصرة إلى ابن الزبير فكتب إلى أنس بن مالك يأمره بالصلاة بالناس فصلى بهم أربعين يوماً، حتى قدم عمر بن عبيد الله بن معمر التميمي أميراً على البصرة. (ابن الأثير رابع ص ٥٨، الطبري سابع ص ٣٣).

(٥) مسلم بن عبيس بن كريز بن ربيعة، أمر على الجيش، وكان فارساً شجاعاً ديناً، فلما نفد من جسر البصرة أقبل على الناس، وقال: إني ما خرجت لامتيار ذهب ولا فضة، وإني لأحارب قوماً إن ظفرت بهم فما وراءهم إلا سيوفهم ورماحهم فمن كان من شأنه الجهاد فلينهض، ومن أحب الحياة فليرجع، فرجع نفر يسير، ومضى الباقون معه، فلما صاروا بدولاب خرج إليهم نافع بن الأزرق فاقتتلوا قتالاً شديداً حتى تكسرت الرماح وعقرت الخيل وكثرت الجراح والقتلى وتضاربوا بالسيوف والعمد، فقتل في المعركة ابن عبيس، وهو على أهل البصرة وذلك في جمادى الآخرة سنة خمس وستين. وقتل نافع بن الأزرق يومئذ أيضاً، فعجب الناس من ذلك، وأن الفريقين تصابروا حتى قتل منهم خلق كثير وقتل رئيس العسكرين. (الأغاني سادس ص ١٤٣).

حبيب فقتله الخوارج وهزموا أصحابه فأخرج إليهم أيضاً عثمان [1] بن عبيد الله بن معمر التميمي فهزموه فأخرج إليهم حارثة بن بدر الغداني [2] ، في جيش كثير فهزموه وخشي أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم من الخوارج فأخرج إليهم المهلب [3] بن أبي صفرة فبقي في حرب الأزارقة تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم في أيام الحجاج، ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الأزارقة وبايعوا بعده قطري [4] بن الفجاءة، وسموه أمير المؤمنين.

وبدع الأزارقة ثمانية، إحداها: أن كفر علياً عليه السلام، وقال: إن الله أنزل في شأنه : ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام ﴾ [البقرة: ٢٠٤] وصوب عبد الله بن ملجم لعنه الله وقال إن الله أنزل في شأنه

---

(١) عثمان بن عبيد الله بن معمر، من قواد الأمويين، وكان أخوه عبد الله من ولاتهم، فأرسله إلى نافع بن الأزرق في جيش فلقيهم بدولاب فقتل عثمان وهزم جيشه. (الطبري سابع ص ٨٥).

(٢) حارثة بن بدر الغداني من قواد الأمويين، وكان صاحب شراب وقد ثبت بإزاء الخوارج يناوشهم القتال، وجرت بينه وبين الخوارج وقائع، كان له فيها النصر فقال شاعر من تميم:

فلولا ابن بدر للعراقين لم يقم ... بما قام فيه للعراقين إنسان
إذا قيل من حامي الحقيقة أومأت ... إليه معد بالأكف وقحطان

وكان حارثة مستهتراً بالشراب معاقراً للخمر وفيه يقول رجل من قومه:

ألم تر أن حارثة بن بدر ... يصلي وهو أكفر من عمار
ألم تر أن للفتيان حظاً ... وحظك في البغايا والعقار

وقد عقدت له الرئاسة فأمر قومه بالثبات وقال لهم: إذا فتح الله عليكم فللعرب زيادة فريضتين، وللموالي زيادة فريضة ولكنه انهزم وأصحابه وتبعهم الخوارج فألقى الناس أنفسهم في الماء فغرق منهم بدجيل الأهواز خلق كثير. (ابن أبي الحديد أول ص ٣٨٣).

(٣) المهلب بن أبي صفرة الأزدي أمير خراسان صاحب الحروب والفتوح. غزا الهند وهزم العدو، وحارب الأزارقة وأباد منهم ألوفاً ولم ير أمير أيمن نقيبة ولا أشجع لقاء ولا أبعد مما يكره ولا أقرب مما يحب منه. توفي سنة اثنتين وثمانين. (شذرات أول ص ٥٤، ٧٣، ٩٠).

(٤) قطري بن الفجاءة رأس الخوارج، وكان مجرباً في الحروب وهو الذي قال:

أقول لها وقد طارت شعاعاً ... من الأبطال ويحك لن تراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم ... على الأجل الذي لك لم تطاعى
فصبراً في مجال الموت صبراً ... فما نيل الخلود بمستطاع
سبيل الموت غاية كل حي ... وداعيه لأهل الأرض داع

عثر به فرسه فقتل وأتى الحجاج برأسه سنة تسع وتسعين. (شذرات أول ص ٨٦).

﴿ومن [1] الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله﴾ وقال عمران بن [2] حطان وهو مفتي الخوارج ، وزاهدها وشاعرها الأكبر في تصويبه، ابن [3] ملجم لعنه الله :

يا ضربة من منيب ما أراد بها ألا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه أو في البرية عند الله ميزانا [4]

---

(١) كذبوا، وائتفكوا فقد قال ابن عباس وأنس وجماعة أن هذه الآية نزلتا في صهيب بن سنان الرومي، وذلك أنه لما أسلم بمكة وأراد أن يهاجر تبعه نفر من قريش فنزل عن راحلته وأنبل ما في كنانته ثم قال: يا معشر قريش قد علمتم أني من أرماكم رجلاً وأنتم والله لا تصلون إليّ حتى أرمي بكل سهم في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء. ثم افعلوا ما شئتم وإن شئتم دللتكم على مالي وقنيني بمكة وخليتم سبيلي.
قالوا: نعم فلما قدم على النبي ﷺ قال: «ربح البيع صهيب» ونزلت: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد﴾.

وأما الأكثرون فحملوا ذلك على أنها نزلت في كل مجاهد في سبيل الله كما قال تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله﴾ الآية. (ابن كثير أول ص ٢٤٧).

(٢) عمران بن حطان السدوسي ويكنى أبا سماك شاعر فصيح من شعراء الشراة ودعاتهم، والمقدمين في مذهبهم وكان من القعدة لأن عمره طال، فضعف عن الحرب وحضورها فانتصر على الدعوة، والتحريض بلسانه، وكان قبل أن يفتن بالشراة مشتهراً بطلب العلم والحديث، ثم بلي بذلك المذهب فضلّ وهلك، وقد أدرك صدراً من الصحابة، وروى عنهم وروى عنه أصحاب الحديث وهو تابعي ثقة، قيل: كانت له بنت عم كانت ترى رأي الخوارج فتزوجها ليردها عن ذلك فصرفته إلى مذهبها وكان عمران من نظراء جرير والفرزدق في الشعر وهو القائل:

حتى متى تسقى النفوس بكأسها ريب المنون وأنت لاه ترتع

مات متوارياً سنة أربع وثمانين. (أغاني جزء ١٦ ص ١٤٦ ميزان الاعتدال ثان ص ٢٧٦).

(٣) أراد ابن ملجم أن يتزوج قطام بنت علقمة وقيل بنت شجنة، من تيم الرباب وكان علي قتل أباها وأخاها يوم النهروان وكانت ترى رأي الخوارج فقالت: لا أقنع منك إلا بصداق أسميه لك وهو ثلاثة آلاف درهم وعبد وأمة وأن تقتل علياً فقال لها: لك ما سألت فكيف لي به؟ قالت: تروم ذلك غيلة فإن سلمت أرحت الناس من شر، وأقمت مع أهلك وإن أصبت صرت إلى الجنة ونعيم الزوال، فأنعم لها وفي ذلك يقول ابن أبي مياس المرادي:

ولم أر مهراً ساقه ذو سماحة كمهر قطام من فصيح وأعجم
ثلاثة آلاف وعبد وقينة وضرب علي بالحسام المصمم
فلا مهر أغلى من علي وإن غلا ولا فتك إلا دون فتك ابن ملجم

ويروى أن علياً كان يخطب مرة ويذكر أصحابه، وابن ملجم تلقاء المنبر فسمع وهو يقول: والله لأريحنهم منك، فلما انصرف علي إلى بيته أتى به ملبياً فأشرف عليهم، فقال: ما تريدون فخيروه، بما سمعوا فقال: ما قتلني بعد فخلوا عنه، وكان علي يتمثل ببيت عمرو بن معد يكرب:

أريد حباءه ويريد قتلي عذيرك من خليلك من مراد

(الكامل وشرحه سابع ص ١٢٢، الطبري سادس ص ٨٧).

(٤) قلبه الفقيه الطبري أبو الطيب طاهر بن عبد الله الشافعي فقال: =

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة وزادوا عليه تكفير عثمان، وطلحة ، والزبير ، وعائشة ، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر المسلمين معهم، وتخليدهم في النار.

وفي **الثانية**: أنه كفر القعدة[1] ، وهو أول من أظهر البراءة من القعدة على القتال، وإن كان موافقاً على دينه، وكفر من لم يهاجر إليه.

الثالثة: إباحته قتل أطفال المخالفين، والنسوان.

والرابعة: إسقاطه الرجم عن الزاني إذ ليس في القرآن ذكره، وإسقاطه حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال، مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء.

الخامسة: حكمه بأن أطفال المشركين في النار مع آبائهم[2].

السادسة: أن التقية غير جائزة في قول ولا عمل.

السابعة: تجويزه أن يبعث الله تعالى نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافراً قبل البعثة، والكبائر والصغائر إذا كانت بمثابة عنده وهي كفر، وفي الأمة من جوز الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام فهي كفر.

الثامنة: اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة، خرج

= يا ضربة من شقي ما أراد بها … إلا ليهدم من ذي العرش بنيانا
إني لأذكره يوماً فالعنه … أيها والعن عمران ابن حطانا

وقال محمد بن أحمد الطيب يرد على عمران:

يا ضربة من غدور صار صاحبها … أشقى البرية عند الله إنسانا
إذا تفكرت فيه ظلت العنه … وألعن الكلب عمران بن حطانا

(الكامل وشرحه سابع ص ٨٤).

(١) قال نافع: الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه ولا يحل أكل ذبائحهم ولا تناكحهم ولا توارثهم ومتى جاء منهم جاء فعلينا أن نمتحنه وهم ككفار العرب لا تقبل منهم إلا الإسلام والسيف والقعد بمنزلتهم والتقية لا تحل فإن الله تعالى يقول: ﴿إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية﴾، وقال عز وجل فيمن كان على خلافهم: ﴿يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾. (الكامل للمبرد ثالث ص ١٦٩).

(٢) جاء مولى لبني هاشم إلى نافع فقال له: إن أطفال المشركين في النار وإن من خالفنا مشرك فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال. قال له نافع؛ كفرت وأدللت بنفسك. قال له: إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلني. ﴿قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾. فهذا أمر الكافرين وأمر أطفالهم فشهد نافع أنهم جميعاً في النار ورأى قتلهم. (الكامل للمبرد ثالث ص ١٦٩).

به عن الإسلام جملة، ويكون مخلداً في انار مع سائر الكفار، واستدلوا بكفر إبليس لعنه الله، وقالوا: ما ارتكب إلا كبيرة، حيث أمر بالسجود لآدم فامتنع، وإلا فهو عارف بوحدانية الله تعالى.

النجدات العاذرية، أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، وقيل عاصم، وكان من شأنه، أنه خرج من اليمامة مع عسكره، يريد اللحوق بالأزارقة فاستقبله أبو فديك [1]، وعطية بن الأسود الحنفي، في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الأزرق، فأخبروه بما أحدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه، وسائر الأحداث، والبدع [2] وبايعوا نجدة، وسموه

---

(١) أبو فديك، عبد الله بن ثور من بني قيس بن ثعلبة من رؤوس الخوارج وممن أجمع على نجدة بن عامر الحنفي. (الطبري سابع ص ٥٧).

(٢) لقي نجدة وأصحابه قوماً من الخوارج بالعرمة، فقال لهم أصحاب نجدة: إن نافعاً قد كفر القعد، ورأى الاستعراض، وقتل الأطفال فانصرفوا مع نجدة، فلما صار باليمامة كتب إلى نافع: بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد؛ فإن عهدي بك وأنت لليتيم كالأب الرحيم، وللضعيف كالأخ البر لا تأخذك في الله لومة لائم، ولا ترى معونة ظالم كذلك كنت أنت وأصحابك، أما تذكر قولك لولا أني أعلم أن للإمام العادل مثل أجر جميع رعيته ما توليت أمر رجلين من المسلمين، فلما شريت نفسك في طاعة ربك ابتغاء رضوانه وأصبت من الحق نصه وركبت أمره، تجرد لك الشيطان، ولم يكن أحد أثقل عليه وطأة منك ومن أصحابك فاستمالك واستهواك واستغواك وأغواك فغويت، فأكفرت الذين عذرهم الله في كتابه من قعد المسلمين وضعفتهم فقال جل ثناؤه وقوله الحق ووعده الصدق: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله﴾، ثم سماهم أحسن الأسماء فقال: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ ثم استحللت قتل الأطفال وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتلهم. (عن ابن عمر قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي فنهى رسول الله عن قتل النساءوالصبيان) وفي رواية: «اقتلوا المشركين واستحيوا شرخهم» (والشرخ الصغار الذين لم يدركوا) وقال الله عز ذكره: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وقال في القعد خيراً وفضل الله من جاهد عليهم، ولا يدفع منزلة أكثر الناس عملاً منزلة من هو دونه أو ما سمعت قوله عز وجل: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾ فجعلهم الله من المؤمنين وفضل عليهم المجاهدين بأعمالهم ورأيت أن لا تؤدي الأمانة إلى من خالفك والله يأمر أن تؤدي الأمانات إلى أهلها فاتق الله وانظر لنفسك، ﴿واتق يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً﴾ فإن الله عز ذكره بالمرصاد، وحكمه العدل، وقوله الفصل والسلام.

فكتب إليه نافع بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد؛ أتاني كتابك تعظني فيه، وتذكرني وتنصح لي وتزجرني وتصف ما كنت عليه من الحق، وما كنت أؤثره من الصواب وأنا أسأل الله عز وجل أن يجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وعبت عليّ ما دنت به من إكفار القعد، وقتل الأطفال واستحلال الأمانة فسأفسر لك لِمَ ذلك إن شاء الله. أما هؤلاء القعد فليسوا كمن ذكرت ممن كان بعهد رسول الله ﷺ لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلاً، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقاً، وهؤلاء قد فقهوا في الدين، وقرأوا القرآن، والطريق لهم نهج واضح، وقد عرفت ما قال الله عز وجل فيمن كان مثلهم إذ قالوا: كنا مستضعفين في الأرض فقيل لهم: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها. وقال فرح =

أمير المؤمنين، ثم اختلفوا على نجدة فأكفره قوم منهم لأمور نقموها عليه منها أنه بعث ابنه مع جيش إلى أهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على أنفسهم، وقالوا: إن صارت قيمهن في حصصنا فذاك وإلا رددنا الفضل، ونكحوهن قبل القسمة وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم، قالوا لم نعلم أن ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم.

= المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله، وقال: وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم فخبر بتعذيرهم وأنهم كذبوا الله ورسوله، وقال: سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم، فانظر إلى أسمائهم وسماتهم وأما أمر الأطفال فإن نبي الله نوحاً عليه السلام كان أعلم بالله يانجدة مني ومنك، فقال: ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾ فسماهم بالكفر وهم أطفال وقبل أن يولدوا فكيف كان ذلك في قوم نوح ولا تكون تقوله في قومنا والله يقول: ﴿أكفاركم خير من أولئك أم لكم براءة في الزبر﴾ وهؤلاء كمشركي العرب لا تقبل منهم جزية وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الاسلام، وأما استحلال أمانات من خالفنا فإن الله عز وجل أحل لنا أموالهم كما أحل لنا دماءهم فدماؤهم حلال طلق، وأموالهم فيء للمسلمين فاتق الله وراجع نفسك فإنه لا عذر لك إلا بالتوبة ولن يسعك خذلاننا والقعود عنا وترك ما نهجناه لك من طريقتنا ومقالتنا والسلام على من أقرّ بالحق وعمل به، لقد سار نافع في غلوائه على ما خيلت له نفسه، أنهم مثلهم، والآية وهي: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ نزلت في طائفة ممن تكلموا بالاسلام وخرجوا مع المشركين في بدر فأصيبوا فيمن أصيب من المشركين وقيل إنهم قيس بن الفاكه والحرث بن زمعة، وقيس بن الوليد وأبو العاص بن أمية، وعلي بن أمية، وقد خرجوا مع المشركين ببدر فقتلوا كفار، أما آية ﴿فرح المخلفون﴾ فقد نزلت في جماعة من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يخرجوا معه إلى غزوة تبوك طلباً للراح والدعة وعدولاً عن تحمل المشاق في طاعة الله ومرضاته؛ أما آية ﴿وجاء المعذرون﴾ بالتخفيف؛ من يأتون بالعذر وبالتشديد من يتعذرون كأن لهم عذراً ولم يكن، أو هم المقصرون، فهم ومن كذبوا الله ورسوله فيما كانوا يظهرونه من الإيمان مسيئون فقوم عذروا، وتكلفوا عذراً بالباطل وتخلف آخرون من غير تكلف عذر وإظهار علة جرأة على الله ورسوله وما ذهب إليه في دعاء نوح، فهو من نافع في منتهى السخف فإن نوحاً لما صنع به قومه وعلم أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن دعا عليهم دعاء غضب بإهلاكهم بيد الله ولم يطلب استحلال قتلهم، وقتل أطفالهم بيده ولا بأيدي من آمن به وقد قال رسول الله ﷺ: «لا تقتلوا الذرية في الحرب» قالوا: يا رسول الله أوليس هم أولاد المشركين؟ قال: «أوليس خياركم أولاد المشركين» أما كفاركم فإن الله خوف بها كفار مكة، وبأنهم ليسوا أفضل من قوم نوح وعاد وثمود لا في القوة ولا في الثروة ولا في كثرة العدد فإذا هلك هؤلاء فما الذي يؤمنكم أن ينزل بكم ما نزل بهم؟ ألكم براءة من العذاب في الكتب السالفة أن لن يصيبكم ما أصاب الأمم الخالية، فليس فيها، ما تغالى فيه نافع، ومن العجب أن يجعل الموحدين كمشركي العرب وتحل دماؤهم أموالهم، ودماؤهم وأموالهم حرام لا تحل إلا بحقها، فقد باء وأصحابه بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين. (الكامل ثالث ص ١٧٥، مجمع البيان ثان ٩٨ ثالث ص ٥٦ و ٥٩ خامس ص ١٩٣، شرح الكامل سابع ص ٢٣٧).

واختلف أصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه وعذر [1] بالجهالات في الحكم الاجتهادي، وقالوا الدين أمران:

أحدهما: معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام، وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، فهذا واجب على الجميع، والجهل به لا يعذر فيه.

والثاني: ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه إلى أن يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام، قالوا: ومن خاف العذاب على المجتهد المخطىء في الأحكام، قبل قيام الحجة عليه فهو كافر، واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في دار التقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها، وتولى أصحاب الحدود من موافقيه [2] وقال: لعل الله تعالى يعفو عنهم، وإن عذبهم ففي غير النار، ثم يدخلهم الجنة، فلا تجوز البراءة[3] عنهم، وقال من نظر نظرة أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك، ومن

---

(١) وكان السبب في ذلك أنه بعث ابنه مع جنده من عسكره إلى القطيف، فأغاروا عليها وسبوا منها النساء والذرية وقوموا النساء على أنفسهم ونكحوهن قبل إخراج الخُمس من الغنيمة وقالوا: إن دخلت النساء في قسمنا فهو مرادنا، وإن زادت قيمهن على نصيبنا من الغنيمة غرمنا الزيادة من أموالنا، فلما رجعوا إلى نجدة سألوه عما فعلوا من وطء النساء ومن أكل طعام الغنيمة قبل إخراج الخُمس منها وقبل قسمة أربعة أخماسها بين الغانمين فقال لهم: لم يكن لكم ذلك، فقالوا لم نعلم أن ذلك لا يحل لنا. فعذرهم بالجهالة ثم قال: إن الدين أمران أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله، وتحريم دماء المسلمين وتحريم غصب أموال المسلمين والإقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة، فهذا واجب معرفته على كل مكلف، وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى يقيم عليه الحجة في الحلال والحرام فمن استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور، ومن خاف العذاب على المجتهد المخطىء قبل قيام الحجة عليه فهو كافر. (الفرق بين الفرق ص ٦٧).

(٢) إن النجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الحدود من موافقيهم ويقول من استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور، وزاد على ذلك أن تولاهم وقال: لعل الله يعذبهم بذنوبهم في غير نار جهنم ثم يدجلهم الجنة، فهو يخالف بذلك إجماع المسلمين، ويتألى على الله فيما ذهب إليه.

(٣) وزعم أن النار يدخلها من خالفه، وهذا ضلال، إذ أن العصاة خالفوه، أم أطاعوه يعاقبون في النار ثم يخرجون منها بشفاعة المصطفى ﷺ وبشفاعة العلماء والزهاد والعباد وشفاعة أطفال المؤمنين فمن لم تسعه شفاعة هؤلاء وكان قد سبق لهم الإيمان فإنه يخرج من النار برحمة الله جل جلاله، وأما برحمة الجبار، ولا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، والمؤمن لا يصير كافراً بالمعصية، ولا يخرج بها عن الإيمان لأن معصيته كائنة في طرف من الأطراف لا تنافي إيماناً في القلب، وقد قال الله تعالى: ﴿إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا﴾ وقال ﷺ: «لا يبقى في النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر» أي من الكفر، ومثقال ذرة من الإيمان اعتقاد مستخلص عن الشرك والإفك لم يستحق صاحبه اسم الإيمان كما بيّنه الشافعي في قوله: (الشرك يشركه الشرك والإسلام لا يشركه الشرك). (الفرق بين الفرق ص ٦٨، التبصير ص ١٠٦).

زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك، وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظاً شديداً، ولما كاتب بعد الملك بن مروان وأعطاه الرضا نقم عليه أصحابه فيه فاستتابوه فأظهر التوبة فتركوا النقمة عليه، والتعرض له، ونـدمت طائفـة على هذه الاستتـابة، وقالوا: أخطأ، وما كان لنا أن نستتيب الإمام وما كان له أن يستتيب باستتابتنا إياه، فتابوا عن ذلك وأظهروا الخطأ، وقالوا له تب عن توبتك وإلا نابذناك فتاب من توبته وفارقه أبو فديك وعطية ووثب عليه أبو فديك فقتله ثم برىء أبو فديك من عطية، وعطية من أبي فديك، وانفذ عبد الملك بن مروان، عثمان بن عبيد الله بن معمر، إلى حرب أبي فديك فحاربه أياماً فقتله، ولحق عطية بأرض سجستان ويقال لأصحابه العطوية، ومن أصحابه عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة، وإنمـا قيل للنجـدات العاذريـة لأنهم عذروا بالجهالات في أحكام الفروع، وحكى الكعبي عن النجدات أن التقية جائزة في القول والعمل كله، وإن كان في قتل النفس، قال:

وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام [1] قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا [2] فيما بينهم، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فاقاموه جاز.

ثم افترقوا بعد نجدة، إلى عطوية [3]، وفديكية [4]، وبرىء كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجدة وصارت الدار لأبي فديك إلا من تولى نجدة [5]، وأهل سجستان، وخراسان، وكرمان، وقهستان من الخوارج، عَلَى مذهب عطية، وقيل: كان نجدة بن

---

(١) قال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة، بوجوب الإمامة، وأنها فرض واجب إقامته وواجب إتباع المنصوب له، وأنه لا بد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويغزي جيوشهم، ويزوج الأيامى ويقسم الفيء بينهم (أصول الدين ص ٢٧١).

(٢) وقد زعم الأصم أن الناس لو كفوا عن المظالم لاستغنوا عن الإمام، فذهابه أن الأمة إذا تناصفت استغنت عن الإمام يدفعه أنهم مع التناصف لا بد لهم من قائم بحفظ أموال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا إلى حرب الأعداء والذب عن البيضة ونحوها من الأحكام التي يتولاها الإمام أو منصوب من قبله (أصول الدين ص ٢٧١ - ٢٧٢).

(٣) العطوية، من الخوارج نسبوا إلى عطية بن الأسود اليمامي الحنفي. (تاج عاشر ص ٢٤٦).

(٤) الفديكية قوم من الخوارج نسبوا إلى أبي فديك الخارجي أحد بني قيس بن ثعلبة، وقد اختاره نجدة، ثم أن أبا فديك أنفذ إلى نجدة بعد من قتله، ثم تولاه بعد قتله طوائف من أصحابه بعد أن تفرقوا عليه، وقالوا: قتل مظلوماً. (تاج سابع ص ١٦٦، ابن أبي الحديد أول ص ٣٨١).

(٥) وهم فرقة من النجدات بعدوا عن اليمامة وكانوا بناحية البصرة، شكوا فيما حكى من أحداث نجدة، وتوقفوا في أمره وقالوا: لا ندري هل أحدث تلك الأحداث أم لا فلا نبرأ منه إلا باليقين. (الفرق بين الفرق ص ٦٩).

عامر، ونافع بن الأزرق، قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير، ثم تفرقا عنه فاختلف نافع ونجدة، فصار نافع إلى البصرة، ونجدة إلى اليمامة، وكان سبب اختلافهما أن نافعاً قال التقية [1] لا تحل، والقعود عن القتال كفر، واحتج بقول الله تعالى: ﴿ إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله﴾ [النساء: ٧٧] وبقوله تعالى: ﴿يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة: ٥٤] وخالفه نجدة وقال: التقية جائزة واحتج بقوله تعالى: ﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة [2]﴾ [آل عمران: ٢٨] وبقوله تعالى: ﴿ وقال رجل

---

(١) التقية الإظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب للخوف على النفس.

وقالوا: إنما كانت التقية في جدة الإسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام والمسلمين فليس لأهل اللإسلام أن يتقوا من عدوهم. قال يحيى البكاء: قلت لسعيد بن جبير في أيام الحجاج: إن الحسن يقول التقية باللسان والقلب مطمئن بالإيمان، فقال سعيد: ليس في الأمان تقية إنما التقية في الحرب وقيل: إنما تجوز التقية لصون النفس عن الضرر لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان وللتقية أحكام:

(١) إنما تكون التقية إذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم بلسانه وقلبه مطمئن بإيمانه.

(٢) لو أنه أفصح بالإيمان والخوف حيث تجوز له التقية كان ذلك أفضل.

(٣) إنما تجوز فيما يتعلق بإظهار الموالاة والمعاداة، وقد تجوز فيما يتعلق بإظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة.

(٤) ظاهر الآية: ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعي أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس.

(٥) التقية جائزة لصون النفس، وكذا لصون المال لقوله ﷺ: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» ولقوله: «من قتل دون ماله فهو شهيد»، ولأن الحاجة إلى المال شديدة، والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا.

(٦) قال مجاهد: هذا الحكم كان ثابتاً في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا، وروى عوف عن الحسن أنه قال: التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا القول أولى لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان. (لباب التأويل أول ص ٢٨٣، الرازي ثان ص ٤٥١).

(٢) فالتقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقال الطبري وقال أصحابنا: إنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها بضرب من اللطف والاستصلاح وظاهر الروايات تدل على أنها واجبة فيها إن من خاف في بعض البلدان من شر الكفار فله أن يتقيهم بظاهره لا بباطنه ونيته كما قال البخاري عن أبي الدرداء أنه قال: إنا لنكشر في وجوه قوم وقلوبنا تلعنهم، وقال ابن عباس: ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان، وكذا قال أبو العالية وأبو الشعثاء، والضحاك والربيع بن أنس ويؤيد ما قالوه قول الله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ وقال البخاري، قال الحسن: التقية إلى يوم =

مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه﴾ [غافر: ٢٨] وقال القعود جائز، والجهاد إذا أمكنه أفضل، ﴿وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٩٥] وقال نافع هذا في أصحاب النبي ﷺ حين كانوا مقهورين، وأما في غيرهم مع الإمكان فالقعدة كفر لقوله تعالى: ﴿وقعد الذين كذبوا الله ورسوله﴾ [التوبة: ٩٠].

البيهسية(١)

أصحاب أبي بيهس الهيصم بن جابر، وهو أحد بني سعد بن ضبيعة، وقد كان الحجاج طلبه أيام الوليد فهرب إلى المدينة فطلبه بها عثمان بن جيان (٢) المري، فظفر به وحبسه، وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه، ثم يقتله، ففعل به ذلك، وكفر أبو بيهس إبراهيم (٣) وميموناً (٤) في اختلافهما في بيع الأمة، وكذلك كفر

= القيامة عند الخوف على النفس، وقد رؤي رخصة في جواز الإفصاح بالحق، وروى الحسن أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال نعم. قال: أفتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم. ثم قال: أفتشهد أني رسول الله؟ فقال: إني أصم قالها ثلاثاً كل ذلك يجيبه بمثل الأول فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله، فقال: أما ذلك المقتول فمضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضله فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه فعلى هذا تكون التقية رخصة والإفصاح بالحق فضيلة. (ابن كثير أول ص ٣٥٧، الطبرسي أول ص ٤٣٠).

(١) البيهسية ينسبون إلى أبي البيهس من بني سعد بن ضبيعة بن قيس واسمه هيصم بن جابر أقبل على ابن إباض فقال: إن نافعاً غلا فكفر وإنك قصرت فكفرت، تزعم أن من خالفنا ليس بمشرك وإنما هم كفار النعم لتمسكهم بالكتاب وإقرارهم بالرسول وتزعم أن مناكحتهم ومواريثهم والاقامة فيهم حل طلق وأنا أقول أن أعداءنا كأعداء رسول الله ﷺ تحل لنا الاقامة فيهم كمافعل المسلمون في إقامتهم بمكة، وأحكام المشركين تجري فيها وأزعم أن مناكحهم ومواريثهم تجوز لأنهم منافقون يظهرون الاسلام وأن حكمهم عند الله حكم المشركين، هذا، وقد كان الهيصم مفسداً في الأرض فقتله عثمان بن جيان المري والي المدينة، بعد أن قطع يديه، ورجليه أيام الوليد. (الكامل ثالث ص ١٧٣ والمعزف ص ٢٠٦ والأغاني ص ١١ ص ٩٢).

(٢) عثمان بن جيان المري وفي التقريب بالزاي ونون المزني أبو المغراء الدمشقي، مولى أم الدرداء، استعمله الوليد على المدينة، سنة ٩٣، وعرف بالجور، وقد وصفه به عمر بن عبد العزيز، مات سنة خمسين ومائة (تهذيب التهذيب سابع ص ١١٣، التقريب ص ١٤١).

(٣) إبراهيم، وكان من الإباضية، وقد باع جاريته في الاعراب فقال له ميمون: كيف تبيع جارية مؤمنة إلى الكفرة؟ فقال له إبراهيم: إن الله تعالى أحلّ البيع وقد مضى أصحابنا وهم يستحلون ذلك فتبرأ منه ميمون وتوقف آخرون، وقد تبع إبراهيم على إجازة هذا البيع قوم يقال لهم الضحاكية وأجازوا نكاح المسلمة من كفار قومهم في دار التقية فأما دار حكمهم فلا يستحلون ذلك وقد كفروا إبراهيم إذ لم يتبرأ من أهل الوقف. (الفرق بين الفرق ص ٨٧).

(٤) ميمون بن عمران، وكان من الخوارج على مذهب العجاردة، ثم خالفهم ورجع إلى مذهب القدرية في =

الواقفية، وزعم أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله تعالى، ومعرفة رسله، ومعرفة ما جاء به النبي ﷺ، والولاية لأولياء الله تعالى، والبراءة من أعداء الله ، فمن جملة ما ورد به الشرع، مما حرم الله، وجاء به الوعيد فلا يسعه إلا معرفته بعينه، وتفسيره والاحتراز عنه، ومنه ما ينبغي أن يعرفه باسمه، ولا يضر أن لا يعرفه بتفسيره، حتى يبتلي به، وعليه أن يقف عند ما لا يعلم، ولا يأتي بشيء ألا بعلم، وبرىء أبو بيهس عن الواقفية [1]، لقولهم إنا نقف فيمن واقع الحرام، وهو لا يعلم أحلال واقع أم حرام، قال كان من حقه أن يعلم ذلك، والإيمان هو أن يعلم كل حق من باطل وأن الإيمان هن العلم بالقلب، دون القول والعمل، يحكى عنه أنه قال: الإيمان هو الإقرار والعلم، وليس هو أحد الأمرين دون الآخر.

وعامة البيهسية على أن العلم والإقرار والعمل كله إيمان ، وذهب قوم منهم إلى أن ما يحرم سوى ما في قوله تعالى: ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً، على طاعم يطعمه﴾ [الأنعام: ١٤٥] وما سوى ذلك فكله حلال.

ومن البيهسية قوم يقال لهم العونية ، وهم فرقتان تقول من رجع إلى دار الهجرة إلى القعود برئنا منه، وفرقة تقول بل نتولاهم، لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالاً لهم، والفرقتان على أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد.

ومن البيهسية صنف يقال لهم أصحاب التفسير، وزعموا أن من شهد من المسلمين شهادة أخذ بتفسيرها وكيفيتها، وصنف يقال لهم أصحاب السؤال قالوا إن الرجل يكون مسلماً إذا شهد الشهادتين وتبرأ وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة، وإن لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه ولا يضره أن لا يعلم حتى يبتلي به فيسأله، وإن واقع

= باب القدر، والارادة والاستطاعة ثم اختار من دين المجوس استحلال بنات وبنات البنين وأباح لأتباعه التزوج بهن وكذلك أباح لهم التزوج ببنات الأخوة والأخوات وكان ينكر سورة يوسف ويقول: إنها ليست من القرآن. (التبصير ص ٨٣).

(١) الواقفية، طائفة من الخوارج، الاباضية، وقصتهم، أن رجلاً من الإباضية اسمه إبراهيم أضاف جماعة من أهل مذهبه وكانت له جارية على مذهبه قال لها قدمي شيئاً فأبطأت فحلف ليبيعها من الأعراب وكان فيما بينهم رجل اسمه ميمون، من العجاردة فقال له: تبيع جارية مؤمنة من قوم كفار فقال: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وعليه كان أصحابنا وطال الكلام بينهما حتى تبرأ كل واحد منهما من صاحبه وتوقف قوم منهم في كفرهما وكتبوا إلى علمائهم فرجع الجواب بجواز ذلك البيع وبوجوب التوبة على ميمون وعلى كل من توقف في نصر ابراهيم فمن ههنا افترقوا ثلاث فرق الإبراهيمية والميمونية والواقفية. (التبصير ص ٣٥).

حراماً لم يعلم تحريمه فقد كفر ، وقالوا في الأطفال بقول الثعلبية، وإن أطفال المؤمنين مؤمنون، وأطفال الكافرين كافرون، ووافقوا القدرية في القدر، وقالوا إن الله تعالى فوض إلى العباد، فليس لله في أعمال العباد مشيئة، فبرئت منهم عامة البيهسية، وقال بعض البيهسية إن واقع الرجل حراماً لم يحكم بكفره حتى يرفع أمره إلى الإمام والوالي ويحده، وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور، وقال بعضهم: إن السكر إذا كان من شراب حلال فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل، وقالت العونية، السكر كفر، ولا يشهدون أنه كفر ما لم ينضم إليه كبيرة أخرى من ترك الصلاة، أو قذف المحصن، ومن الخوارج أصحاب [1] صالح بن مسرح ولم يبلغنا عنه أنه أحدث قولاً تميز به عن أصحابه فخرج على بشر بن مروان [2]، فبعث إليه بشر، الحارث بن عميرة [3] أو الأشعث بن عميرة الهمداني أنفذه الحجاج لقتاله، فأصابت صالحاً جراحة في قصر جلولاء فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى أبا الصحارى وهو الذي غلب على الكوفة، وقتل من جيش الحجاج أربعة وعشرين أميراً (من) أمراء الجيوش، ثم انهزم إلى الأهواز وغرق في نهر الأهواز وذكر اليمان [4] ابن رباب أن الشبيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا إليه من الوقف في أمر صالح، ويحكى عنه أنه بريء منه وفارقه ثم خرج يدّعي الإمامة

---

(١) صالح بن مسرح أحد بني امرىء القيس وكان أحد الخوارج الصفرية وكان ناسكاً وصاحب عبادة وله أصحاب يقرئهم القرآن، ويفقههم في الدين ويقص عليهم القصص وكان يدعو إلى مجاهدة أئمة الضلال وقد سرح إليه الحجاج أيام بشر بن مروان، الحرث بن عميرة الهمذاني فقتل صالح المذبح من أرض الموصل، سنة ست وسبعين. (ابن أبي الحديد أول ص ٤٠٩ الطبري سابع ص ٢١٧).

(٢) بشر بن مروان بن الحكم الأموي، أميراً كان سمحاً جواداً ولي إمرة العراقين لأخيه عبد الملك، في سنة خمس وسبعين بالبصرة وهو أول أمير مات بالبصرة، توفي عن نيف وأربعين سنة (الأعلام أول ص ١٤٧).

(٣) الحرث بن عميرة الهمذاني من قواد الأمويين وهو الذي يقول فيه أعشى همذان:

إن المكارم أكملت أسبابها	لابن الليوث الغر من قحطان
الفارس الحامي الحقيقة معلماً	زاد الرفاق وفارس الفرسان
الحرث بن عميرة الليث الذي	يحمي العراق إلى قرى كرمان
ود الأزارق لو يصاب بطعنة	ويموت من فرسانهم مائتان

وقد قتل صالح بن مسرح فكرّ عليه شبيب، فضارب الحرث حتى صرع واحتمله أصحابه وانهزموا فكان أول جيش هزمه شبيب. (الكامل ثالث ص ٢٠٢ الطبري سابع ص ٢٢١).

(٤) اليمان بن رباب خراساني قال الدارقطني ضعيف من الخوارج، وهو من جلتهم ورؤسائهم وكان أولاً ثعلبياً ثم انتقل إلى قول البيهسية وكان نظاراً متكلماً، مصنفاً للكتب، وله كتاب التوحيد وكتاب الردّ على المعتزلة في القدر وكتاب الردّ على المرجئة وكتاب الردّ على حماد بن أبي حنيفة. (لسان الميزان سادس ص ٣١٦ فهرست ابن النديم ص ٨٢٥).

ومذهب [1] شبيب ما ذكرناه من مذهب البيهسية إلا أن شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين، مما لم يكن لخارج من الخوارج، وقصته مذكورة في التواريخ.

العجاردة

أصحاب عبد الكريم [2] بن عجرد، وافق النجدات في بدعهم، وقيل إنه كان من أصحاب أبي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله، تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام، ويجب دعاؤه إذا بلغ وأطفال المشركين في النار مع آبائهم، ولا يرى المال فيئاً حتى يقتل صاحبه، وهم يتولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة، ويرون الهجرة فضيلة لا فرضاً، ويكفرون بالكبائر، ويحكى عنهم أنهم ينكرون [3] كون سورة يوسف من القرآن، ويزعمون أنها قصة من القصص، قالوا: ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن، ثم إن العجاردة افترقت أصنافاً ولكل صنف مذهب على حياله، إلا أنهم لما كانوا من جملة العجاردة أوردناهم على حكم التفصيل في الجدول والضلع[4].

١ ـ الصلتية أصحاب عثمان بن أبي الصلت[5] أو الصلت بن أبي الصلت تفردوا

---

(١) ومن العجب العاجب أن الخوارج خرجوا على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وقالوا: لِمَ خرجت من بيتها والله تعالى يقول: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ من أن شبيباً خرج ومعه أمه غزالة وامرأته جهيرة مع مائة وخمسين امرأة تقلدن السيوف واعتقلن الرماح، وانتبرت أمه المنبر وخطبت. ولما غرق سبيب بايع الخوارج أمه وجوزوا إمامتها فهلا تلوا هذه الآية عليها ومن معها ومنعوهن الفتنة، غير أن الخذلان لا يقاس عليه. ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾. (التبصير ص ٣٦).

(٢) عبد الكريم بن عجرد «وعجرد كعملس»، وهو رئيس العجاردة«وكان من أتباع عطية بن أسودالحنفي وقد حبسه السلطان، ولما اختلف من أتباعه ميمون وشبيب، في المشيئة كتب إليه أتباعه وهو في حبس السلطان في ذلك، فكتب في جوابهم إنما نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا نلحق بالله سوءاً، فوصل الجواب إليهم بعد موت ابن عجرد، وادعى ميمون أنه قال بقوله لأنه قال: لا نلحق بالله سوءاً. وقال شعيب بل قال بقولي، لأنه قال نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. (الفرق بين الفرق ص ٧٤).

(٣) إنكارهم أن سورة يوسف من القرآن، خروج على كتاب الله تعالى وكفر به، فمنكر بعض القرآن كمنكر كله. هذا وقد ثبت فضلها بما رواه أبيّ بن كعب عن النبي ﷺ قال: علموا أرقاءكم سورة يوسف فإنه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله تعالى عليه سكرات الموت وأعطاه القوة أن لا يحسد مسلماً، وقال ﷺ: «من قرأ سورة يوسف في كل يوم أو في كل ليلة بعثه الله يوم القيامة وجماله مثل جمال يوسف ولا يصيبه فزع يوم القيامة وكان من خيار عباد الله الصالحين».

(٤) اكتفينا عن الجدول والضلع بالرقم.

(٥) الصلتية، في التبصير والفرق بين الفرق أنهم أتباع صلت بن عثمان، وفي الاعتقادات والتعريفات =

عن العجاردة بأن الرجل إذا أسلم تولیناه، وتبرأنا من أطفاله حتى يدركوا، فيقبلوا الإسلام، ويحكى عن جماعة منهم أنهم قالوا: ليس لأطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا إلى الإسلام فيقروا أو ينكروا.

٢ ـ الحمزية أصحاب حمزة [١] بن أدرك وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر بدعها إلا في أطفال مخاليفهم والمشركين فانهم قالوا: هؤلاء كلهم في النار، وكان حمزة من أصحاب الحصين بن الرقاد، الذي خرج بسجستان من أهل أوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق الرياسة فبرىء كل واحد منهما عن صاحبه وجوز حمزة إمامين في عصر واحد ما لم تجتمع الكلمة أو تقهر الأعداء.

٣ ـ الخلفية أصحاب خلف [٢] الخارجي وهم خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية في القول بالقدر وأضافوا القدر خيره وشره إلى الله تعالى، وسلكوا في ذلك مذهب أهل السنة، وقالوا: الحمزية ناقضوا حيث قالوا: لو عذب الله العباد على أفعال قدرها عليهم أو على ما لم يفعلوه كان ظالماً، وقضوا بأن أطفال المشركين في النار، ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من أعجب ما يعتقد من التناقض.

= والمقريزي أنهم أتباع عثمان بن أبي الصلت وهم كالعجاردة، وعندهم أن من دخل في مذهبهم فهو مسلم، قالوا ومن أسلم واستجار بنا توليناه، وبرئنا من أطفاله حتى يبلغوا فيدعوا إلى الإسلام فيقبلوا. (التبصير ص ٣٣ والفرق بين الفرق ص ٧٦ والمقريزي رابع ص ١٧٩ والتعريفات ص ٩٠ والاعتقادات ص ٤٨).

(١) حمزة بن أدرك الشامي الخارجي، عاش بسجستان، وخراسان ومكران وقهستان وكرمان، وهزم الجيوش الكثيرة، وكان في الأصل من العجاردة الجازمية، ثم خالفهم في باب القدر والاستطاعة فقال فيهما بقول القدرية فأكفرته الجازمية في ذلك، ثم زعم أن أطفال المشركين في النار، فأكفرته القدرية في ذلك ثم أنه والى القعد من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه، واعتباره إياهم مشركين وقد ظهر أيام الرشيد سنة ١٧٩ وبقي إلى صدر من خلافة المأمون وقد بدأ بقتال البيهسية من الخوارج وقتل الكثير منهم فسموه أمير المؤمنين. قال طلحة بن فهد في ذلك:

أمير المؤمنين على رشاد ... وخير هداية نعم الأمير
أمير يفضل الأمراء طراً ... كما فضل السها القمر المنير

وقد بعث إليه المأمون بكتاب، يستدعيه فيه إلى طاعته فما ازداد إلا عتواً في أمره، حتى خرج إليه عبد الرحمن النيسابوري فهزم حمزة وقتلت الألوف من أصحابه وانفلت منهم حمزة جريحاً ومات في هزيمته. (المقريزي رابع ص ١٧٩ الفرق بين الفرق ص ٧٦).

(٢) الخلفية أتباع خلف الذي قاتل حمزة الخارجي، والخلفية لا يرون القتال إلا مع منهم وقد كفوا أيديهم عن القتال لفقدهم من يصلح للإمامة منهم، وصارت الخلفية إلى قول الأزارقة في شيء واحد وهو دعواهم أن أطفال مخالفيهم في النار، وهم لا يرون أن الخير والشر من الله تعالى. (الفرق بين الفرق ص ٧٥ الاعتقادات ص ٤٨).

٤ ـ الشعيبية أصحاب شعيب بن محمد وكان مع ميمون من جملة العجاردة إلا أنه بريء منه حين أظهر القول بالقدر [١]، قال شعيب: إن الله خالق أعمال العباد، والعبد مكتسب لها قدرة وإرادة، مسؤول عنها خيراً مجازي عليها ثواباً وعقاباً ولا يكون شيء في الوجود إلا بمشيئة الله تعالى، وهو على بدع الخوارج في الإمامة والوعيد وعلى بدع العجاردة في حكم الأطفال وحكم القعدة والولي والتبرِّي.

٥ ـ الميمونية أصحاب ميمون [٢] بن خالد، كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد، وإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل، والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في معاصي العباد، وذكر الحسين الكرابيسي [٣] في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج أن الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات، وبنات أولاد الإخوة والأخوات، وقال إن الله حرم نكاح البنات وبنات الإخوة والأخوات ولم يحرم نكاح بنات أولاد هؤلاء ويحكي الكعبي والأشعري عن الميمونية إنكار أن تكون سورة يوسف من القرآن، وقالوا بوجوب قتل السلطان وحده ، ومن رضي بحكمه، فأما من أنكره فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه أو طعن في دين الخوارج، أو صار دليلاً للسلطان، وأطفال الكفار عندهم في الجنة.

٦ ـ الأطرافية فرقة [٤] على مذهب حمزة في القول بالقدر إلا أنهم عذروا أصحاب

---

(١) وكان السبب أنه كان لميمون على شعيب مال فتقاضاه فقال له شعيب: أعطيكه إن شاء الله فقال له ميمون: قد شاء الله ذلك الساعة فقال شعيب: لو كان قد شاء ذلك لم أستطع إلا أن أعطيكه، فقال ميمون: قد أمرك الله بذلك وكل ما أمر به فقد شاء وما لم يشأ لم يأمر به فافترقت العجاردة عند ذلك، فتبع قوم شعيباً، وتبع اخرون إلى ميمون. (الفرق بين الفرق ص ٧٤).

(٢) الميمونية، أتباع ميمون بن عمران، وكان على مذهب العجاردة من الخوارج، ثم أنه خالف العجاردة في الإرادة والقدر والاستطاعة وقال فيها بقول القدرية والمعتزلة عن الحق، ووافق المجوس فيما أباحوه، من نكاح بنات الأولاد، وبنات البنين، وبنات أولاد الأخوة والأخوات إذ آية التحريم لم تشملهن، وأنكر سورة يوسف ويقول: إنها ليست من القرآن، فلا يجوز من كان مثلهم أن يعد من فرق الإسلام (خطط رابع ص ١٧٩ الفرق بين الفرق ص ٢٦٤).

(٣) أبو علي الحسين بن علي المهلبي الكرابيسي، وكان من المجبرة، عارفاً بالحديث، والفقه، وله تصانيف، وكان حافظاً لمصنفاته وله كتاب المدلسين في الحديث، وكتاب الإمامة غمز فيه على علي، وكتابه في القضاء يدل على سعة علمه وتبحره، ويقال أنه من جملة مشايخ البخاري توفي سنة ٢٥٦. (لسان الميزان ثان ص ٣٠٣ فهرست ابن النديم ص ٢٥٦).

(٤) الاطرافية، سموا بذلك، لقولهم أن من لم يعلم أحكام الشريعة من أصحاب أطراف العالم فهو معذور، وقد وافقوا أهل السنة في أصولهم. (اعتقادات ص ٤٨ تعريفات ص ١٩).

الأطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل وأثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية ورئيسهم غالب بن شاذان من سجستان، وخالفهم عبد الله السرنوي [١] وتبرأ منهم، ومنهم: المحمدية أصحاب محمد بن رزق وكان من أصحاب الحصين ثم بريء منه.

٧ ـ الجازمية [٢] أصحاب جازم بن علي (فرقة) على قول شعيب في أن الله تعالى خالق أعمال العباد ولا يكون في سلطانه إلا ما يشاء، وقالوا بالموافاة وأن الله تعالى إنما يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الإيمان ويتبرأ منهم عَلَى ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الكفر، وأنه سبحانه لم يزل محباً لأوليائه مبغضاً لأعدائه، ويحكى عنهم أنهم يتوقفون في أمر عليّ عليه السلام ولا يصرحون بالبراءة [٣] عنه، ويصرحون بالبراءة في حق غيره.

٨ ـ الثعالبة من ذلك أصحاب ثعلبة [٤] بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يداً

---

(١) السرنوي، نسبته إلى سرنو، من قرى استراباذ من نواحي طبرستان (معجم خامس ص ٧٦).

(٢) الجازمية، أصحاب جازم، هؤلاء أكثر عجاردة سجستان، وقد قالوا في باب القدر والاستطاعة والمشيئة بقول أهل السنّة، أن لا خالق إلا الله، ولا يكون إلا ما شاء الله؛ وأن الاستطاعة مع الفعل وأكفروا الميمونية الذين قالوا في باب القدر والاستطاعة بقول القدرية، ثم أن الجازمية خالفوا أكثر الخوارج في الولاية والعداوة، وقالوا أنهما صفتان لله تعالى وأن الله يتولى العبد على ما هو صائر إليه من الإيمان أو الكفر وأنه تعالى لم يزل محباً لأوليائه ومبغضاً لأعدائه. وفي التعريفات الجازمية هم أصحاب جازم بن عاصم وافقوا الشعيبية. (الفرق بين الفرق ص ٧٣ تعريفات ص ٥٠).

(٣) أهل السنّة ألزموا الجازمية على قولها بالوافاة أن يكون علي وطلحة والزبير وعثمان من أهل الجنة لأنهم من أهل بيعة الرضوان الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾، وقالوا لهم: إذا كان الرضا من الله تعالى عن العبد إنما يكون عن علم أنه يموت على الإيمان، وجب أن يكون المبايعون تحت الشجرة على هذه الصفة وكان علي وطلحة والزبير منهم، وعثمان بايع له النبي عليه السلام وجعل يده بدلاً عن يده وصح بهذا بطلان قول من أكفر هؤلاء أو توقف في أمر علي. (الفرق بين الفرق ص ٧٣).

(٤) في المقريزي، أنه ثعلبة بن عامر، وفي التبصير، والفرق بين الفرق أنه ثعلبة بن مشكان، وسبب اختلافه مع ابن عجرد، أن رجلاً من العجاردة خطب إلى ثعلبة بنته، فقال له: بيّن مهرها فأرسل الخاطب امرأة إلى أم تلك البنت يسألها هل بلغت البنت، فإن كانت قد بلغت وقبلت الإسلام على الشرط الذي تعتبره العجاردة لم يبال كم كان مهرها. فقالت أمها: هي مسلمة في الولاية بلغت أم لم تبلغ فأخبر بذلك عبد الكريم بن عجرد وثعلبة بن مشكان فاختار عبد الكريم البراءة من الأطفال قبل البلوغ، وقال ثعلبة: نحن على ولايتهم صغاراً وكباراً إلى أن يبين لنا منهم إنكار للحق فلما اختلفا في ذلك بريء كل واحد منهما من صاحبه وصار ثعلبة إماماً. (المقريزي رابع ص ١٧٩ التبصير ص ٣٣ الفرق بين الفرق ص ٨٠).

واحداً إلى أن اختلفا في أمر الطفل فقال ثعلبة: أنا على ولا يتهم صغاراً وكباراً حتى نرى منهم إنكاراً للحق ورضى بالجور فتبرأت العجاردة من ثعلبة.

نقل عنه أيضاً أنه قال: ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان أنكروا كفروا، وكان يرى أخذ الزكوات من عبيدهم، وقال إني لا أبرأ منه بذلك ولا أدع اجتهادي في خلافه، وجوز أن يصير سهام الصدقة سهماً واحداً في حال التقية.

٩ ـ الرشيدية أصحاب رشيد الطوسي [١] ويقال لهم العشرية، وأصلهم أن الثعالبة كانوا يوجبون فيما سقي بالانهار والقنى نصف العشر، فاخبرهم زياد بن [٢] عبد الرحمن أن فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا، فقال الرشيد، إن لم تجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين.

١٠ ـ الشيبانية. أصحاب شيبان [٣] بن سلمة، الخارج في أيام أبي مسلم [٤] وهو

---

(١) الطوسي نسبه بطوس وهي مدينة بخراسان وفي بعض بساتينها قبر علي بن موسى الرضا، وبها قبر الرشيد (معجم سادس ص ٧٠).

(٢) زياد بن عبد الرحمن رأس الزيادية، وقد أكفر أصحابه شيبان بن سلمة الخارجي في قوله بتشبيه الله سبحانه لخلقه. (الفرق بين الفرق ص ٨١)

(٣) شيبان بن سلمة من رؤوس الخوارج، خرج في أيام أبي مسلم صاحب دولة بني العباس وأعان أبا مسلم على أعدائه في حروبه، ثم أخفر عهده، فأرسل إليه أبو مسلم يدعوه إلى البيعة، فقال شيبان: أنا أدعوك إلى بيعتي، وسجن رسل أبي مسلم، فسار إلى شيبان، بسام بن إبراهيم فقتله سنة ١٣٠. (الفرق بين الفرق ص ٨١ الطبري تاسع ص ١٠٢).

(٤) أبو مسلم عبد الرحمن بن مسلم الخراساني القائم بالدعوة العباسية، اختلف في نسبه اختلافاً كثيراً، فقيل من أصبهان، وقيل من خراسان، وقيل من العرب، ونسبه أبو دلامة إلى الأكراد فقال:

أبا مجرم ما غير الله نعمة ... على عبده حتى يغيرها العبد
أفي دولة المنصور حاولت غدرة ... ألا إن أهل الغدر آباؤك الكرد
أبا مجرم خوفتني القتل فانتحى ... عليك بما خوفتني الاسد الورد

وكان السفاح كثير التعظيم لأبي مسلم لما صنعه ودبره، وكان أبو مسلم كثيراً ما ينشد:

أدركت بالحزم والكتمان ما عجزت ... عنه ملوك بني مروان إذ حشدوا
ما زلت أسعى بجهدي في دمارهم ... والقوم في غفلة بالشام قد رقدوا
حتى طرقتهم بالسيف فانتبهوا ... من نومة لم ينمها قبلهم أحد
ومن رعى غنماً في أرض مسبعة ... ونام عنها تولى رعيها الأسد

وقد قتله المنصور سنة سبع وثلاثين ومائة. (ابن خلكان أول ص ٣٥٢).

المعين له، ولعلي الكرماني (1)، على نصر بن سيار (2)، وكان من الثعالبة، فلما أعانهما برئت منه الخوارج، فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته، فقالت الثعالبة، لا تصح توبته، لأنه قتل الموافقين لنا في المذهب، وأخذ أموالهم، ولا تقبل توبة من قتل مسلماً، وأخذ ماله إلا بأن يقص من نفسه، ويرد الأموال أو يوهب له ذلك.

ومن مذهب شيبان أنه قال بالجبر، ووافق جهم بن صفوان في مذهبه الجبر، ونفي القدرة الحادثة.

وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني أبي خالد، أنه قال: إن الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علماً، وإن الأشياء إنما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها.

ونقل عنه أنه تبرأ من شيبان وكفره حين نصر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان (3) ونسا (4)، وأرمينيه(5)، والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني وأصحابه.

---

(1) علي بن جديع الكرماني، طابق أبا مسلم على حرب نصر بن سيار، وساعده في دعوته، وحاربا نصراً ومضى أبو مسلم وعلي في طلبه فوجداه قد خلف امرأته ونجا بنفسه وقد أرسل شيبان إلى ابن الكرماني يستنصره على أبي مسلم فأبى، لكن أبا مسلم قتل الكرماني سنة ١٣٠. (الطبري تاسع ص ١٠٤).

(2) نصر بن سيار، أبو الليث ولاه هشام خراسان فلم يزل والياً عليها عشر سنين حتى وقعت الفتنة؛ وظهر أمر أبي مسلم فكتب إلى مروان بن محمد يعلمه حال أبي مسلم:

أرى بين الرماد وميض جمر ... فأحج بأن يكون له ضرام
فإن الناس بالعودين تذكي ... وأن الحرب مبدؤها الكلام
فقلت من التعجب ليت شعري ... أأيقاظ أمية أم نيام

فكتب إليه الشاهد يرى ما لا يرى الغائب فاحسم التؤلول قبلك فقال نصر: أما صاحبكم فقد أعلمكم إلا نصر عنده ثم أنه خرج يريد العراق فمات في الطريق بناحية ساوه. (المعارف ص ١٤١ الطبري تاسع ص ٩٢).

(3) جرجان مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان، ويرتفع منها من الابريسم وثياب الابريسم ما يحمل إلى جميع الآفاق وهي مدينة حسنة على واد عظيم. (معجم ثالث ص ٧٥).

(4) نسا، مدينة بخراسان وهي مدينة وبيئة جداً يكثر بها خروج العرق المديني حتى أن في الصيف قل من ينجو منه من أهلها. (معجم ثامن ص ٢٨٢).

(5) أرمينية اسم لصقع عظيم واسع في جهة الشمال، وهما كبرى، وصغرى وحدهما من بردعة إلى باب الأبواب، ومن الجهة الأخرى إلى بلاد الروم. (معجم أول ص ٢٠٣).

المكرمية[1]

أصحاب مكرم بن عبد الله العجلي، من جملة الثعالبة ، وتفرد عنهم بأن قال: تارك الصلاة كافر، لا من أجل ترك الصلاة، ولكن لجهله بالله تعالى وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الإنسان: وقال: إنما يكفر لجهله بالله تعالى، وذلك أن العارف بالله تعالى وأنه المطلع على سره وعلانيته، والمجازي عَلَى طاعته ومعصيته، لن يتصور منه الإقدام على المعصية، والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة، ولا يبالي التكليف فيه، وعن هذا قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن» الخبر، وخالفوا الثعالبة في هذا القول، وقالوا بإيمان الموافاة ، والحكم بأن الله تعالى إنما يوالي عباده ويعاديهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت. لا على أعمالهم التي هم فيها، فإن ذلك ليس بموثوق به إصراراً عليه ما لم يصل المرء إلى آخر عمره ونهاية أجله، وحينئذٍ إن بقي على ما يعتقده، فذلك هو الإيمان فيواليه وان لم يبق فيعاديه، وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حال الموافاة.

المعلومية والمجهولية: كانوا في الأصل جازمية، إلا أن المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالماً بجميع ذلك فيكون مؤمناً ، وقالت الاستطاعة مع الفعل، والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم الجازمية.

وأما المجهولية، (فانها) قالت من علم بعض أسمائه تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد عرف الله تعالى، وقالت أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

(١) المكرمية، في المقريزي والفرق والتبصير، أنهم أتباع أبي مكرم وفي الاعتقادات أتباع مكرم، ومن قوله أن تارك الصلاة كافر لجهله بالله، وكذا في سائر الكبائر إذ يقول إن المذنبين كلهم جاهلون بالله . (المقريزي رابع ص ١٨٠، الفرق ص ٨٢، التبصير ص ٣٤، إعتقادات ٥٠).



الأباضية

الأباضية أصحاب عبد الله[1] بن أباض الذي خرج في أيام مروان[2] بن محمد فوجه إليه عبد الملك[3] بن محمد بن عطية فقاتله بتبالة[4]، وقيل: إن عبد الله ابن يحيى الأباضي[5] كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله، وقال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وما سواه[6] حرام، وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة، إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة.

وقالوا: إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم، وقالوا في مرتكبي الكبائر إنهم موحدون لا مؤمنون، وحكى الكعبي عنهم أن الاستطاعة عرض من الأعراض، وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى إحداثاً وإبداعاً، ومكتسبة للعبد حقيقة

---

(١) عبد الله بن أباض من بني مرة بن عبيد من بني تميم، رأس الأباضية من الخوارج وهم فرقة كبيرة وكان هو فيما قيل رجع عن بدعته فتبرأ منه أصحابه واستمرت نسبتهم إليه. (المعارف ص ٢٠٥ لسان الميزان ثالث ص ٢٤٨).

(٢) مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ويلقب بالجعدي نسبة إلى مؤدبه الجعد بن درهم وبالحمار لكثرة محاربته للخارجين، والصبر على مكاره الحرب وكان مشهوراً بالفروسية والإقدام، وادهاء والعسف، قتل سنة اثنتين وثلاثين ومائة. (تاريخ الخلفاء للسيوطي ١٦٩).

(٣) عبد الملك بن محمد بن عطية من قواد مروان بن محمد، وهو من سعد هوازن، وقد أمره أن يقاتل الخوارج، فقتل أباحمزة الخارجي، ثم قتل عبد الله بن يحيى طالب الحق، وحمل رأسه إلى مروان بالشام سنة ثلاثين ومائة ثم رجع إلى صنعاء وولاه مروان على الحج، فخرج عليه ابنا جهانة المرادیان فقتلاه. (ابن الأثير خامس ص ١٥٨، ابن كثير عاشر ص ٣٦، الطبري تاسع ص ١١٠).

(٤) تبالة، بلدة مشهورة من أرض تهامة في طريق اليمن، فتحت سنة عشر، وهي مما يضرب المثل بخصبها. قال لبيد:

فالضيف والجار الحبيب كأنما ... هبطا تبالة مخصباً إهضامها

(معجم ثان ص ٣٥٧).

(٥) عبد الله بن يحيى الكندي الحضرمي وكان داعية الاباضية وقد جرح سنة ١٣٠ وفيها قتل بتبالة. (شذرات أول ص ١٧٧).

(٦) والذي استحلوه الخيل والسلاح، فأما الذهب والفضة فإنهم يردونهما على أصحابهما عند الغنيمة. (الفرق بين الفرق ص ٨٣).

لا مجازاً ، ولا يسمون إمامهم أمير المؤمنين ولا أنفسهم مهاجرين، وقالوا، العالم يفنى كله إذا فنى أهل التكليف.

قال: وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة، وتوقفوا في أطفال المشركين، وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً.

وحكى الكعبي عنهم أنهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى كما قال أبو الهذيل.

ثم اختلفوا في النفاق أيسمى شركاً أم لا، قالوا: إن المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كانوا موحدين، إلا أنهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك، وقالوا: كل شيء أمر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص، وقد أمر به المؤمن والكافر وليس في القرآن خصوص، وقالوا: لا يخلق الله تعالى شيئاً إلا دليلاً على وحدانيته، ولا بد أن يدخل به واحداً.

وقال قوم منهم: يجوز أن يخلق الله تعالى رسولاً بلا دليل، ويكلف العباد بما يوحي إليه، ولا يجب عليه إظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى ذلك إلى أن يظهر دليلاً ويخلق معجزة، وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة.

الحفصية

الحفصية [١] منهم أصحاب حفص بن أبي المقدام، تميز عنهم بأن قال، إن بين الشرك والإيمان خصلة واحدة، وهي معرفة الله تعالى وحده، فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب، أو قيامة، أو جنة أو نار، وارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر، لكنه بريء من الشرك.

---

(١) الحفصية، أتباع حفص بن أبي المقدام أحد أصحاب عبد الله بن أباض تفرد بقوله: من عرف الله تعالى وكفر بما سواه من رسول وغيره فهو كافر وليس بمشرك ويقول: إن بين الإيمان والشرك معرفة الله فإنها خصلة متوسطة بينهما، وأنكر عليه الأباضية ذلك. (المقريزي رابع ص ١٨٠ التعريفات ص ٦١).

الحارثية

الحارثية [1] أصحاب الحارث الأباضي خالف الأباضية في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة، وفي الاستطاعة قبل الفعل، وفي إثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى.

اليزيدية

اليزيدية [2] أصحاب يزيد بن أنيسة الذي قال بتولي المحكمة الأولى قبل الازارقة وتبرأ ممن بعدهم إلا الأباضية فإنه يتولاهم، وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولاً من العجم، وينزل عليه كتاباً قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة؛ ويترك شريعة المصطفى محمد ﷺ ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن، وليست هي الصابئة الموجودة بحران[3] وواسط[4]، وتولى يزيد من شهد للمصطفى عليه السلام من أهل الكتاب بالنبوة، وإن لم يدخل في دينه، وقال: إن أصحاب الحدود من موافقته وغيرهم كفار مشركون، وكل ذنب صغير أو كبير فهو شرك.

---

(١) الحارثية، هم أتباع حارث بن مزيد الأباضي، وقد خالفوا الأباضية في القدر أي كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي كون الاستطاعة قبل الفعل وقد أكفرهم سائر الأباضية في قولهم في باب القدر بمثل قول المعتزلة لأن جمهورهم على قول أهل السنّة في أن الله تعالى خالق أعمال العباد وفي أن الاستطاعة مع الفعل وزعمت الحارثية أنه لم يكن لهم إمام بعد المحكمة الأولى إلا عبد الله بن أباض وبعده حارث بن مزيد الأباضي. (الفرق بين الفرق ص ٨٤ التعريفات ص ٥٥).

(٢) يزيد بن أنيسة الخارجي وكان من البصرة ثم انتقل إلى تون من أرض فارس، وكان على رأي الأباضية من الخوارج ثم أنه خرج بقوله بأن شريعة الاسلام تنسخ في آخر الزمان برسول من العجم ينزل عليه كتاب، وأتباعه هم الصابئون، المذكورون في القرآن، وكان مع ضلالته يتولى من شهد لمحمد ﷺ بالنبوة من أهل الكتاب وإن لم يدخل في دينه وسماهم بذلك مؤمنين، وليس بجائز أن تعد اليزيدية من فرق الإسلام، وهي تعد اليهود من المسلمين، وتقول بنسخ شريعة الإسلام. (الفرق بين الفرق ص ٢٦٣، التعريفات ١٧٤).

(٣) حران بتشديد الراء مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أتور على طريق الموصل والشام والروم وكانت منازل الصابئة وهم الحرانيون (معجم ثالث ص ٤٤١).

(٤) واسط وهي غير واسط الحجاج وهي قرية بالفرج من نواحي الموصل بين مرقة وعين الرصد. (معجم ثامن ٣٨٧).

الصفرية

الصفرية [1] الزيادية أصحاب زياد بن الأصفر، خالفوا الأزارية والنجدات والأباضية في أمور:

منها: أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال، إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد، ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم، وقالوا: التقية جائزة في القول دون العمل وقالوا: ما كان من الأعمال عليه حد واقع، فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمه به الحد، كالزنا والسرقة والقذف، فيسمي زانياً سارقاً قاذفاً لا كافراً مشركاً، ومن كان من أهل الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة فإنه يكفر بذلك، ونقل عن الضحاك [2] منهم أن جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية، دون دار العلانية، ورأى زياد بن الأصفر جميع الصدقات سهماً واحداً في حال التقية.

ويحكى عنه أنه قال نحن مؤمنون عند أنفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله ، وقال: الشرك شركان، شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان، والكفر كفران، كفر بالنعمة وكفر بإنكار الربوبية ، والبراءة براءتان، براءة من أهل الحدود سنة، وبراءة من أهل الجحود فريضة.

---

(١) الصفرية بالضم ويكسر قوم من الحرورية نسبوا إلى عبد الله بن صفار ويكون من النسب النادر أو إلى رئيسهم زياد بن الأصفر أو إلى صفرة ألوانهم، تصديق ذلك قول ابن عاصم الليثي وكان يرى رأي الخوارج فتركه وصار مرجئاً.

فارقت نجدة والذين تزرقوا ... وابن الزبير وشيعة الكذاب

والصفر الأذان الذين تخيروا ... ديناً بلا ثقة ولا بكتاب

أو سموا بذلك لخلوهم من الدين ويتعين حينئذ كسر الصادوقد صوبه الأصمعي وقال: خاصم رجل منهم صاحبه في السجن فقال له: أنت والله صفر من الدين. (تاج ثالث ص ٣٣٧، الكامل ثالث ص ١٧٣).

(٢) الضحاك بن قيس الخارجي الشيباني وهو آخر من كان خرج من ناحية الجزيرة في جمع من الخوارج حتى أتى الكوفة وبها عبد الله بن عمر بن عبد العزيز عاملاً عليها فحاربه عنها فهزمه الضحاك وظفر بالكوفة فأقبل مروان بن محمد إليه فالتقيا بكفر توثا سنة ١٢٨ فقتل الضحاك. (المعارف ص ١٤٢).

رجال الخوارج

ولنختم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين، عكرمة، وأبو هارون العبدي، وأبو الشعثاء [1]، وإسماعيل بن سميع، ومن المتأخرين اليمان بن رباب، ثعلبي ثم بيهسي، وعبد الله بن يزيد، ومحمد بن حرب، ويحيى بن كامل أباضي، ومن شعرائهم عمران بن حطان، وحبيب بن حدرة [2]، صاحب الضحاك بن قيس، ومنهم أيضاً جهم بن صفوان، وأبو مروان غيلان بن مسلم، ومحمد بن عيسى برغوث وكلثوم ابن حبيب المهلبي، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصري وعلي بن حرملة، وصالح بن قبة بن صبيح بن عمرو، ومؤنس بن عمران البصري، وأبو عبد الله بن مسلمة، والفضل بن عيسى الرقاشي [3]، وأبو زكريا يحيى بن أصفح، وأبو الحسين

---

(١) أبو الشعثاء، جابر بن زيد الأزدي عالم أهل البصرة وتلميذ ابن عباس، كان لا يماكس في ثلاث في الكرى إلى مكة وفي الرقبة يشتريها لتعتق وفي الأضحية وقال: لا نماكس في شيء يتقرب به إلى الله. قال ابن سيرين: كان أبو الشعثاء مسلماً عند الدينار والدرهم وكان يفتي بالبصرة وكان إذا وقع في يده ستوق كسره، ورمى به لئلا يغر به مسلم والستوق الدرهم المغشوش. قالت هند بنت المهلب وكانت من أحسن النساء وذكروا عندها جابر بن زيد فقالوا: إنه كان أباضياً. فقالت: كان جابر بن زيد أشد الناس انقطاعاً إلى والي أمي فما أعلم عنه شيئاً يباعدني عن الله إلا نهاني عنه وما دعاني إلى الأباضية قط، ولا أمرني بها، وكان ليأمرني أن أضع الخمار، ووضعت يدها على الجبهة، وكان جابر بن عبد الله إذا سأله أهل البصرة عن مسألة يقول: كيف تسألونا وفيكم أبو الشعثاء. وقال له: يا ابن زيد إنك من فقهاء البصرة وإنك ستستفتي فلا تفتين إلا بقرآن ناطق أو سنّة ماضية فإنك إن فعلت غير ذلك فقد هلكت وأهلكت. توفي سنة ثلاث وتسعين. (تاريخ الإسلام للذهبي ص ٤٦، ابن كثير تاسع ص ٩٣).

(٢) حبيب بن حدره، مولى لبني هلال بن عامر ومن شعراء الخوارج ومن شعره:

قد أصبنا العيش عيشاً ناعماً ... وأصبنا العيش عيشاً رنقا
وأصبت الدهر دهراً أشتهي ... طبقاً منه وألوي طبقا
وشهدت الخيل في ملمومة ... ما ترى منهن إلا الحدقا
يتساقون بأطراف القنا ... من نجيع الموت كأساً دهقا
فطراد الخيل قد يؤنقني ... ويرد اللهو عني الأنقا

وقال يرثي ملحان الشيباني عامل الضحاك على الكوفة:

كائن كملحان من شار أخي ثقة ... وابن علقمة المستشهد الشاري
من صادق كنت أصفيه مخالصتي ... فباع داري بأعلى صفقة الدار
إخوان صدق أرجيهم وأخذلهم ... أشكو إلى الله خذلاني وإخفاري

(الطبري سابع ص ٢٦٨ تاسع ص ٦٥).

(٣) الفضل بن عيسى الرقاشي ابن أخي يزيد الرقاشي يروي عن أنس، وضعفوه. سُئل عنه ابن معين فقال: =

محمد بن مسلم الصالحي، وأبو محمد عبد الله بن حمد بن الحسن الخالدي، ومحمد ابن صدقة، وأبو الحسين علي بن زيد الأباضي، وأبو عبد الله محمد بن الكرام، وكلثوم ابن حبيب المري البصري.

والذين اعتزلوا إلى جانب: فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه. وقالوا: لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة، عبد الله [1] بن عمر، وسعد [2]

= كان قاصاً رجل سوء، قيل: فحديثه؟ قال: لا تسأل عن القدري الخبيث، وقال أبو سلمة التبوذكي لم يكن أحد ممن يتكلم في القدر أخبث قولاً من الفضل الرقاشي، وكان واعظاً، وقال أيوب: لو أن فضيلاً ولد أخرس لكان خيراً له وهو معتزلي ضعيف الحديث. (ميزان الاعتدال ثان ص ٣٣١، تهذيب التهذيب ثامن ص ٢٨٣).

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم لم يشهد بدراً لصغره، وشهد اليرموك وفتح مصر وإفريقية، وكان كثير الاتباع لآثار رسول الله ﷺ حتى أنه ينزل منازله ويصلي في كل مكان صلى فيه، وكان ابن عمر من أئمة المسلمين، شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى وكل ما تأخذ به نفسه حتى أنه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ولم يقاتل في شيء من الفتن ولم يشهد مع علي شيئاً من حروبه حين أشكلت عليه ثم كان بعد ذلك يندم على ترك القتال معه، قال جابر بن عبد الله: ما منا إلا من مالت به الدنيا ومال بها ما خلا عمر وابنه عبدالله ،وكان يكثر الحج وكان كثير الصدقة وربما تصدق في المجلس الواحد بثلاثين ألفاً، قال نافع: سمعت ابن عمر وهو ساجد يقول: قد تعلم يا ربي ما يمنعني من مزاحمة قريش على الدنيا إلا خوفك. توفي سنة ثلاث وسبعين. (أسد الغابة ثالث ص ٢٢٧).

(٢) سعد بن مالك، وهو سعد بن أبي وقاص أسلم قبل أن تفرض الصلاة وهو أحد الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، وأحد العشرة سادات الصحابة وأحد الستة أصحاب الشورى شهد المشاهد كلها وأبلى يوم أُحد بلاء عظيماً وهو أول من أراق دماً في سبيل الله وأول من رمى بسهم في سبيل الله وقد قال ﷺ: «اللهم أستجب لسعد إذا دعاك» وكان لا يدعو إلا استجيب له ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة ولم يكن مع أحد من الطوائف المتحاربة بل لزم بيته وأراد ابنه عمر وابن أخيه هاشم بن عتبة أن يدعو إلى نفسه بعد قتل عثمان فلم يفعل وطلب السلامة فلما اعتزل طمع فيه معاوية وفي عبد الله بن عمر وفي محمد بن مسلمة فكتب إليهم يدعوهم إلى أن يعينوه على الطلب بدم عثمان ويقول: إنكم لا تكفرون ما آتيتموه من خذلانه إلا بذلك فأجابه كل واحد منهم يرد عليه ما جاء به وكتب إليه سعد أبيات شعر:

معاوي داؤك الداء العياء … وليس لما تجيء به دواء
أيدعوني أبو حسن علي … فلم أردد عليه ما يشاء
وقلت له اعطني سيفاً قصيراً … تميز به العداوة والولاء
أتطمع في الذي أعيا علياً … على ما قد طمعت به العفاء
ليوم منه خير منك حياً … وميتاً أنت للمرء الفداء

وكان يقال له المستجاب لقول النبي ﷺ: «اتقوا دعوة سعد» فلما شاطره عمر ماله قال له سعد: لقد هممت. قال له عمر بأن تدعو عليّ. قال: نعم. قال: إذاً لا تجدني بدعاء ربي شقياً وهجاه رجل من الشعراء يوم القادسية فقال:

=

ابن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة [1] الأنصاري، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله ﷺ، وقال قيس [2] بن أبي حازم: كنت مع علي في جميع أحواله وحروبه، حتى قال يوم صفين انفروا إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله، وأنتم تقولون صدق الله ورسوله، فعرفت إيش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه.

المرجئة

الإرجاء على معنيي **أحدهما**: التأخير، قالوا: أرجه وأخاه أي أمهله وأخره، **والثاني**: إعطاء الرجاء، أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد، وأما بالمعنى الثاني فظاهر، لأنهم كانوا يقولون لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

وقيل الأرجاء تأخير صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار، فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان، وقيل الأرجاء تأخير عليّ عليه السلام عن الدرجة الأولى إلى الرابعة، فعلى هذا، المرجئة، والشيعة فرقتان متقابلتان.

والمرجئة أصناف أربعة: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة.

= ألم تر أن الله أظهر دينه ... وسعد بباب القادسية معصم
فأبنا وقد آمت نساء كثيرة ... ونسوة سعد ليس فيهن أيم

فقال سعد: اللهم أكفني يده ولسانه فقطعت يده وبكم لسانه توفي بالعقيق سنة خمس وخمسين. (أسد الغابة ثان ص ٢٩٠، العقد الفريد أول ص ٥٢).

(١) محمد بن مسلمة الأنصاري الأوسي، شهد المشاهد إلا تبوك، وكان صاحب العمال أيام عمر، كان عمر إذا شكى إليه عامل أرسل محمداً يكشف الحال وهو الذي أرسله عمر إلى عماله ليأخذ شطر أموالهم لثقته به واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان واتخذ سيفاً من خشب وقال بذلك أمرني رسول الله ﷺ. قال حذيفة بن اليمان: ني لأعلم رجلاً لا تضره الفتنة محمد بن مسلمة، أتيناه بالربذة فإذا فسطاط مضروب وإذا فيه محمد ابن مسلمة فسألناه فقال: لا نشتمل على شيء من أمصارهم حتى ينجلي الأمر عما انجلى، فهو لم يشهد من حروب الفتنة شيئاً، ومات بالمدينة وهو لم يستوطن غيرها سنة ست وأربعين. (أسد الغابة رابع ص ٣٣٠).

(٢) قيس بن أبي حازم الأحمسي البجلي بصري ساق له ابن عدي أحاديث ولم يذكر لأحد فيه قولاً ولا مطعناً ثم قال: أرجو أنه لا بأس به وكان ثقة كثير العبادة وكان مع علي ثم خرج عليه، أما أخوه حازم فبقي مع علي إلى أن قتل بصفين سنة سبع وثلاثين. (لسان الميزان ثان ص ١٦١ ابن الأثير ثالث ص ١٥٢).

ومحمد بن شبيب والصالحي والخالدي من مرجئة القدرية ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة.

اليونسية

اليونسية أصحاب يونس [١] النميري، زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن، وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الإيمان، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان، ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصاً واليقين صادقاً.

وزعم أن إبليس كان عارفاً بالله وحده، غير أنه كفر باستكباره عليه ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾ [البقرة: ٣٤].

قال: ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة له، عَلَى خلوص ويقين لم يخالفه في معصية، وإن صدرت منه معصية فلا يضر يقينه وإخلاصه، والمؤمن إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته لا بعلمه وطاعته.

العبيدية

العبيدية أصحاب عبيد [٢] المكتب، حكى عنه أنه قال: ما دون الشرك مغفور لا محالة، وإن العبد إذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من الآثام، واجترح من السيئات.

وحكى اليمان عن عبيد المكتب وأصحابه أنهم قالوا: إن علم الله تعالى لم يزل شيئاً غيره، وكذلك دين الله لم يزل شيئاً غيره، وزعم أن الله تعالى عن قولهم على صورة إنسان [٣]، وحمل قوله ﷺ: «خلق آدم على صورة الرحمن».

(١) يونس بن عون النميري وأتباعه اليونسية، وهم غير اليونسية أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي، الذين يزعمون أن النصف الأعلى لله مجوف والأدنى مصمت وهؤلاء من الأمامية، أما أتباع ابن عون فمن المرجئة. (التبصير ص ٧١، إعتقادات ص ٧٤).

(٢) عبيد بن مهران المكتب الكوفي، روى عن مجاهد والشعبي وغيرهما. قال أبو حاتم ثقة صالح الحديث، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وروى عنه السفيانان وفضيل وغيرهم. (تهذيب التهذيب سابع ص ٧٤).

(٣) هذا كفر صريح وشرك بواح، إذ صرح بأن الله على صورة الإنسان وقد زعم بأن آدم على صفة الرحمن، فالله تعالى وآدم عنده مثلان مشتبهان في اجتماع صفات الكمال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقد أبنا آنفاً ما يحمل عليه قوله ﷺ خلق آدم على صورة الرحمن فراجعه.

الغسانية

أصحاب غسان [1] الكوفي زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل، والإيمان يزيد ولا ينقص، وزعم أن قائلاً لو قال أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير، ولا أدري هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة أم غيرها كان مؤمناً، ولو قال إن الله فرض الحج إلى الكعبة، غير أني لا أدري أين الكعبة، ولعلها بالهند، كان مؤمناً، ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان لا أنه شاك في هذه الأمور، فان عاقلاً لا يستجيز من عقله أن يشك في أن الكعبة إلى أي جهة، وأن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر.

ومن المعجب أن غساناً كان يحكي عن أبي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجئة، ولعله كذب، ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة، وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب، وهو لا يزيد ولا ينقص، ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل، وله سبب آخر، وهو أنه كان يخالف القدرية ، والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً، وكذلك الوعيدية من الخوارج، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج والله أعلم.

الثوبانية

أصحاب أبي ثوبان المرجىء، الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام، وبكل ما لا يجوز في العقل أن يفعله، وما جاز في العقل تركه فليس من الإيمان، وأخر العمل كله من الإيمان [2] .

---

(١) غسان الكوفي المرجيء وليس غسان بن أبان المحدث كما وهم بعضهم فإن ابن أبان يمامي وذاك كوفي، وقد زعم في كتابه أن قوله في هذا الكتاب أن الإيمان يزيد ولا ينقص كقول أبي حنيفة فيه وهذا غلط منه عليه لأن أبا حنيفة قال: إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى وبرسله وبما جاء من الله تعالى ورسله في الجملة دون التفصيل وأنه لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه، وغسان قد قال بأنه يزيد وينقص. (ميزان الاعتدال ثان ص ٣٢١، الفرق بين الفرق ص ١٩١).

(٢) فارقوا اليونسية والغسانية بإيجابهم في العقل شيئاً قبل ورود الشرع بوجوبه، ولا طريق في العقل إلى معرفة =

ومن القائلين بمقالته أبو مروان غيلان [١] بن مروان الدمشقي، وأبو شمر [٢]، وموسى بن عمران، والفضل الرقاشي. ومحمد [٣] بن شبيب، والعتابي، وصالح [٤] قبة.

وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد، وفي الإمامة إنها تصلح في غير قريش، وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها، وأنها لا تثبت إلا باجماع الأمة، والعجب أن الأمة اجتمعت على أنها لا تصلح لغير قريش، وبهذا دفعت الأنصار عن دعواهم (منا أمير ومنكم أمير) فقد جمع غيلان خصالاً ثلاثاً: القدر، والإرجاء والخروج.

والجماعة التي عددناهم اتفقوا على أن الله تعالى لو عفا عن عاص في القيامة، عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله، وإن أخرج من النار واحداً أخرج من هو في مثل حاله.

ومن العجب، أنهم لم يجزموا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار.

= وجوب شيء على الخلق، فإنه لا يجب على الخلق شيء إلا بأمر يرد من قبل الله تعالى على لسان رسول مؤيد بالمعجزة، وأصله وفي كتاب الله وهو قوله سبحانه: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ وقوله: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً﴾ وقوله تعالى: ﴿ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك﴾ وقوله تعالى: ﴿ألم يأتكم نذير﴾. وقوله: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ فبين أن لا دليل على الخلق إلا قول الرسل فبان أن مجرد العقول لا دليل فيه على الخلق من قبل التعبد. (التبصير ص ١٠٤).

(١) غيلان، ذكره في التبصير أنه غيلان بن مسلم، وفي تهذيب التهذيب أنه غيلان بن أبي غيلان المقتول في القدر ضال مسكين وهو غيلان بن مسلم كان من بلغاء الكتاب، ومن أصحاب الحرث الكذاب وممن آمن بنبوته فلما قتل الحرث قام غيلان مقامه، وقد أخذ عن معبد الجهني البصري بدعة القدر، وقد ناظره الأوزاعي وأفتى بقتله فقتل. (لسان الميزان رابع ص ٤٢٤ تهذيب التهذيب عاشر ص ٢٢٦).

(٢) أبو شمر، جمع بين ارجاء والقدر من أصحاب النظام وهو رأس الشمرية. (تبصير ص ١٥).

(٣) محمد بن شبيب الدمشقي وهو غير محمد بن شبيب الزهراني البصري الذي روى عن الشعبي والحسن فإنه محدث ثقة، أما الدمشقي فهو من أصحاب النظام وممن جمع بين الإرجاء والقدر. (تهذيب التهذيب تاسع ص ٢١٨، التبصير ص ١٥).

(٤) يظهر أنه صالح بن محمد الترمذي، وكان مرجئاً جهمياً داعية يبيع الخمر ويبيح شربه رشاهم فولوه قضاء ترمذ فكان يؤدب من يقول الإيمان قول وعمل، وكان ابن راهويه إذا ذكره بكى من تجرئه على الله تعالى. (ميزان أول ص ٤٥٩).

ويحكى عن مقاتل بن سليمان أن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان ، وأنه لا يدخل النار مؤمن ، والصحيح من النقل عنه، أن المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط وهو على متن جهنم ، يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية، ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار، ونقل عن بشر بن غياث المريسي أنه قال: إن أدخل أصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون عنها بعد أن عذبوا بذنوبهم، وأما التخليد فيها فمحال وليس بعدل.

وقيل: أن أول من قال بالإرجاء الحسن [1] بن محمد بن علي بن أبي طالب، وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار، إلا أنه ما أخر العمل عن الإيمان كما قالت المرجئة اليونسية والتربانية، لكنه حكم بأن صاحب الكبيرة يكفر إذا الطاعات وترك المعاصي ليست من أصل الإيمان ، حتى يزول الإيمان بزوالها.

التومنية

أصحاب أبي معاذ التومني [2] الذي زعم أن الإيمان هو ما عصم من الكفر ، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كفر، ولو ترك خصلة واحدة منها كفر، ولا يقال للخصلة الواحدة منها إيمان، ولا بعض إيمان وكل معصية صغيرة أو كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بأنها كفر، لا يقال لصاحبها فاسق، ولكن يقال فسق وعصى، وقال: تلك الخصال هي المعرفة، والتصديق والمحبة والإخلاص، والإقرار بما جاء به الرسول.

قال: ومن ترك الصلاة والصيام مستحلاً كفر، وإن تركها على نية القضاء لم يكفر، ومن قتل نبياً أو لطمه كفر، لا من أجل القتل واللطم، ولكن من أجل الاستخفاف، والعداوة، والبغض، وإلى هذا المذهب مال ابن الراوندي، وبشر المريسي، قالا: الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعاً، والكفر هو الجحود والإنكار والسجود للشمس والقمر والصنم، ليس بكفر في نفسه، ولكنه علامة الكفر.

---

(١) الحسن بن محمد ابن الحنفية الهاشمي العلوي، روي أنه صنف كتاباً في الارجاء ثم ندم عليه وكان من عقلاء قومه وعلمائهم. توفي سنة إحدى ومائة وقيل سنة خمس وتسعين. (شذرات أول ص ١٢١).

(٢) نسبة إلى تومن، وظني أنها من قرى مصر منها أبو معاذ التومني، رأس الطائفة المعروفة بالتومنية وهم فرقة من المرجئة الخ. . (اللباب أول ص ١٨٧).

الصالحية

أصحاب صالح [1] بن عمرو الصالحي، ومحمد بن شبيب وأبو شمر، وغيلان، كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء، ونحن وإن شرطنا أن نورد مذاهب المرجئة الخالصة، إلا أنه بدا لنا في هؤلاء، لانفرادهم عن المرجئة بأشياء.

فأما الصالحي، فقال: الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق، وهو أن للعالم صانعاً فقط والكفر هو الجهل به على الإطلاق، قال وقوله القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر، وزعم أن معرفة الله تعالى المحبة والخضوع له، ويصح ذلك مع جحد [2] الرسول، ويصح في العقل أن يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله، غير أن الرسول عليه السلام قد قال: «من لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله تعالى» وزعم أن الصلاة ليست بعبادة [3] لله تعالى، وأنه لا عبادة إلا الإيمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة، لا يزيد ولا ينقص، وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص.

---

(١) صالح بن عمرو الصالحي من شيوخ المعتزلة، وهو من الوقفية في وعيد مرتكبي الكبائر وقد أجاز من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة. (الفرق بين الفرق ص ٩٦).

(٢) من الإيمان، أن يوقن ببعث الرسل، وإنزال الكتب، مبينة للثواب والعقاب، وقد أيد الله رسله بالمعجزات الدالة على صدقهم وأوجب على لسانهم معرفة التوحيد والشريعة، وكل ما قالوه فهو صدق، وكل ما فعلوه فهو حق، ومن الكفر جحدهم، وإنكار رسالتهم إذ لا يكون مؤمناً من جحد رسولاً.

(٣) كيف هذا، والصلاة في اللغة الدعاء، وقد قال ﷺ: «إن الدعاء هو العبادة»، ثم قرأ: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾، وقال ﷺ: «الدعاء مخ العبادة، والصلاة عماد الدين وعصـام اليقين، ورأس القربـات، وغرة الطاعات، وزهرة العبادات، وبها مناجاة الله في الجماعات والخلوات،» وقد قال ﷺ: «الصلاة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين»، وقال: «مفتاح الجنة الصلاة»، وقال: «ما افترض الله على خلقه بعد التوحيد أحب إليه من الصلاة ولو كان شيء أحب إليه منها لتعبد به ملائكته فمنهم راكع ومنهم ساجد ومنهم قائم وقاعد»، وما قصد الله بعبادته غير الوصول إليه والقرب منه بالأنس به، بذكره وتسبيحه وحمده، والتدبر فيه، والتبصر في ملكوته، والصلاة تنتظم كل أولئك وهي وسيلة العلم بالمعبود وذكره بالثناء عليه، بالحمد والتسبيح والتهليل والتكبير، والدعاء والمناجاة، والابتهال والضراعة، وهي بهذا أرفع العبادات، وقد تعبد الله بها ملائكته وثمرتها إقبال الله على عبده ومثوبتها فوزه، بالقرب والرفعة من عنـده، وقد جعـل الله الصلوات في أوقاتها الخمس تمحيصاً للسيئات وكفـارات للخطيئـات ورفعة للدرجـات وتاركهـا منكراً لوجوبها كافر ومن تركها تكاسلاً مع اعتقاد وجوبها فهو فاسق، يستتاب أو يعزر، ويحبس حتى يصلي، وقد قال ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن لم يترك شيئاً منهن استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة، والله تعالى يقول: ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾، ولشرفها عند الله تعالى سأل إبراهيم الخليل عليه السلام ربه أن يجعله مصلياً فقال: ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي﴾ وقال ﷺ =

وأما أبو شمر المرجىء القدري، فإنه زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله عز وجل، والمحبة والخضوع له بالقلب والإقرار به أنه واحد، ليس كمثله شيء، ما لم يقم عليه حجة الإنبياء عليهم السلام، فإذا قامت الحجة فالإقرار بهم، وتصديقهم من الإيمان، والمعرفة والاقـرار بما جاؤا به عن عند الله غير داخل في الإيمان الأصلي، وليس كل خصلة من خصال الإيمان إيماناً ولا بعض إيمان وإذا اجتمعت كانت كلها إيماناً، وشرط في خصال الايمان معرفة العدل، يريد به القدر خيره وشره من العبد، من غير أن يضاف إلى الباري تعالى منه شيء.

وأما غيلان بن مروان من القدرية المرجئة، (فقد) زعم أن الإيمان هو المعـرفة الثابتة بالله والمحبة والخضوع له والإقرار بما جاء به الرسول وبمـا جاء من عنـد الله والمعرفة الأولى فطرية ضرورية، فالمعرفة على أصله نوعان ، فطرية، وهو علمه بأن للعالم صانعاً، ولنفسه خالقاً ، وهذه المعرفة لا تسمى إيماناً، إنما الإيمان هو المعرفة الثابتة المكتسبة.

تتمة رجال المرجئة كما نقل، الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، وسعيد ابن جبير[1]، وطلق[2] بن حبيب، وعمرو[3] بـن مرة ، ....

= : «استقيمـوا ولن تحصوا واعملوا وخير أعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»، وقال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد». والله تعالى يقول: ﴿واسجد واقترب﴾، وقد قال ﷺ: «الصلاة قربان كل تقي»، وقال: «إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته فإن صلحت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت فقد خاب وخسر فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب عز وجل يقول انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة ثم يكون سائر عمله على ذلك». وفي الحديث: «لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً»، والله يقول: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، بدأ بالصلاة لأنها أخص العبادات المتكررة لله لاشتمالها على أنواع متعددة مجتمعة فيها، ونسكي تلاها بالنسك وهو التعبد وقد يكون ذبحاً ويكون صلاة ومحياي ومماتي إشعار وإعلام بأن الملك لله الواحد القهار، وفيما ذكرناه غناء، يكشف أن الصلاة غرة العبادات.

(١) أبو عبد الله، وقيل أبو محمد سعيد بن جبير الأسدي بالولاء، مولى بني والبة كوفي، أحد أعلام التابعين وكان أسود، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر، قال له ابن عباس: حدّث، فقال: أحدث وأنت ههنا، فقال: أليس من نعمة الله عليك أن تحدث وأنا شاهد فإن أصبت فذاك وإن أخطأت علمتك وقد أخذ عنه القرءاة وسمع منه التفسير وأكثر روايته عنه، وكان أعلم التابعين بالطلاق، وكان يلعب بالشطرنج استدباراً، قتله الحجاج في شعبان سنة خمس وتسعين. (ابن خلكان أول ص ٢٥٦).

(٢) طلق بن حبيب العنزي من التابعين، صدوق في الحديث، وكان يرى الارجاء، وكان ممن يخشى الله تعالى، وهو من العباد ذكر فيمن مات بين التسعين والمائة. (تهذيب التهذيب جزء خامس ص ٣١).

(٣) عمرو بن مرة الجملي المرادي الكوفي الأعمى كان ثقة، مأموناً على ما عنده، قال مغيرة: لم يزل في الناس =

ومحارب[1] بن دثار، ومقاتل بـن سليمان، وذر[2]، وعمر[3] بن ذر، وحماد[4] بن أبي سليمان، وأبو حنيفة، وأبو يوسف[5] ومحمد بن الحسن، وقديد[6] بن جعفر، وهؤلاء كلهم أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة، ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافاً للخوارج والقدرية.

الشيعة

الشيعة هم الذين شايعوا علياً عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته نصاً، ووصية، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده [7]، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، قالوا: وليست الإمامة قضية مضلحية تناط

= بقية حتى دخل عمرو في الارجاء فتهافت الناس فيه توفي سنة ثماني عشرة ومائة. (تهذيب التهذيب جزء ثـامن ص ١٠٢).

(١) محارب بن دثار السدوسي قاضي الكوفة ثقة، ثبت مشهور، وقال ابن سعد: لا يحتجون به، ولي القضاء لخالد بن عبد الله القسري. توفي سنة ست عشرة ومائة (شذرات أول ص ١٥٢).

(٢) ذر بن عبد الله بن زرارة المرهبي الهمداني الكوفي كان مرجئاً، وكان من عباد أهل الكوفة ويقص قتله الحجاج سنة ثمانين. (تهذيب التهذيب ثالث ص ٢١٨).

(٣) عمر بن ذر بن عبد الله بن زرارة الهمداني الكوفي، كان ثقة بليغاً وكان يرى الارجاء، وكان رأساً فيه وقد ذهب بصره وقد توفي سنة ثلاث وخمسين ومائة ولم يشهده الثوري. (تهذيب التهذيب سابع ص ٤٤٤).

(٤) حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري، مولاهم، فقيه الكوفة كان يرمي بالارجاء وكان جواداً بالدنانير والدراهم، سخياً على الطعام يفطر كل ليلة خمسمائة إنسان، وكان سرياً محتشماً، صدوق اللسان، ولا يقول بخلق القرآن وينكر على من يقوله. توفي سنة عشرين ومائة. (تهـذيب التهذيب ثـالث ص ١٦، شذرات الذهب ص ١٥٧).

(٥) القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الكوفي، صاحب أبي حنيفة، كان فقيهاً عالماً حافظاً وقد خالف أبا حنيفة في مواضع كثيرة، وروى عنه محمد بن الحسن، وكان الرشيد يكرمه ويجله، وكان حظياً عنـده مكيناً، وهو أول من دعي بقاضي القضاة وأول من غيّر لباس العلماء إلى الهيئة التي هم عليها، وكان يحفظ التفسير والمغازي وأيام العرب ومن قوله: العلم شيء لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك وأنت إذا أعطيته كلك من إعطائه البعض على عرر، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة. (ابن خلكان ثان ص ٤٠٠).

(٦) قديد بن جعفر كان فقيهاً من أصحاب الرأي، وأخذ عن أبي حنيفة وله يد في علم الكلام. (الجواهر المضية أول ص ٤١٣).

(٧) زعمت الإمامية أنها اليوم في أحد مخصوص من أولاد علي، واختلفوا في ذلك الذي ينتظرون خروجه. وقالت الغلاة من الروافض: إن الإمامة في الأصل في علي وولده ثم أخرجوها إلى جماعة من غير قريش أما بدعواهم وصية بعض الأئمة إليه؛ وأما بدعواهم تناسخ الروح من الإمام إلى من زعموا أن الإمامة انتقلت إليه. (أصول الدين ص ٢٧٦).

باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية. هو ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي، والتبري قولاً، وفعلاً وعقداً، لا في حال التقية، ويخلفهم بعض الزيدية في ذلك، ولهم في تعدية الإمامة كلام وخلاف كثير، وعند كل تعدية وتوقف مقالة، ومذهب وخبط، وهم خمس فرق، كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة وإسماعيلية، وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه.

الكيسانية

أصحاب كيسان، مولى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وقيل: تلميذ للسيد محمد ابن الحنفية يعتقدون فيه اعتقاداً بالغاً، من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها، من علم التأويل والباطن، وعلم الآفاق والأنفس، ويجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية، من الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وغيرها، على رجال، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ، والحلول، والرجعة بعد الموت، فمن مقتصر على واحد، معتقد أنه لا يموت، ولا يجوز أن يموت، حتى يرجع، ومن معد حقيقه، الإمامة إلى غيره، ثم متحسر عليه، متحير فيه، ومن مدع حكم الإمامة وليس من الشجرة، وكلهم حيارى منقطعون، ومن اعتقد أن الدين طاعة رجل ولا رجل له، فلا دين له، ونعوذ بالله من الحيرة، والحور بعد الكور [1].

المختارية

المختارية أصحاب المختار بن عبيد [2] كان خارجياً. ثم صار زبيرياً ثم صار

---

(١) نعوذ بالله من الحور بعد الكور، الحور النقصان والرجوع، والكور الزيادة أخذ من كور العمامة، وقيل الرجوع بعد الاستقامة والنقصان بعد الزيادة وروي عن النبي ﷺ أنه كان يتعوذ من الحور بعد الكور أي من النقصان بعد الزيادة.

(٢) المختار بن أبي عبيد الثقفي، كان أبوه من جملة الصحابة وولد المختار عام الهجرة، وليست له صحبة، =

شيعيـاً، وكيسانياً، قال بإمامة محمد ابن الحنفية بعد عليّ، وقيل: لا بل بعد الحسن والحسين، وكان يدعو الناس إليه، ويظهر أنه من رجاله ودعاته، ويذكر علوماً مزخرفة ينوطها به، ولما وقف محمد ابن الحنفية على ذلك، تبرأ منه، وأظهر لأصحابه أنه إنما نمس [1] على الخلق، ذلك ليتمشى أمره، ويجتمع الناس عليه، وإنما انتظم له ما انتظم بأمرين، أحدهما انتسابه إلى محمد ابن الحنفية علماً ودعوة، والثاني قيامه بثأر الحسين عليه السلام، واشتغاله ليلاً ونهاراً، بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين، فمن مذهب المختار أنه يجوز البداء [2] على الله تعالى، والبداء له معان، البداء في العلم، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم، والبداء في الأمر وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسـخ ظن أن الأوامر المختلفـة في الأوقات المختلفة متناسخة.

وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال، إما بوحي يوحى إليه، وإما برسالة من قبل الإمام، فكان إذا وجد أصحابه

= وهو ضال مضل، كذاب كان يزعم أن جبريل ينزل عليه، وكان ممن خرج على الحسن بن علي رضي الله عنهما في المدائن، ثم صار مع ابن الزبير بمكة فولاه الكوفة فغلب عليها، ثم أخذ يطلب بدم الحسين وثاره واجتمع عليه كثير من الشيعة، وكان يظهر لهم الأعاجيب، وقتلُ قتلة الحسين، وكان يرسل المال إلى ابن عمر وابن عباس وابن الحنفية وغيرهم فيقبلونه منه، وكان ابن عمر زوج صفية أخت المختار، وقد قيل لابن عمر: إن المختار يزعم أن الوحي يأتيه، فقال: صدق. قال تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ وقد سار إليه مصعب بن الزبير من البصرة في جمع كثير من أهل الكوفة وأهل البصرة فقتل المختار بالكوفة سنة سبع وستين وكانت إمارته على الكوفة سنة ونصف سنة. (أسد الغابة رابع ص ٣٣٦ لسان الميزان سادس ص ٦ ابن كثير سابع ص ٢٩١).

(١) نمس، من الناموس والناموس ما سنمس به الرجل من الاحتيال والناموس المكر والخداع، والتنميس التلبيس.

(٢) السبب الذي جوزت الكيسانية البداء على الله تعالى أن مصعب بن الزبير بعث إليه عسكراً قوياً فبعث المختار إلى قتالهم أحمد بن شميط مع ثلاثة آلاف من المقاتلة وقال لهم: أوحي إلي أن الظفر يكون لكم فهزم ابن شميط فيمن كان معه، فعاد إليه فقال: أين الظفر الذي قد وعدتنا؟ فقال له المختار: هكذا كان قد وعدني ثم بدأ فإنه سبحانه وتعالى قد قال: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾. والبداء ظهور الرأي بعد أن لم يكن، والبدائية هم الذين جوزوا البداء على الله عز وجل، بأن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده، وهذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة، وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالاً تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. (التبصير ص ٢٠ التعريفات ص ٢٩ تفسير الرازي خامس ص ٢١٦).

بكون شيء وحدوث حادثة، فان وافق كونه قوله جعله دليلاً على صدق دعواه، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم، وكان لا يفرق بين النسخ والبداء.

قال: إذا جاز النسخ في الأحكام جاء البداء في الأخبار، وقد قيل إن السيد محمد ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل إليه أنه قد لبس على الناس أنه من دعاته ورجاله، وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها المختار من التأويلات الفاسدة والمخاريق المموهة.

فمن مخاريقه أنه كان عنده كرسي [1] قديم قد غشاه بالديباج، وزينه بأنواع الزينة، وقال: هذا من ذخائر أمير المؤمنين علي عليه السلام، وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني إسرائيل، فكان إذا حارب خصومه يضعه في براح الصف، ويقول: قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني إسرائيل، وفيه السكينة، والبقية، والملائكة [2] من فوقكم ينزلون مدداً لكم، وحديث الحمامات البيض التي

---

(١) قال الطفيل بن جعدة أضقنا إضاقة شديدة فخرجت يوماً فإذا جار لي زيات عنده كرسي ركبه الوسخ فقلت في نفسي: لو قلت للمختار في هذا شيئاً، فأخذته من الزيات وغسلته فخرج عود نضار قد شرب الدهن وهو أبيض فقلت للمختار: إني كنت أكتمك شيئاً وقد بدا لي أن أذكره لك إن أبي جعدة كان يجلس على كرسي عندنا ويروى أن فيه أثراً من علي قال: سبحان الله! أخرته إلى هذا الوقت ابعث به فأحضرته عنده وقد غشي فأمر لي باثني عشر ألفاً، ثم دعا الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فقال المختار: إنه لم يكن في الأمم الخالية أمر إلا وهو كائن في هذه الأمة مثله، وإن كان في بني إسرائيل التابوت وإن هذا فينا مثل التابوت فكشفوا عنه وقامت السبئية فكبروا ثم لم يلبثوا أن أرسل المختار الجند لقتال ابن زياد وخرج بالكرسي على بغل وقد غشي فقتل أهل الشام مقتلة عظيمة فزادهم ذلك فتنة وقد قال أعشى همدان:

شهدت عليكم أنكم سبئية ... وإني بكم يا شرطة الشرك عارف
فأقسم ما كرسيكم بسكينة ... وإن كان قد لفت عليه اللفائف

(ابن الأثير رابع ص ١٠٨).

(٢) أقبل المختار إلى القصر ومعه سراقة بن مرداس أسيراً، فناداه:

أمنن علي اليوم يا خير معد ... وخير من حلّ بتجر والجند
وخير من لبى وحنا وسجد

ثم قال:

نصرت على عدوك كل يوم ... بكل كتيبة تنعى حسينا
كنصر محمد في يوم بدر ... ويوم الشعب إذ لاقى حنينا
فأسجح إذ ملكت فلو ملكنا ... لجرنا في الحكومة واعتدينا
تقبل توبة مني فإني ... سأشكر إذ جعلت النقد دينا

فلما انتهى إلى المختار قال: أصلح الله الأمير أحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأيت الملائكة تقاتل معك على الخيول البلق من السماء والأرض فقال له المختار: اصعد المنبر فأعلم الناس فصعد فأخبرهم بذلك =

ظهرت في الهواء، وقد أخبرهم قبل ذلك بأن الملائكة [1] تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والأسجاع [2] التي ألفها أبرد تأليف مشهور، وإنما حمله عَلَى الانتساب إلى محمد ابن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه، وامتلاء القلوب بحبه، والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب، قد أخبره أمير المؤمنين عن أحوال الملاحم، وأطلعه عَلَى مدارج المعالم قد اختار العزلة وآثر الخمول على الشهرة، وقد قيل أنه كان مستودعاً علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها ، وما فارق الدنيا حتى أقرها في مستقرها، وكان السيد الحميري وكثير [1] الشاعر من شيعته قال كثير فيه:

إلا أن الأئمة من قريش	ولاة الحق أربعة سواء
عليّ والثلاثة من بنيه	هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر	وَسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الخيل يقدمه اللواء

= ثم نزل فخلا به فقال له: إني قد علمت أنك لم تر شيئاً وإنما أردت ما قد عرفت أن لا أقتلك فاذهب عني حيث شئت لا تفسد على أصحابي فخرج إلى البصرة فنزل عند مصعب وقال:

ألا أبلغ أبا إسحاق أني	رأيت البلق دهماً مصمتات
كفرت بوحيكم وجعلت نذراً	عليّ قتالكم حتى الممات
أرى عيني ما لم تبصراه	كلانا عالم بالترهات

(ابن الأثير رابع ص ١٠٠).

(١) كان يدعو الناس على طبقاتهم ومقاديرهم في أنفسهم وعقولهم حتى لقد كان يخاطب منهم من يرفعهم، فيقول بأن الملك يأتيه بالوحي ويخبره بالغيب. (مروج الذهب ثالث ص ٣٢).

(٢) خرج المختار وأصحابه معهم الكرسي يحملونه على بغل أشهب وهم يدعون الله بالنصر، فلما رآهم المختار قال: أما ورب المرسلات عرفاً، لتقتلن بعد صف صفاً، وبعد ألف قاسطين ألفاً، ولما سجن كان يقول: أما ورب البحار والنخل والأشجار، والمهامه والقفار والملائكة الأبرار والمصطفين الأخيار لأقتلن كل جبار بكل لدن خطار ومهند بتار، بجموع الأنصار، ليس بمثل أغمار ولا بغرار أشرار، حتى إذا أقمت عمود الدين، وزايلت شعب صدع المسلمين وشفيت غليل صدور المؤمنين، وأدركت ثأر النبيين، لم يكبر على زوال الدنيا ولم أحفل بالموت إذ أتى. (ابن الأثير رابع ص ٧٣ و ص ١٠٨).

(٣) أبو صخر كثير بن عبد الرحمن الخزاعي الشاعر المشهور، أحد عشاق العرب المشهورين به، وهو صاحب عزة بنت جميل وهو من فحول شعراء الإسلام وكان غالياً في التشيع، يذهب مذهب الكيسانية ويقول بالرجعة والتناسخ توفي سنة خمس ومائة، ومات هو وعكرمة مولى ابن عباس في يوم واحد، فصلى عليهما في موضع واحد، وقال الناس: مات أفقه الناس وأشعر الناس وكان موتهما بالمدينة. (ابن خلكان أول ص ٥٤٧ الأغاني تاسع ص ٤).

يــغــيــب ولا يــرى فــيــهــم زمــانــا   بــرضــوى عــنــده عــســل ومــاء

وكان السيد [1] الحميري أيضاً يعتقد أنه لم يمت وأنه في جبل رضوى بين أسد ونمر يحفظانه، وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل، ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلاً كما ملئت جوراً، وهذا هو الأول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً وركناً من أركان التشيع، ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمدابن الحنفية في سوق الإمامة وصار كل اختلاف مذهباً.

الهاشمية

اتباع أبي هاشم بن محمد ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية إلى رحمة الله ورضوانه، وانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبي هاشم، قالوا فانه أفضى إليه بأسرار العلوم، وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس، وتقدير التنزيل على التأويل، وتصوير الظاهر على الباطن قالوا إن لكل ظاهر باطناً، ولكل شخص روحاً، ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مثال في هذا العلم حقيقة في ذلك العالم، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني وهو العلم الذي استأثر عليّ عليه السلام به ابنه محمد ابن الحنفية، وهو أفضى بذلك السر إلى ابنه أبي هاشم، وكل من اجتمع فيه هذا العلم، فهو الإمام حقاً، واختلف بعد أبي هاشم شيعته خمس فرق.

قالت فرقة أن أبا هاشم مات منصرفاً من الشام بأرض الشراة [2] وأوصى إلى محمد

---

(1) السيد، لقبه واسمه إسماعيل بن محمد الحميري ويكنى أبا هاشم، كان شاعراً متقدماً مطبوعاً ويقال إن أكثر الناس شعراً في الجاهلية والإسلام ثلاثة: بشار وأبو العتاهية والسيد. فإنه لا يعلم أن أحداً أقدر على تحصيل شعر أحد منهم أجمع وإنما مات ذكره وهجر الناس شعره لما كان يفرط فيه من سب أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه في شعره، ويستعمله من قذفهم والطعن عليهم، وما مضى إلا على مذهب الكيسانية ويقول تجعفرت باسم الله والله أكبر؛ وقال: تجعفرت باسم الله فيمن تجعفرا وهو من أشعر المحدثين، وقيل أنه لم يرجع عن مذهبه في ابن الحنفية وقصائده الجعفريات منحولة، فمذهبه مذهب الكيسانية ويقول بإمامة محمد ابن الحنفية، وله في ذلك شعر كثير، وكان يقول بالرجعة وقد عاش إلى خلافة الرشيد فقال أحسب أبا هاشم تورع عن قبول جوائزنا. (الأغاني سابع ص ٢٢٩).

(2) الشراة، صقع بالشام بين دمشق ومدينة الرسول ﷺ ومن بعض نواحيه القرية المعروفة بالحميمة التي يسكنها ولد علي بن عبد الله بن عباس في أيام بني مروان. (معجم خامس ص ٢٤٧).

ابن علي بن عبد الله بن عباس، وانجرت في أولاده الوصية، حتى صارت الخلافة إلى أبي العباس، قالوا ولهم في الخلافة حق لاتصال النسب، وقد توفي رسول الله ﷺ، وعمه العباس أولى بالوراثة (1).

وفرقة قالت إن الإمامة بعد موت أبي هاشم، لابن أخيه الحسن بن علي بن محمد ابن الحنفية.

وفرقة قالت لا بل إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه علي بن محمد، وعلي أوصى إلى ابنه الحسن، فالإمامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج إلى غيرهم.

وفرقة قالت إن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي، وإن الإمامة خرجت من بني هاشم إلى عبد الله، وتحولت روح أبي هاشم إليه، والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة، فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه فأعرضوا عنه، وقالوا بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.

وكان من مذهب عبد الله أن الأرواح تتناسخ من شخص إلى شخص، وأن الثواب والعقاب في هذه الأشخاص، إما أشخاص بني آدم، وإما أشخاص الحيوانات، قال وروح الله تناسخت حتى وصلت إليه، وحلت فيه وادعى الإلهية والنبوة معاً، وأنه يعلم الغيب فعبده شيعته الحمقى، وكفروا بالقيامة، لاعتقادهم، أن التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الأشخاص، وتأويل قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ [المائدة: ٩٣] الآية على أن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم، ووصل إلى الكمال والبلاغ، وعنه نشأت الخرمية والمزدكية بالعراق، وهلك عبد الله بخراسان وافترقت أصحابه، فمنهم من قال إنه بعد حي لم يمت ويرجع.

---

(1) كان عبد بن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ يكتب لعلي بن أبي طالب، فأتى الحسن بن علي فقال أنا مولاك فقال مولى لتمام بن العباس بن عبد المطلب:

جحدت بني العباس حق أبيهم ... فما كنت في الدعوى كريم العواقب
متى كان أبناء البنات كوارث ... يحوز ويدعى والداً في المناسب

فقال مروان بن أبي حفصة:

أنى يكون وليس ذاك بكائن ... لبني البنات وراثة الأعمام

(الشعر والشعراء ص ٢٩٦).

ومنهم من قال: بل مات وتحولت روحه إلى إسحاق [1] بن زيد الحارث الأنصاري، وهم:

الحارثية

الذين يبيحون الحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه، وبين أصحاب عبد الله بن معاوية، وبين أصحاب محمد بن علي [2] خلاف شديد في الإمامة، فإن كل واحد منهما يدعي الوصية من أبي هاشم إليه ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد.

البيانية

اتباع بيان بن سمعان النهدي، قالوا بانتقال الإمامة من أبي هاشم إليه وهو من الغلاة القائلين بإلهية أمير المؤمنين علي عليه السلام، قال حل في علي جزء إلهي، واتحد بجسده فيه، كان يعلم الغيب إذ أخبر عن الملاحم، وصح الخبر، وبه كان يحارب الكفار، وله النصرة والظفر، وبه قلع باب خيبر، وعن هذا قال: (والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن بقوة ملكوتية بنور بها مضيئة) فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة، والنور الإلهي كالنور في المصباح، قال: وربما يظهر علي في بعض الأزمان، وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ [البقرة: ٢١٠] أراد به علياً، فهو الذي يأتي في ظلل ﴿الغمام﴾، والرعد صوته، والبرق تبسمه، ثم ادعى بيان أنه قد انتقل إليه الجرء الإلهي بنوع من التناسخ، ولذلك استحق أن يكون إماماً وخليفة، وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم سجود الملائكة، وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضواً فعضواً، جزءاً، وقال: يهلك كله

---

(١) إسحاق بن زيد بن الحرث الأنصاري الخزرجي، والده من الصحابة ومن البدريين، فهو من التابعين. (أسد الغابة ثان ص ٢٢٤).

(٢) أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله بن العباس الهاشمي، وهو والد السفاح والمنصور الخليفتين، وكان من أجمل الناس وأعظمهم قدراً، أوصى إليه أبو هاشم وقال له: أنت صاحب هذا الأمر وهو في ولدك ودفع إليه كتبه وصرف الشيعة نحوه، ولما حضرته الوفاة أوصى إلى ولده إبراهيم المعروف بالإمام، فأمر مروان بقتل إبراهيم فأوصى إلى أخيه السفاح وهو أول من ولي الخلافة من أولاد العباس، وقد توفي سنة ست وعشرين ومائة. (ابن خلكان أول ص ٥٧٥).

إلا وجهه لقوله تعالى: ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] ومع هذا الخزي الفاحش كتب إلى محمد بن علي بن الحسين الباقر ودعاه إلى نفسه، وفي كتابه أسلم تسلم وترتق في سلم، فإنك لا تدري حيث يجعل الله النبوة [١]، فأمر الباقر أن يأكل الرسول قرطاسه الذي جاء به، فأكله فمات في الحال، وكان اسم الرسول عمر بن أبي عفيف (الأزدي) وقد اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان ودانوا بمذهبه فقتله خالد بن عبد الله [٢] القسري على ذلك.

الرزامية [٣]

اتباع رزام ساقوا الإمامة من علي إلى ابنه محمد، ثم إلى ابنه أبي هاشم، ثم منه إلى علي بن عبد الله بن عباس بالوصية، ثم ساقوها إلى محمد بن علي، وأوصى محمد إلى ابنه إبراهيم الإمام، وهو صاحب أبي مسلم الذي دعاه إليه، وقال بإمامته، وهؤلاء ظهروا بخراسان في أيام أبي مسلم حتى قيل إن أبا مسلم كان على هذا المذهب، لأنهم ساقوا الإمامة إلى أبي مسلم، فقالوا له حظ في الإمامة، وادعوا حلول روح الإله فيه، ولهذا أيده على بني أمية حتى قتلهم (على) بكرة أبيهم، وقالوا بتناسخ الأرواح.

والمقنع [٤] الذي ادعى الإلهية لنفسه على مخاريق أخرجها، كان في الأول على

---

(١) ادعى بيان بعد وفاة أبي هاشم النبوة وكتب إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين يدعوه إلى نفسه والإقرار بنبوته ويقول له أسلم تسلم وترتق في سلم، وتنج وتغنم فإنك لا تدري أين تجعل الله النبوةوالرسالة وما على الرسول إلا البلاغ وقد أعذر من أنذر فأمر أبو جعفر رسول بيان فأكل قرطاسه الذي جاء به. (فرق الشيعة ص ٣٤).

(٢) خالد بن عبد الله البجلي ثم القسري، وكان يزيد بن أسد جده وفد على النبي ﷺ فأسلم ونزل بالشام، ثم اشترى خالد بن عبد الله القسري لما ولي العراق خططاً بالكوفة وابتنى بها وله بها عقب وعدد وكان جواداً ممدحاً خطيباً مفوهاً توفي سنة ١٢٦. (المعارف ص ١٣٧ شذرات أول ص ١٦٩).

(٣) الرزامية طائفة من غلاة الشيعة يقولون بإمامة أبي مسلم الخراساني بعد المنصور ومنهم من يدعي الإلهية منهم المقنع الذي أظهر لهم القمر في نخشب وعلى رأيه اليوم جماعة فيما وراء النهر. (تاج العروس ثامن ص ٣١٢).

(٤) المقنع الخراساني اسمه عطاء الساحر كان في مبدأ أمره قصاراً من أهل مرو، وكان يعرف شيئاً من السحر والنيرنجات فادعى الربوبية من طريق التناسخ، وكان مشوه الخلق أعور ألكن قصيراً، وكان لا يسفر عن وجهه بل اتخذ وجهاً من ذهب فتقنع به فلذلك قيل له المقنع، وقد غلب على العقول بتمويهاته وسحره، ومن جملة ما أظهر لهم صورة قمر يطلع ويراه الناس من مسافة شهر من موضعه ثم يغيب فعضم اعتقادهم فيه وقد ذكر المعري هذا القمر في قوله: =

هذا المذهب وتابعه، مبيضة [1] ما وراء النهر، وهؤلاء صنف من الخرمية [2]، دانوا بترك الفرائض ، وقالوا الدين معرفة الإمام فقط.

ومنهم من قال: الدين أمران، معرفة الإمام وأداء الأمانة، ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى حال الكمال، وارتفع عنه التكليف.

ومن هؤلاء من ساق الإمامة إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، من أبي هاشم بن محمد ابن الحنفية وصية إليه، لا من طريق آخر.

وكان أبو مسلم صاحب الدولة علي مذهب الكيسانية في الأول، واقتبس من دعاتهم العلوم التي اختصوا بها، وأحس منهم أن هذه العلوم مستودعة فيهم، يطلب المستقر فيه، فأنفذ إلى الصادق جعفر بن محمد: (إني قد أظهرت الكلمة، ودعوت الناس عن موالاة بني أمية إلى موالاة أهل البيت، فان رغبت فيه فلا مزيد عليك) فكتب إليه الصادق: (ما أنت من رجالي ولا الزمان زماني) فحاد إلى أبي العباس بن محمد وقلده الخلافة.

الزيدية

أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة عليها السلام، ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي

= أفق إنما البدر المقنع رأسه ضلال وغى مثل بدر المقنع

وإليه أشار ابن سناء الملك في قوله:

إليك فما بدر المقنع طالعاً بأسحر من ألحاظ بدر المعمم

ولما اشتهر أمره ثار عليه الناس وقصدوه في قلعته التي كان اعتصم بها وحصروه فلما أيقن بالهلاك جمع نساءه وسقاهن سماً فمتن منه ثم تناول شربة من ذلك السم فمات ودخل المسلمون قلعته فقتلوا من فيها من أشياعه وأتباعه وذلك في سنة ثلاث وستين ومائة. (ابن خلكان أول ص ٤٠٢).

(١) المبيضة كمحدثة، فرقة من الثنوية وهم أصحاب المقنع سموا بذلك لتصييبهم ثيابهم مخالفة للمسودة من العباسيين. (تاج جزء خامس ص ١٤).

(٢) الخرمية اسم لأصحاب التناسخ والحلول والإباحة وكانوا في زمن المعتصم فقتل شيخهم بابك وتشتتوا في البلاد وقد بقيت منهم في جبال الشام بقية ينسبون إلى بابك الخرمي الطاغية الذي كاد أن يستولي على الممالك زمن المعتصم وكان يرى رأي المزدكية من المجوس الذين خرجوا أيام قباذ وأباحوا النساء والمحرمات وقتلهم أنوشروان. (تاج ثامن ص ٢٧٢).

عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة يكون إماماً واجب الطاعة سواء أكان من أولاد الحسن (أم) من أولاد الحسين، وعن هذا قالت طائفة منهم بإمامة محمد وإبراهيم الإمامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين اللذين خرجا في أيام المنصور، وقتلا على ذلك، وجوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة، وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع، حتى يتحلى بالعلم فتلمذ في الأصول لواصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة، مع اعتقاد واصل بأن جده علي بن أبي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأصحاب الشام ما كان عَلَى يقين من الصواب، وأن أحد الفريقين منهما كان عَلَى الخطأ لا بعينه، فاقتبس منه الاعتزال، وصارت أصحابه كلها معتزلة وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، فقال: كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين نائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين علي عليه السلام عن دماء المشركين من قريش لم يجف بعد، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوه باللين والتودد والتقدم بالسن، والسبق في الإسلام، والقرب من رسول الله ﷺ، ألا ترى أنه لما أراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه زعق الناس، وقالوا: لقد وليت علينا فظاً غليظاً، فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر لشدته وصلابته، وغلظ له في الدين وفظاظة على الأعداء، حتى سكنهم أبو بكر [1]

---

(١) لما حضرت أبا بكر الوفاة، بعث إلى عمر يستخلفه فقال الناس: استخلف علينا فظاً غليظاً لو قد ملكنا كان أفظ وأغلظ فماذا تقول لربك إذا لقيته وقد استخلفت علينا عمر فقال أبو بكر: أتخوفونني بربي أقول: يا رب أمرت عليهم خير أهلك، ثم أمر من يحمله إلى المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيها الناس إحذروا الدنيا ولا تثقوا بها فإنها غدّارة وآثروا الآخرة على الدنيا وأحبوها فبحب كل واحدة منها تبغض الأخرى وأن هذا الأمر الذي هو أملك بنا لا يصلح آخره إلا بما صلح أوله ولا يتحمله إلا أفضلكم مقدرة وأملككم لنفسه أشدكم في حال الشدة وأساسكم في حال اللين وأعملكم برأي ذوي الرأي لا يتشاغل بما لا يعنيه ولا يحزن لما ينزل به ولا يستحي من التعلم ولا يتحير عند البديهة قوي على الأمور لا يخور لشيء منها حده بعدوان ولا تقصير، يرصد لما هو آت عتاده من الحذر والظلم وهو عمر بن الخطاب ثم نزل فدخل فحمل الساخط إمارته الراضي بها وهي الدخول معهم توصلاً. (سيرة عمر لابن الجوزي ص ٤٩ و ٥١).

رضي الله عنه، وكذلك يجوز أن يكون المفضول إماماً قائم، فيرجع إليه في الأحكام، ويحكم بحكمه في القضايا.

ولما سمعت شيعة الكوفةهـذه المقالـة منه، وعـرفوا أنـه لا يتبرأ عن الشيخين رفضوه، حتى أتى قدره عليه، فسميت رافضة، وجرت بينه وبين أخيـه محمد البـاقر مناظرة، لا من هذا الوجه بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء، ويقتبس العلم، ممن يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين، ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت، ومن حيث أنه كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً، حتى قال له يوماً على قضية مذهبك والدك ليس بإمام ، فاته لم يخرج قط ولا تعرض للخروج.

ولما قتل زيد بن علي وصلب، قام بالإمامة بعده يحيى [1] بن زيد ومضى إلى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة، وقد وصل إليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه بأنه يقتل كما قتل أبوه فجرى عليه الأمر كما أخبر، وقد فوض الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين، وخرجا بالمدينة ومضى إبراهيم إلى البصرة، واجتمع الناس عليهما فقتلا أيضاً، وأخبرهم الصادق بجميع ما تم عليهم، وعـرفهم أن أباءه عليهم السلام أخبره بذلك كله، وأن بني أمية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها، وهم يستشعرون بغض أهل البيت، ولا يجوز أن يخرج واحد من أهل البيت، حتى يأذن الله تعالى بزوال ملكهم، وكان يشير إلى أبي العباس [2] وأبي

---

(١) يحيى بن زيد بن علي بن الحسين، لما قتل أبوه زيد سنة ١٢١ لم يزل مختفياً في خراسان حتى مات هشام فظهر أيام الوليد بن يزيد متنكراً للظلم فسار إليه نصر بن سيار، فعثر به، فحبسه، فكتب الوليد بإطلاقه وإرساله إليه صحبة أصحابه فأطلقهم وأطلق لهم وجهز لهم إلى دمشق فلما كانوا ببعض الطريق توسم نصر منه غدراً، فبعث إليه جيشاً عشرة آلاف فكسرهم يحيى وإنما معه سبعون رجلاً، وقتل أميرهم، واستلب منهم أموالاً كثيرة، ثم جاءه جيش آخر فقتـل يحيى في المعركة أصابه سهم في صدغه بقرية يقال لها أرغونة سنة ١٢٦ ودفن بها وقبره مشهور. (ابن كثير عاشر ص ٥ شذرات أول ص ١٦٧).

(٢) أبو العباس السفاح عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس أول خلفاء بني العباس نشأ بالحميمة وبويع بالكوفة، قيل لقد أفضت الخلافة إلى بني العباس وما في الأرض أحد أكثر قارئاً للقرآن، ولا أفضل عابداً ولا ناسكاً منهم؛ بويع بالخلافة سنة اثنين وثلاثين ومائة وقتل في مبايعته من بني أمية وجندهم ما لا يحصى من الخلائق وتوطدت له الممالك إلى أقصى المغرب، وكان السفاح أسخى الناس ما وعد عدّة فأخّرها عن وقتها ولا قام من مجلسه حتى يقفيها وله أخبار وأسمار حسان . توفي سنة ١٣٦ . (تاريخ الخلفاء ص ١٧٠ شذرات أول ص ١٩٥).

جعفر ابني محمد بن علي عبد الله بن العباس إنا لا نخوض في الأمر حتى يتلاعب بها، هذا وأولاده أشارة إلى المنصور، فزيد بن علي قتل بكناسة [١] الكوفة قتله هشام بن عبد الملك، ويحيى بن زيد، قتل بجوزجان خراسان، قتله أميرها، ومحمد الإمام قتله بالمدينة عيسى بن ماهان [٢]، وإبراهيم الإمام قتل بالبصرة أمر بقتلهما المنصور، ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك، حتى ظهر بخراسان ناصر الأطروش [٣] فطلب مكانه ليقتل، فاختفى واعتزل إلى بلاد الديلم والجبل، ولم يتحلوا بدين الإسلام بعد، فدعا الناس دعوة إلى الإسلام على مذهب زيد بن علي، فدانوا بذلك، ونشئوا عليه، وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين، وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة، وبلى أمرهم وخالفوا بني أعمامهم من الموسوية في مسائل الأصول، ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول، وطعنت في الصحابة طعن الإمامية.

وهم أصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية، والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد.

---

(١) الكناسة، والكنس كسح ما على وجه الأرض من القمام والكناسة ملقى ذلك وهي محلة بالكوفة عندها أوقع يوسف بن عمر الثقفي يزيد بن علي بن الحسن وفيها يقول الشاعر:

يا أيها الراكب الغادي لطيته	يؤم بالقوم أهل البلدة الحرم
أبلغ قبائل عمرو ان أتيتهم	أو كنت من دارهم يوماً على أمم
إنا وجدنا فقروا في بلادكم	أهل الكناسة أهل اللوم والعدم
أرض تغير أحساب الرجال بها	كما رسمت بياض الريط بالحمم

(معجم سابع ص ٢٨٢).

(٢) الذي أرسله المنصور إلى محمد بن عبد الله، هو ابن أخيه عيسى بن موسى، فسار إلى المدينة لقتال محمد، فأرسل إليه يخبره أن المنصور قد أمنه وأهله، فأعاد الجواب، يا هذا وأني والله ما أنا منصرف عن هذا الأمر حتى ألقى الله عليه، فقال عيسى ليس بيننا وبينه إلا القتال وقد قاتل محمد يومئذ قتالاً عظيماً فقتل سبعين رجلاً ثم اشتد القتال فهزمت أصحاب عيسى ثم نشب القتال، فطعنه حميد بن قحطبة في صدره، فصرعه ثم نزل إليه فأخذ رأسه وأتى به عيسى وهو لا يعرف من كثرة الدماء، ولما قتل محمد أقام عيسى بالمدينة أياماً ثم سار عنها يريد مكة معتمراً ثم استخلف على المدينة كثير بن خضير. (ابن الأثير خامس ص ١١٨).

(٣) ناصر الأطروش، هو الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن علي بن الحسين وكان يلقب بالناصر وقد استولى على طبرستان سنة ٣٠١ وكان قد دخل الديلم بعد قتل محمد بن زيد وأقام بينهم نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام ويقتصر منهم على العشر فأسلم منهم خلق كثير ثم خرج بهم واستولى على طبرستان، وكان الاطروش زيدي المذهب شاعراً مفلقاً ظريفاً علامة إماماً في الفقه والدين كثير المجون حسن النادرة. (ابن الأثير ثامن ص ٢٨).

الجارودية

أصحاب أبي الجارود [1] زعموا أن النبي ﷺ نص على عليّ عليه السلام بالوصف دون التسمية، والإمام بعده علي، والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف، ولم يطلبوا الموصوف، وإنما نصبوا أبا بكر باختيارهم، فكفروا بذلك، وقد خالف أبو الجارود في هذه المقالة إمامة زيد بن علي، فإنه لم يعتقد بهذا الاعتقاد.

واختلفت الجارودية في التوقف والسوق، فساق بعضهم الإمامة من عليّ إلى الحسن، ثم إلى الحسين، ثم إلى علي بن الحسين زيد العابدين ثم إلى زيد بن علي، ثم منه إلى الإمام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين، وقالوا بإمامته، وكان أبو حنيفة رحمه الله على بيعته، ومن جملة شيعته، حتى رفع الأمر إلى المنصور فحبس حبس الأبد حتى مات في الحبس [2] وقيل أنه إنما بايع محمد بن عبد الله الإمام في أيام المنصور، ولما قتل محمد بالمدينة بقي الإمام أبو حنيفة على تلك البيعة يعتقد موالاة أهل البيت، فرجع حاله إلى المنصور فتم عليه ما تم.

والذين قالوا بإمامة محمد الإمام اختلفوا، فمنهم من قال، أنه لم يقتل وهو بعد حي، وسيخرج فيملأ الأرض عدلاً، ومنهم من أقر بموته، وساق الإمامة إلى محمد [3]

---

(١) أبو الجارود زياد بن المنذر الهمداني ويقال النهدي والثقفي الأعمى الكوفي، وهو كذاب، ليس بثقة وكان رافضياً يضع الحديث في مثالب أصحاب رسول الله ﷺ، رضي الله عنهم ويروي في فضائل أهل البيت رضي الله عنهم أشياء ما لها أصول، وهو من المعدودين من أهل الكوفة الغالين وقد ذكره البخاري في فصل من مات من الخمسين ومائة إلى الستين. (تهذيب التهذيب ثالث ص ٣٨٦.

(٢) المعروف أن المنصور أراده، أن يتولى القضاء ويخرج القضاة من تحت يده إلى جميع الكور فأبى واعتل بعلل فخلف المنصور أنه إن لم يقبله يحبسه قاصر على الاباء فحبسه وكان يرسل إليه في الحبس أنه إن لم يقبله يضربه فأبى فأمر أن يخرج ويضرب كل يوم عشرة أسواط فلما تتابع عليه الضرب في تلك الأيام بكى فأكثر البكاء فلم يثبت إلا يسيراً حتى انتقل إلى جوار الله تعالى فأخرجت جنازته وكثر بكاء الناس عليه ودفن في مقابر الخيزران. (المناقب للكردرى ثان ص ١٩).

(٣) محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي بن الحسين يكنى أبا جعفر وكانت العامة تلقبه الصوفي لأنه كان يدمن لبس الثياب من الصوف الأبيض وكان من أهل العلم والفقه والدين والزهد، وحسن المذهب وكان يذهب إلى القول، بالعدل والتوحيد ويرى رأي الزيدية الجارودية خرج في أيام المعتصم بالطالقان، فأخذ عبد الله بن طاهر، ووجه به إلى المعتصم بعد وقائع كانت بينه وبينه، سنة تسعة عشر ومائتين، فأمر به فحبس في قبة في بستان موسى مع المعتصم في داره، فهرب من حبسه، وتوارى أيام المعتصم وأيام الواثق، ثم أخذ في أيام المتوكل فحبس حتى مات في محبسه. (مقاتل الطالبيين ص ٣٧٦).

ابن القاسم بن (عمر) بن عليّ بن الحسين بـن عليّ صاحب الطلقان [1] وقد أسر في أيام المعتصم، وحمل إليه فحبسه في داره حتى مات.

ومنهم من قال بإمامة يحيى [2] بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا النـاس، واجتمع عليه خلق كثير، وقتل في أيام المستعين [3] وحمل رأسه محمد [4] بن عبد الله ابن ظاهر حتى قال فيه بعض [5] العلوية:

(١) الطالقان بخراسان بين مرو الروذ وبلخ وهي أكبر مدينة بطخارستان وهي مدينة في مستو من الأرض، وبينها وبين الجبل غلوة سهم ولها نهر كبير وبساتين. (معجم سادس ص ٧).

(٢) أبو الحسين يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين كان فارساً شجاعاً شديد البدن مجتمع القلب بعيداً من رهق الشباب وما يعاب به مثله، خرج أيام المتوكل، فرده ابن طاهر إليه، فحبسه، ثم خرج إلى الكوفة فدعا إلى الرضا من آل محمد ﷺ وأظهر العدل وحسن السيرة بها، إلى أن قتل وانكفأ الحسين بن إسماعيل إلى بغداد ومعه رأس يحيى فضجّ الناس بالبكاء، ودخل أبو هاشم داود الجعفري على محمد بن عبد الله بن طاهر فقال: أيها الأمير قد جئتك مهنئاً بما لو كان رسول الله ﷺ حياً لعزى به فما ردّ عليه محمد شيئاً فخرج داود وهو يقول:

يـا بـني طـاهـر كـلوه وبـيـا ... إن لحـم الـنـبـي غـيـر مـري
إن وتـراً يـكـون طـالـبـه الـلـه ... لـو تـر نـجـاحـه بـالـخـزى

قال محمد بن الحسين بن السميدع حدثني عمي قال: ما رأيت رجلاً أورع من يحيى بن عمر أتيته فقلت له: يا بن رسول الله لعل الذي حملك على هذا الأمر الضيقة، وعندي ألف دينار ما أملك سواها فخذها فهي لك أو آخذ لك من إخوان لي ألف دينار أُخر، فرفع رأسه ثم قال: فلانة بنت فلان يعني زوجته طالق ثلاثاً إن كان خروجي إلا غضباً لله تعالى، فقلت له: أمدد يدك فبايعته وخرجت معه وكان قتله سنة خمسين ومائتين. (مقاتل الطالبيين ص ٤١٠، ابن الأثير سابع ص ٤٣).

(٣) المستعين بالله أبو العباس أحمد بن المعتصم ولّاه القواد ولم يكن له مع وصيف وبغا أمر، وقد تنكر له الأتراك واضطربت الأحوال وكثر القتل وغلت الأسعار وعظم البلاء فخلع نفسه في أول سنة اثنتين وخمسين ومائتين وقد ولي الخلافة سنة ثمان وأربعين. (تاريخ الخلفاء ص ٢٣٨).

(٤) محمد بن عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعي نائب بغداد كان جواداً ممدحاً قوي المشاركة جيد الشعر مات بالخوانق سنة ثلاث وخمسين ومائتين (شذرات ثان ص ١٢٨).

(٥) قال علي بن محمد بن جعفر العلوي يذكر دخول القوم على محمد بن عبد الله بن طاهر في التهنئة:

قـتـلـت أعـزّ مـن ركـب الـمـطـايـا ... وجـئـتـك أسـتـلـيـنـك فـي الـكـلام
وعـزّ عـلـيّ أن ألـقـاك إلا ... وفـيـمـا بـيـنـنـا حـدّ الـحـسـام
ولـكـن الـجـنـاح إذا أهـيـضـت ... قـوادمـه تـدق عـلـى الأكـام

وقال أيضاً يرثي يحيى:

تضـوع مسكـاً جـانب النهـر إن ثـوى ... ومـا كـان إلا شـلوه يـتـضـوع
مـصـارع أقـوام كـرام أعـزّة ... أبيـح ليحيى الخيـر في القـوم مصـرع

* (مقاتل الطالبيين ص ٤٢٠).

قـتلت أعـز مـن ركـب الـمـطايـا　　　وجئتـك استلـينـك فـي الـكـلام
وعـز عـلـيّ أن ألـقـاك إلا　　　وفـيـمـا بـيـنـنـا حـد الـحـسـام

وهو يحى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي .

وأما أبو الجارود فكان يسمى سُرحوب سماه بذلك أبو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه، وسرحوب شيطان أعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً، ومن أصحاب أبي الجارود فضيل الرسان وأبو خالد الواسطي، وهم مختلفون في الأحكام والسير، فزعم بعضهم أن علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي ﷺ، فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة، وبعضهم يزعم أن العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم من العامة.

السليمانية

أصحاب سليمان بن جرير [(١)] ، وكان يقول إن الإمامة شورى فيما بين الخلق، ويصح أن ينعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين، وأنها تصح في المفضول مع وجود الأفضل، وأثبت إمامة أبي بكر وعمر حقاً باختيار الأمة حقاً اجتهادياً، وربما كان يقول أن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود عليّ خطأ لا يبلغ درجة الفسق، وذلك الخطأ خطأ اجتهادي، غير أنه طعن في عثمان للأحداث التي أحدثها، وأكفره بذلك، وأكفر عائشة ، والزبير، وطلحة، بإقدامهم على قتال عليّ، ثم إنه طعن في الرافضة، فقال إن أئمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم، لا يظهر أحد قط عليهم، **إحداهما**: القول بالبداء فإذا أظهروا قولاً إنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور، ثم لا يكون الأمر على ما أخبروه، قالوا: بل بدا الله تعالى في ذلك، **والثانية**: التقية وكل ما أرادوا تكلموا به، فإذا قيل لهم ذلك ليس بحق، وظهر لهم البطلان، قالوا إنما قلناه تقية، وفعلناه تقية، وتابعه على القول بجواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل قوم من المعتزلة، منهم جعفر بن مبشر،

---

(١) سليمان بن جرير أحد الشيعة: كان يقول ان الصحابة تركوا الأصلح بتركهم مبايعة علي لأنه كان أولاهم بها وكان ذلك خطأ لا يوجب كفراً ولا فسقاً وكفر عثمان بما ارتكب من الأحداث فكفره أهل السنّة بتكفير عثمان وقد ظهر أيام الخليفة المنصور. (لسان الميزان ثالث ص ٨٠، الفرق بين الفرق ص ٢٣٢).

وجعفر بن حرب، وكثير النواء [1]، وهو من أصحاب الحديث، قالوا: الإمامة من مصالح الدين ليس يحتاج إليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده، فإن ذلك حاصل بالعقل، لكنها يحتاج إليها لإقامة الحدود والقضاء، بين المتحاكمين، وولاية اليتامى والأيامي وحفظ البيضة، وإعلاء الكلمة، ونصب القتال مع أعداء الدين، وحتى يكون للمسلمين جماعة، ولا يكون الأمر فوضى بين العامة، فلا يشترط فيها أن يكون الإمام أفضل الأمة علماً، وأقدمهم رأياً وحكمة، إذ الحاجة تستند بقيام المفضول مع وجود الفاضل والأفضل [2].

ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك، حتى يجوز أن يكون الإمام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد [3] ولكن يجب أن يكون من أهل الاجتهاد فيراجعه في الأحكام، ويستفتى منه في الحلال والحرام، ويجب أن يكون في الجملة ذا رأي متين، وبصر في الحوادث نافذ.

---

(١) كثير بن إسماعيل ويقال ابن نافع النواء أبو إسماعيل، زائغ ضعيف الحديث، وكان غالياً في التشيع مفرطاً فيه، وقيل إنه لم يمت حتى رجع عن التشيع. (تهذيب التهذيب ثامن ص ٤١١).

(٢) قال الأشعري: يجب أن يكون الإمام أفضل زمانه في شروط الإمامة ولا تنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فيها فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة ولهذا قال في الخلفاء الأربعة أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي واختار أبو العباس القلانسي جواز عقد الإمامة للمفضول إذا كانت فيه شروط الإمامة مع وجود الأفضل منه، وقال النظام والجاحظ أن الإمامة لا يستحقها إلا الأفضل ولا يجوز صرفها إلى المفضول وقال الباقون من المعتزلة الأفضل أولى بها فإن عرض للأمة خوف فتنة من عقدها للأفضل جاز لهم عقدها للمفضول واجتمعت الروافض على أنه لا يجوز إمامة المفضول إلا سليمان ابن جرير الزيدي فإنه قال بإمامة عثمان ست سنين مع كون علي أفضل منه عنده، ودليل قول من أجاز إمامة المفضول مبني على صحة إمامة أبي بكر وعمر فإذا صحت إمامة عمر فقد قال في أهل الشورى لو كان أبو عبيدة بن الجراح حياً لوليته عليكم مع علمه بأن علياً أفضل منه وفي هذا دليل على أن الصحابة كانوا يريدون جواز إمامة المفضول . (أصول الدين ص ٢٩٣).

(٣) روى عن ابن حنبل ألفاظ تقتضي إسقاط اعتبار العدالة والعلم والفضل، فقال ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه براً كان أو فاجراً فهو أمير المؤمنين، وكان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين في غير موضع وقد دعاه إلى القول بخلق القرآن وضربه عليه، وكذلك قد كان يدعو المتوكل بأمير المؤمنين ولم يكن من أهل العلم ولا كان أفضل وقته وزمانه، واجتمع إليه فقهاء بغداد في ولاية الواثق وقالوا هذا أمر قد تفاقم وفشا.(يعنون إظهار الخلق للقرآن) نشاورك في أنا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه فقال: عليكم بالنكرة بقلوبكم ولا تخلعوا يداً من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين. (الأحكام السلطانية لابن أبي يعلى ص ٤).

الصالحية

أصحاب الحسن بن صالح بن حي [1] والبترية أصحاب كثير النواء الأبتر وهما متفقان في المذهب، وقولهم في الإمامة كقول السليمانية إلا أنهم توقفوا في أمر عثمان أهو مؤمن أم كافر، قالوا: إذا سمعنا الأخبار الواردة في حقه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة، قلنا يجب أن يحكم بصحة إسلامه وإيمانه، وكونه من أهل الجنة، وإذا رأينا الأحداث التي أحدثها من استهتاره بتربية بني أمية وبني مروان واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة، قلنا: يجب أن يحكم بكفره فتحيرنا في أمره، وتوقفنا في حاله، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين.

وأما عليّ، فهو أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأولاهم بالإمامة، لكنه سلم الأمر لهم راضياً، وفوض الأمر إليهم طائعاً، وترك حقه راغباً، فنحن راضون بما رضي، مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك، ولو لم يرض عليّ بذلك لكان أبو بكر هالكاً، وهم الذين جوزوا إمامة المفضول وتأخير الفاضل والأفضل إذا كان الأفضل راضياً بذلك، وقالوا: من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين، وكان عالماً زاهداً شجاعاً، فهو الإمام وشرط بعضهم صباحة الوجه، ولهم خبط عظيم في إمامين [2] وجد فيهما هذه

---

(١) الحسن بن صالح بن صالح ابن حي، وهو حيان بن شعنى بن هنى بن رافع الهمداني الثوري، الكوفي العابد الفقيه أحد الأعلام، وكان الثوري سيىء الظن فيه، دخل الثوري يوم الجمعة فإذا الحسن يصلي فقال: نعوذ بالله من خشوع النفاق وأخذ نعليه فتحول وقال: أيضاً فيه ذاك رجل يرى السيف على الأمة وكان زائدة يجلس في المجلس يحذر الناس من ابن حي ويستتيب منه، وقال أبو زرعة اجتمع فيه إتقان وفقه وعبادة وزهد قال له ابن بكير صف لنا غسل الميت فما قدر عليه من البكاء، وكان هو وأخوه علي وأمهما من العباد قد قسموا الليل ثلاثة أجزاء، فقام الحسن الليل كله وقال الداراني: ما رأيت أحداً الخوف أظهر على وجهه من الحسن قام ليلة بعم يتساءلون فغشي عليه فلم يختمها وكان ممن تجرد للعبادة ورفض الرئاسة وكان من كبار الشيعة الزيدية فقيهاً متكلماً وله كتاب التوحيد، وكتاب الجامع في الفقه، وغيرهما وإنما حمل عليه من حمل لمحله من التشيع. توفي سنة ١٦٨ وقيل سنة ١٦٩. (تهذيب التهذيب ثان ص ٢٨٥، فهرست ابن النديم ص ٢٥٣).

(٢) اختلف الموجبون للإمامة في عدد الأئمة في كل وقت، فقال أصحابنا: لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان واجبي الطاعة وإنما تنعقد إمامة واحد في الوقت ويكون الباقون تحت رايته وإن خرجوا عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بغاة إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل واحد منهما إلى الآخرين، فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته، وقالت الرافضة: لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان أحدهما ناطق والآخر صامت وزعموا أن الحسين بن علي كان صامتاً في وقت الحسن ثم نطق بعد موته وزعم قوم من الركامية أنه يجوز أن يكون في وقت واحد إمامان وأكثر، وقالت =

الشرائط وشهرا سيفهما ينظر إلى الأفضل والأزهد وان تساويا ينـظر إلى الأمتن رأياً، والأحزم أمراً، وان تساويا تقابلا فينقلب الأمر عليهم كلا ويعود جذعاً [١] ، والإمام مأموماً والأمير مأموراً، ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره، ويكون واجب الطاعة في قومه، ولو أفتي أحدهما بخلاف ما يفتي الآخر كان كل منهما مصيباً ، وإن أفتى باستحلال دم الإمام الآخر، وأكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون إلى رأي واجتهاد أما في الأصول فيرجعون إلى رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت، وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة إلا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي والشيعة.

رجال الزيدية، أبو الجارود، زياد بن [٢] المنذر العبدي، جعفر [٣] بن محمد، والحسن بن صالح، ومقاتل بن سليمان، والداعي ناصر الحق، الحسن [٤] بن علي بن الحسن بن زيـد بن عمر بن (علي بن) الحسين بـن عليّ، والـداعي الآخر صـاحب طبرستان الحسن [٥] بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن (منصور [٦]).

= جماعة منهم أن علياً ومعاوية كانا إمامين في وقت واحد إلا أن علياً كان إماماً على وفق السنّة وكان معاوية إماماً على خلاف السنّة وكان واجباً عل أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبهما، فياعجباً من طاعة واجبة في خلاف السنّة ولو جاز إمامان وأكثر لجاز أن ينفرد كل ذي صلاح بالإمامة فيكون كل واحد منهم بولاية محلته وعشيرته وهذا يؤدي إلى سقوط فرض الإمامة من أصلها. (أصول الدين ص ٢٧٤).

(١) عاد الطلب جذعاً إذا أخذ فيه حديثاً لا قديماً.

(٢) زياد بن المنذر الهمذاني الخراساني العبدي الأعمى الكوفي، الملقب سرحوب لقبه به الباقر، ويكنى أبا الجارود زيدي المذهب رافضياً وإليه تنسب الزيدية الجارودية وله كتاب التفسير وقد كذبه ابن معين مات بعد الخمسين ومائة. (فهرست الطوسي ص ٧٢ التقريب ص ٧٤).

(٣) جعفر بن محمد بن قولويه القمي يكنى أبا القاسم له تصانيف كثيرة على عدد أبواب الفقه وكتاب جامع الزيادات وما روي في ذلك من الفضل عن الأئمة توفي سنة ٣٦٨. (فهرست الطوسي ص ٤٢).

(٤) الداعي إلى الله الإمام الناصر للحق الحسن بن علي بن زيد بن عمر بن علي بن الحسين على مذهب الزيدية والإقامة وغيرها من أبواب الفقه وزعم بعض الزيدية أن له نحواً من مائة كتاب. (فهرست ابن النديم ص ٢٧٣).

(٥) الداعي إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن، صاحب طبرستان ظهر بها سنة ٢٥٠ ومات بطبرستان مملكاً عليها سنة سبعين ومائتين وقام مكانه الداعي إلى الحق أخوه محمد بن زيد وملك الديلم وللحسن من الكتب كتاب الجامع في الفقه وكتاب البيان وكتاب الحجة في الإمامة. (فهرست ابن النديم ص ٢٧٤).

(٦) أبو جعفر محمد بن منصور المرادي الزيدي وله من الكتب كتاب التفسير وكتاب الكبير وكتاب سيرة الأئمة =

الإمامية

هم القائلون بإمامة علي عليه السلام بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين، قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى يكون مفارقته الدنيا عَلَى فراغ قلب من أمر الأمة، فإنه إذا بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز أن يفارق الأمة، ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً، ويسلك كل واحد طريقاً، لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه، وقد عين علياً عليه السلام في مواضع تعريضاً، وفي مواضع تصريحاً.

أما تعريضاته فمثل أن بعث أبا بكر ليقرأ سورة البراءة على الناس في المشهد، وبعث بعد علياً ليكون هو القارىء عليهم، والبلغ عنه إليهم، وقال نزل على جبريل، فقال: يبلغه رجل منك أو قال من قومك، وهو يدل على تقديمه علياً عليه السلام.

ومثل ما كان يؤمر علي أبي بكر وعمر غيرهما من الصحابة في البعوث، وقد أمر عليهما عمرو بن العاص في بعث، وأسامة بن زيد في بعث، وما أمر عليّ أحداً قط.

وأما تصريحاته فمثل ما جرى في نأناة [1] الإسلام حين قال: من الذي يبايعني على ماله، فبايعته جماعة، ثم قال: من الذي يبايعني على روحه وهو وصيي وولي هذا الأمر من بعدي، فلم يبايعه أحد، حتى مد أمير المؤمنين عليّ عليه السلام يده إليه فبايعه على روحه ووفى بذلك حتى كانت قريش تعير أبا طالب أنه أمر عليك ابنك، ومثل ما جرى في كمال الإسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى: ﴿ ياءيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالتك﴾ [المائدة: ٦٧] فلما وصل إلى غدير [2] خم أمر بالدوحات فقممن ونادوا الصلاة جامعة، ثم قال عليه السلام وهو على الرجال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم والي من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره،

= العادلة، وله كتب على تلاوة كتب الفقه ورسالة على لسان بعض الطالبيين إلى الحسن بن زيد بطبرستان. (فهرست ابن النديم ص ٢٧٤).

(١) النأناة العجز والضعف وروى عكرمة عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال طوبى لمن مات في النأناة مهموزة بمعنى أول الإسلام قبل أن يقوى ويكثر أهله وناصروه، والداخلون فيه فهو عند الناس ضعيف.

(٢) خم واد بين مكة والمدينة عند الجحفة به غدير عنده خطب رسول الله ﷺ وهذا الوادي موصوف بكثرة الوخامة. (معجم ثالث ص ٤٦٦).

واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا هل بلغت ثلاثاً»، فادعت الإمامية أن هذا نص صريح، فإنا ننظر من كان النبي ﷺ مولى له وبأي معنى فنطرد ذلك في حق عليّ، وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه، حتى قال عمر حين استقبل علياً طوبى لك يا عليّ أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة، قالوا وقول النبي عليه السلام: «أقضاكم عليّ» نص في الإمامة فإن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون أقضى القضاء في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة، وهو معنى قوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» فأولي الأمر من إليه القضاء والحكم، حتى وفي مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والأنصار كان القاضي في ذلك هو أمير المؤمنين عليّ دون غيره، فإن النبي ﷺ كما حكم لكل واحد من الصحابة بأخص وصف له فقال «أفرضكم زيد وأقرؤكم أبيّ، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ» كذلك حكم لعلي بأخص وصف وهو قوله أقضاكم عليّ، والقضا يستدعي كل علم، وليس كل علم يستدعي القضاء.

ثم إن الإمامية تخطت عن هذه الدرجة إلى الوقيعة في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً، وأقله ظلماً وعدواناً، وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم، والرضا عن جماعتهم قال الله تعالى: ﴿ لقد [1] رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ وكانوا إذ ذاك ألفاً وأربعمائة، وقال تعالى ثناء على المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ﴿ والسابقون [2] الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان

---

(١) يعني بيعة الحديبية وتسمى بيعة الرضوان لهذه الآية، ورضاء الله سبحانه عنهم هو إرادته تعظيمهم ومثوبتهم، وهذا إخبار منه سبحانه أنه رضي عن المؤمنين إذ بايعوا النبي ﷺ في الحديبية تحت الشجرة المعروفة وهي شجرة السمرة، وقد بايعوه على أن لا يفروا، وعلى الموت وكان أول من بايع رسول الله ﷺ بيعة الرضوان أبو سنان الأسدي وبايع رسول الله ﷺ لعثمان فضرب بإحدى يديه على الأخرى، قال جابر: كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة فقال لنا رسول الله ﷺ: «أنتم خير أهل الأرض»، وقال: «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة».

(٢) أي السابقون إلى الإيمان وإلى الطاعات وإنما مدحهم بالسبق لأن السابق يتبعه غيره فيكون متبوعاً وغيره تابع له، فهو إمام فيه وداع له إلى الخير، يسبقه إليه وكذا من سبق إلى الشر يكون أسوأ حالاً لهذه العلة، من المهاجرين الذين هاجروا من مكة إلى المدينة وإلى الحبشة ومن الأنصار الذين سبقوا نظراءهم من أهل المدينة، أو الأنصار الذين نصروا الرسول وآزروه، والذين اتبعوهم بإحسان من فعل الخير والدخول في الإسلام وسلوك مسلكهم، والاحتذاء بهم، والاقتداء بهديهم ممن يجيء بعدهم إلى يوم القيامة رضي الله عنهم ورضوا عنه رضي عنهم أفعالهم وآثارهم ورضوا عنه لما أجزل لهم من الثواب على طاعتهم وإيمانهم به ويقينهم وسبقهم.

رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [التوبة: ١٠٠] وقال: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة [1]﴾ [التوبة: ١١٧] وقال: ﴿وعد الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض [2]﴾ [النور: ٥٥]وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كَيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم، ونسبة الكفر [3] إليهم، وقد قال النبي عليه السلام: «عشرة في الجنة أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد، وإن نقلت هناة من بعضهم فليتدبر النقل، فان أكاذيب الروافض كثيرة.

---

(١) لقد تاب الله . . . نزلت في غزوة تبوك إذ خرجوا إليها في شدة من الأمر، في سنة مجدبة، وحر شديد وعسر شديد، حتى لقد كان النفر يتداولون الثمرة بينهم يمصها هذا، ثم يشرب عليها ثم يمصها هذا، ويشرب عليها، وكان العشرة منهم يخرجون على بعير واحد يعتقبونه بينهم يركب رجل ساعة ثم ينزل فيركب صاحبه، قال عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى تبوك في قيظ شديد فنزلنا منزلاً فأصابنا فيه عطش حتى ظننا أن رقابنا ستنقطع وحتى أن كان الرجل ليذهب يلتمس الماء فلا يرجع حتى يظن أن رقبته ستنقطع وحتى أن الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده، فقال أبو بكر: يا رسول الله إن الله عز وجل قد عودك في الدعاء خيراً فادع إلينا، فقال: تحب ذلك؟ قال: نعم فرفع يديه فلم يرجعهما حتى سالت السماء، فأهطلت ثم سكنت فملأوا ما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر، فأقسم الله تعالى في هذه الآية، لأن لام «لقد» لام القسم، بأنه سبحانه أكرمهم وقبل توبتهم وطاعتهم، وذكر النبي، مفتاح للكلام، وتحسين له، ولأنه سبب توبتهم، فلهم عند ربهم الدرجة الرفيعة، ورضي الله عنهم ورضوا عنه.

(٢) ﴿وعد الله الذين آمنوا﴾ . . . هذا وعد من الله تعالى لرسوله ﷺ بأن سيجعل أمته خلفاء الأرض أي أئمة الناس والولاة عليهم وبهم تصلح البلاد ولهم تخضع العباد ﴿وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾، وحكماً فيهم، وقد فعل الله تبارك وتعالى ذلك ففتحت الفتوح وساد المسلمون، وامتد سلطانهم إلى أقصى مشارق الأرض ومغاربها، لما عرفوا به من إيمان ويقين، وما عملوه من صالح الأعمال، فقد أطاعوا الله فأطاع لهم العالم؛ ومكن لهم دينهم، وأيد سلطانهم وكتب أمنهم، وظهرت كلمة الله في المشارق والمغارب، وأيدهم تأييداً عظيماً، ولما قصر الناس بعدهم في بعض الأوامر نقص ظهورهم بحسبهم، ولكن ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك».

(٣) أجمع أهل السنّة على إيمان المهاجرين والأنصار من الصحابة، وهذا خلاف قول من زعم من الرافضة أن الصحابة كفرت بتركها بيعة علي وخلاف قول الكاملية في تكفير علي بتركه قتالهم، والمهاجرون والأنصار بحمد الله ومنّه درجوا على الدين القويم والصراط المستقيم، ومن شهد بدراً وأُحُداً غير قزمان، وأهل بيعة الرضوان من أهل الجنة، ومن أكفر واحداً من العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، فهو كافر ومن أكفر المسلمين وأكفر أخيار الصحابة فهو الكافر دونهم. (الفرق بين الفرق ص ٣٥٢).

ثم إن الإمامية لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها، حتى قال بعضهم إن نيفاً وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة، ومن عداهم خارجون عن الأمة، وهم متفقون في سوق الإمامة[1] إلى جعفر بن محمد الصادق مختلفون في المنصوص عليه بعدة من أولاده، إذ كانت له خمسة أولاد[2] وقيل ستة محمد وإسحاق وعبد الله وموسى وإسماعيل وعليّ ومن ادعى منهم النص والتعيين (قال في تعيين) محمد، وعبد الله، وموسى، وإسماعيل، ثم منهم من مات وأعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار. والرجعة، ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سيأتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة، وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان اختار كل فرقة طريقة، وصارت الإمامية بعضها معتزلة، إما وعيدية، وإما تفضيلية، وبعضها إخبارية إما مشبهة وإما سلفية، ومن ضل عن الطريق وتاه لم يبال الله به في أي واد هلك.

الباقرية والجعفرية

الواقفية أصحاب أبي جعفر محمد بن علي الباقر، وابنه جعفر الصادق، قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما زين العابدين، إلا أن منهم من توقف على واحد منهما، وما ساق الإمامة إلى أولادهما، ومنهم من ساق، وإنما ميزنا هذه فرقة دون الأصناف المتشيعة التي نذكرها لأن من الشيعة من توقف على الباقر، وقال برجعته، كما توقف القائلون بإمامة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق، وهو ذو علم غزير، في الدين وأدب كامل في الحكمة، وزهد في الدنيا، وورع تام عن الشهوات، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم، ثم دخل العراق، وأقام بها مدة، ما تعرض للإمامة قط، ولا نازع أحداً في الخلافة، ومن غرق في بحر المعرفة لم

---

(١) الإمام سلالة النبوة أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن علي بن الحسين، علوي الأب بكري الأم وكان سيد بني هاشم وهو عند الإمامية من الأثني عشر، توفي سنة ثماني وأربعين ومائة ودفن بالبقيع. (شذرات ص ٢٢٠).

(٢) ذكر من أعيان الشيعة رابع، أنه كان له أحد عشر ولداً سبعة ذكرو وأربع بنات وسابع الذكر والعباس. (ص ٥٤٤).

يطمع في شط، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط، وقيل من آنس بالله توحش عن الناس، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس، وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر [1] رضي الله عنه، وقد تبرأ مما كان ينسب بعض الغلاة إليه، وتبرأ عنه، ولعنهم، وبريء من خصائص مذاهب الرافضة حماقاتهم، من القول بالغيبة، والرجعة، والبداء والتناسخ والحلول، والتشبيه، لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهباً، وأراد أن يروجه على أصحابه، ونسبه إليه، وربطه به، والسيد بريء من ذلك، ومن الاعتزال، والقدر أيضاً، هذا قوله في الإرادة إن الله تعالى أراد بنا شيئاً، وأراد منا شيئاً، فما أراد بنا طواه عنا، وما أراد منا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا، عما أراده منا، وهذا قوله في القدر هو أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض، وكان يقول في الدعاء (اللهم لك الحمد إن أطعتك، ولك الحجة إن عصيتك، لا صنع لي ولا لغيري في إحسان، ولا حجة لي، ولا لغيري في إساءة).

فنذكر الأصناف الذين اختلفوا فيه وبعده، لا على أنهم من تفاصيل أشياعه بل على أنهم منتسبون إلى أصل شجرته وفروع أولاده.

الناوسية [2]

أتباع رجل يقال له ناوس، وقيل: نسبوا إلى قرية ناوسا، قالت إن الصادق حي بعد، ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره، وهو القائم المهدي، ورووا عنه أنه قال: لو رأيتم رأسي يدهده [3] عليكم من الجبل فلا تصدقوا، فان صاحبكم صاحب السيف.

وحكى أبو حامد المروذي (أحمد بن بشر البصري إمام أصولي ولي الفضل توفي سنة ٢٦٣) أن الناوسية زعمت أن علياً مات، وستنشق الأرض عنه (قبل) يوم القيامة فيملأ العالم عدلاً.

---

(١) فأمه أم فروة وقيل أم القاسم واسمها قريبة أو فاطمة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر وهذا معنى قول الصادق أن أبا بكر ولدني مرتين وفي ذلك يقول الشريف الرضي:

وحزنا عتيقاً وهو غاية فخركم ... بمولد بنت القاسم بن محمد

(أعيان الشيعة رابع ص ٥٤٢).

(٢) الناوسية نسبة إلى عجلان بن ناوس، وهو رئيس لهم من أهل البصرة وتسمى هذه الفرقة بالصارمية. (فرق الشيعة ص ٦٧).

(٣) دهدهت الحجارة فتدهدهت، أي دحرجتها فتدحرجت.

الأفطحية

قالوا بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه عبد الله الأفطح، وهو أخو إسماعيل من أبيه وأمه، وأمهما فاطمة [1] بنت الحسين بن علي، وكان أسن أولاد الصادق، زعموا أنه قال الإمامة في أكبر أولاد الإمام، وقال الإمام من يجلس مجلسي، وهو الذي جلس مجلسه والإمام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه إلا الإمام وهو الذي تولى ذلك كله، ودفع الصادق وديعة إلى بعض أصحابه، وأمره أن يدفعها إلى من يطلبها منه، وأن يتخذه إماماً وما طلبها منه أحد إلا عبد الله، ومع ذلك ما عاش بعد أبيه إلا سبعين يوماً ومات ولم يعقب ولداً ذكراً.

الشميطية

أتباع يحيى بن شميط [2] قالوا إن جعفراً قال إن صاحبكم اسمه اسم نبيكم، وقد قال له والده إن ولد لك ولد فسمه باسمي فهو إمام، فالإمام بعده ابنه محمد.

الموسوية والمفضلية [3]

فرقة واحدة قالت بإمامة موسى بن جعفر نصاً عليه بالاسم، حيث قال الصادق، سابعكم قائمكم، وقيل: صاحبكم قائمكم، ألا وهو سمي صاحب التوراة، ولما رأت الشيعة أن أولاد الصادق على تفرق فمن ميت في حال حياة أبيه لم يعقب، ومن مختلف في موته، ومن قائم بعد موته مدة يسيرة، ميت غير معقب، وكان موسى الذي تولى الأمر، وقام به بعد موت أبيه، رجعوا إليه، واجتمعوا عليه، مثل المفضل [4] ابن عمر،

---

(١) قال في المفيد: أمهما فاطمة بنت الحسين بن علي بن الحسين بن علي. وقال الحافظ الجنابذي أمهما فاطمة بنت الحسين الأثرم بن حسن بن علي. (أعيان الشيعة رابع ص ٥٤٥).

(٢) يحيى بن أبي شميط، وفي بعض الكتب يحيى بن أبي سميط وفي بعضها يحيى بن شميط وفي بعضها يحيى بها شميط الأخمسي وكان قائداً من قواد المختار. (فرق الشيعة ص ٧٧).

(٣) المفضلية أتباع المفضل بن عمر (مقريزي رابع ص ١٧٥).

(٤) المفضل بن عمر أبو عبد الله أو أبو محمد الجعفي الكوفي من أصحاب الصادق والكاظم، ومن متكلمي المعتزلة روى كتاب التوحيد عن إمامة جعفر فعرف بتوحيد المفضل وهو مطبوع ومن أجود الكتب في الردّ على الدهرية وإثبات الصانع، وكان محموداً عند الأئمة ماضياً على منهاجهم ومن شيوخ أصحابهم وخاصتهم وثقات فقهائهم وله وصية يرويها. (فهرست الطوسي ص ١٦٩، أعيان الشيعة أول ص ٥٢٥).

وزرارة [1] بن أعين، وعمار [2] بن موسى الساباطي، وروت الموسوية عن الصادق عليه السلام أنه قال لبعض أصحابه عد الأيام، فعدها من الأحد حتى بلغ السبت، فقال له: كم عددت، فقال: سبعة، فقال جعفر: منبت السبوت، وشمس الدهور، ونور الشهور، من لا يلهو ولا يلعب، وهو سابعكم قائمكم هذا، وأشار إلى موسى.

وقال فيه أيضاً إنه شبيه بعيسى، ثم إن موسى لما خرج وأظهر الإمامة حمله هارون الرشيد من المدينة، فحبسه عند عيسى بن جعفر [3]، ثم أشخصه إلى بغداد فحبسه عند السندي [4] بن شاهك، وقيل: إن يحيى [5] بن خالد بن برمك سمه في رطب فقتله وهو في الحبس [6]، ثم أخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد.

(١) زرارة بن أعين، وإسمه عبد ربه، يكنى أبا الحسن، وزرارة لقب له وكان أعين بن سنسن عبداً رومياً لرجل من بني شيبان تعلم القرآن فأعتقه وزرارة أخو حمران يترفض، وكانوا ثلاثة أخوة شيعة وكان حمران أشدهم وكان من المحدثين، يدعى إمامة الأفطح، وقيل إنه رجع عن التشيع، إذ سأله قوم عن الأفطح، وكان المصحف بين يديه فأشار لهم إليه وقال لهم: هذا إمامي لا إمام لي غيره، وله تصنيفات منها كتاب الاستطاعة والجبر، ويعد من فقهاء الشيعة ومحدثيهم ومتكلميهم توفي سنة ١٥٠. (فهرست الطوسي ص ٧٤ لسان الميزان ثان ص ٤٧٣).

(٢) عمار بن موسى الساباطي كان فطحياً، له كتاب كبير جيد معتمد وقد روى عن الإمام أبي الحسن موسى، أنه قال: استوهبت عماراً من ربي فوهبه لي وكان من فقهاء الإمامين أبي جعفر وأبي عبد الله، ومن الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام. (فهرست الطوسي ص ١١٧).

(٣) عيسى بن جعفر بن المنصور، من أمراء العباسيين وهو أخو زبيدة زوج الرشيد، وقد مات سنة ١٩٢ بطرارستان وقيل بالدسكرة وهو يريد اللحاق بالرشيد. (طبري عاشر ص ٥٣ و ١٠٩).

(٤) السندي بن شاهك كان يلي الجسرين ببغداد أيا الرشيد، وقد وكله بدور البرامكة وأسبابهم سراً، قال: فوكلت بدورهم سراً على خوف مني ووجل أن يبدو للرشيد في الرأي وأن يتصل خبر توكيلي بهم فيكون سبب هلاكي فظللت يومي مهموماً فلما كان في السحر إذا على بغل خرج فيه جثة جعفر مقطوعة نصفين وكتاب الرشيد إلي بصلب كل نصف على أحد الجسرين ففعلت ذلك. (الجهشياري ص ٢٣٦).

(٥) أبو الفضل يحيى بن خالد بن برمك وزير هارون الرشيد، وكان جده برمك من مجوس بلخ وكان يخدم النوبهار وهو معبد كان للمجوس بمدينة بلخ توقد فيه النيران، واشتهر برمك وبنوه بسدانته وقد سار ابنه خالد وولي الوزارة لأبي العباس، وكان يحيى من النبل، والعقل وجمع الخلال على أكمل حال وكان المهدي قد ضم إليه ولده هارون الرشيد، وجعله في حجره، فلما استخلف هارون عرف له حقه، فقلده الأمر ودفع له خاتمه، وكان يعظمه وإذا ذكره قال أبي وجعل إصدار الأمور وإيرادها إليه، إلى أن نكب البرامكة وحبسه وقتل ابنه جعفراً، وكان يحيى من العقلاء الكرماء البلغاء، لم يكن كيحيى وكولده أحمد في الكفاية والبلاغة والجود والشجاعة مات في محبسه سنة ١٩٠ ووجد في جيبه رقعة فيها مكتوب بخطه قد تقدم الخصم، والمدعى عليه في الأثر والقاضي هو الحكم العدل الذي لا يجوز ولا يحتاج إلى بيّنة فحملت الرقعة إلى الرشيد فلم يزل يبكي يومه كله وبقي أياماً يتبين الأسى في وجهه. (ابن خلكان ثان ص ٣٢١).

(٦) ولما طال سجنه كتب موسى إلى الرشيد رسالة يقول فيها: أما بعد؛ يا أمير المؤمنين إنه لم ينقض عني يوم =

واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال: لا ندري أمات أم لم يمت، ويقال لهم (الممطورة [1]) ، وسماهم بذلك علي بـن إسماعيل [2] ، فقال: ما أنتم إلا كلاب ممطورة، ومنهم من قطع بموته ويقال لهم: (القطعية [3]، ومنهم من توقف عليه، وقال إنه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة، ويقال لهم : (الواقفية) [4]، أسماء الأئمة الإثنا عشر عند الإمامية: المرتضى والمجتبى والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكـاظم والرضا والتقي والنقي والزكي والحجة القائم المنتظر.

الإسماعيلية

الواقفيـة قالوا إن الإمام بعد جعفر، إسماعيل نصا عليه باتفاق من أولاده، إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه. فمنهم من قال لم يمت [5] إلا أنه أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس وعقد محضراً، وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، ومنهم من قال الموت صحيح، والنص لا يرجع قهقرى، والفائـدة في النص بقاء الإمـامة في أولاد

= من البلاء إلا إنقضى عنك يوم من الرخاء حتى يفضي بنا ذلك إلى يوم يخسر فيه المبطلون. (ابن كثير عاشر ص ١٨٣).

(١) غلب عليها هذا الاسم وشاع لها وكان سبب ذلك أن علي بن إسماعيل الميثمي ويونس بن عبد الرحمن ناظراً بعضهم فقال له علي بن إسماعيل وقد اشتد الكلام بينهم ما أنتم إلا كلاب ممطورة أراد أنكم أنتن من جيف لأن الكلاب إذا أصابها المطر فهي أنتن من الجيف فلزمهم هذا اللقب فهم يعرفون به اليوم لأنه إذا قيل للرجل أنه ممطور فقد عرف أنه من الواقفة على موسى بن جعفر. (فرق الشيعة ص ٨١).

(٢) علي بن إسماعيل بن شعيب ابن ميثم التمار، وميثم من جلة أصحاب أمير المؤمنين علي، وعلي سكن البصرة، وأحد الرافضة، ومن متكلميهم وقد ناظر أبا الهذيل عند أمير البُصرة، وله مجالس مع هشام بن الحكم وتوفي سنة ١٧٩ في عصر الرشيد العباسي. (فهرست الطوسي ص ٧٢ لسان الميزان رابع ص ٢٦٥).

(٣) زعمت هذه الفرقة بأن موسى مات في حبس ابن شاهك وأن يحيى بن خالد البرمكي سمه في رطب وعنب بعثهما إليه فقتله وأن الإمام بعد موسى هو علي بن موسى الرضا، فسميت هذه الفرقة القطعية لأنها قطعت على وفاة موسى بن جعفر وعلى إمامة علي ابنه بعده ولم تشك في أمرها ولا ارتابت ومضت على المنهاج الأول. (فرق الشيعة ص ٧٩).

(٤) أما هؤلاء، فقد أنكروا قتله وقالوا: مات ورفعه الله إليه وأنه يرده عند قيامه، فسموا بالواقفية، لوقوفهم على موسى بن جعفر أنه الإمام القائم ولم يأتموا بعده بإمام ولم يتجاوزوه إلى غيره. (فرق الشيعة ص ٨١).

(٥) وتعتقد فرقة من فرقه بأنه حي لم يمت وإنما غاب وهو القائم ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهر لأن الأرض لا تخلو من إمام، وللقائم غيبتان؛ وأخرى أنه مات وعاش بعد موته وهو اليوم حي مستتر لا يظهر وسيظهر فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. (فرق الشيعة ص ٩٧).

المنصوص عليه دون غيره، فالإمام بعد إسماعيل محمد بن إسماعيل [1] وهؤلاء يقال لهم المباركية [2].

ثم منهم من وقف على محمد بن إسماعيل، وقال برجعته بعد غيبته.

ومنهم من ساق الإمامة في المستورين منهم، ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية، وسنذكر مذهبهم على الانفراد، وإنما هذه فرقة الوقف على إسماعيل بن جعفر، ومحمد بن إسماعيل، والإسماعيلية المشهورة في الفرق هم الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة.

الاثنا عشرية

إن الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية ساقوا الإمامة بعده في أولاده، فقالوا: الإمام بعد موسى، (ابنه) علي الرضا ومشهده بطوس [3]، ثم بعده محمد التقي، وهو في مقابر [4] قريش، ثم بعده علي بن محمد النقي، ومشهده بقم [5] وبعده الحسن العسكري الزكي، وبعده ابنه القائم المنتظر الذي هو بسر [6] من رأى،

---

(١) محمد بن إسماعيل بن جعفر، وهو الذي سأل عمه الإمام أبا الحسن موسى أن يأذن له في الخروج إلى العراق وأن يرضى عنه ويوشيه بوشية فأذن له وأوصاه، ودفع له ثلاث صرر كل صرة فيها مائة وخمسون ديناراً ثم أعطاه ألفاً وخمسمائة درهم فلما وصل إلى العراق دخل على الرشيد فقال: يا أمير المؤمنين، خليفتان في الأرض موسى بن جعفر بالمدينة يجبى له الخراج وأنت بالعراق يجبى لك الخراج، فقال: والله وفقك الله فأمر الخليفة له بمائة ألف درهم فلما قبضها وحملت إلى منزله أخذته الريح في جوف ليلته فمات وحول من الغد المال الذي حمل إليه. (فرق الشيعة ص ٦٨).

(٢) سموا بالمباركية برئيس لهم كان يسمى المبارك مولى إسماعيل بن جعفر وهو كوفي. (فرق الشيعة ص ٦٩).

(٣) طوس، مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ وبها آثار إسلامية جليلة وفي بعض بساتينها قبر علي بن موسى الرضا وقبر الرشيد. (معجم سادس ص ٧٠).

(٤) مقابر قريش ببغداد وهي مقبرة مشهورة، ومحلة فيها خلق كثير وعليها سور بين الحربية ومقبرة أحمد بن حنبل والحريم الطاهري وبينها وبين دجلة شوط فرس جيد وهي التي فيها قبر موسى الكاظم، وكان أول من دفن فيها جعفر الأكبر بن المنصور، سنة ١٥٠ وكان المنصور أول من جعلها مقبرة لما ابتنى مدينته سنة ١٤٩. (معجم ثامن ص ١٠٧).

(٥) قم مدينة تذكر مع قاشان، وهي مدينة مستحدثة إسلامية لا أثر للأعاجم فيها وبها آبار ليس في الأرض مثلها عذوبة وبرداً وأهلها كلهم شيعة إمامية. (معجم سابع ص ١٥٩).

(٦) سر من رأى أو سامراء مدينة كانت بين بغداد وتكريت على شرقي دجلة وبها السرداب المعروف في جامعها الذي تزعم الشيعة أن مهديهم يخرج منه. (معجم خامس ص ١٢).

وهو الثاني عشر، هذا هو طريق الإثنا عشرية في زماننا إلا أن الاختلافات التي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء الإثني عشر، والمنازعات التي جرت بينهم وبين إخوتهم، وبني أعمامهم، وجب ذكرها لئلا يشذ عنها مذهب لم نذكره، ومقالة لم نوردها.

فاعلم أن من الشيعة من قال بإمامة أحمد [1] بن موسى بن جعفر دون أخيه علي الرضا [2]، ومن قال بعلي شك أولاً في محمد بن علي إذ مات أبوه، وهو صغير غير مستحق للإمامة [3]، ولا علم عنده بمناهجها، فثبت [4] قوم على إمامته واختلفوا بعد موته، قوم بإمامة موسى بن محمد، وقال قوم بإمامة عليّ بن محمد، ويقولون هو العسكري، واختلفوا بعد موته أيضاً، فقال قوم بإمامة جعفر بن علي، وقال قوم بإمامة الحسن بن علي، وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان [5] الطاحن، وكان من أهل

---

(١) أحمد بن موسى: كان كريماً جليلاً ورعاً وكان أبوه يحبه ويقدمه، ووهب له ضيعته المعروفة باليسيرة، ويقال أنه أعتق ألف مملوك، وأنه مدفون بشيراز وكان في عصر المأمون. (فرق الشيعة ص ٨٧).

(٢) علي الرضا بن موسى الكاظم ولد سنة ١٥٣ وأمه أم ولد وسميت بالطاهرة، كان من أعلم وقته وعصره، وكان المأمون يمتحنه بالأسئلة، فيجيبه أجوبة سديدة، وكان المأمون يعظمه ويجلّه وهو أحد الأئمة الاثني عشر وقد زوجه المأمون بنته وجعله ولي عهده، وضرب اسمه على الدينار والدرهم وتوفي سنة ٢٠٣ بمدينة طوس وصلى عليه المأمون ودفن ملاصق قبر ابن الرشيد. (أعيان الشيعة رابع قسم ثان ص ٧٧ وابن خلكان أول ص ٤٠٤).

(٣) فقد توفي أبو الحسن الرضا وابنه محمد ابن سبع سنين فاستصبوه واستصغروه، وقالوا لا يجوز الامام إلا بالغاً ولو جاز أن يأمر الله عز وجل بطاعة غير بالغ لجاز أن يكلف الله غير بالغ، فكلما لا يعقل أن يحتمل التكليف غير بالغ فكذلك لا يفهم القضاء بين الناس وما تحتاج إليه من أمر دينها ودنياها طفل غير بالغ. (فرق الشيعة ص ٨٨).

(٤) أما من ثبت على إمامته، فقال بعضهم لا يجوز أن يكون علمه من قبل أبيه، ولكن الله عز وجل علمه ذلك عند البلوغ بضروب من إلهام، ونكت في القلب، ونقر في الأذن، ورؤيا صادقة وغير أولئك وقال بعضهم قبل البلوغ هو مام على معنى أن الأمر له دون غيره إلى وقت البلوغ فإذا بلغ علم، لا من جهة الإلهام ونحوه، مما ذكر آنفاً، لكن يعلم من كتب أبيه وما ورثه من العلم فيها وما رسم له فيها من الأصول والفروع وقال بعضهم: الإمام يكون غير بالغ ولو قلت سنه لأنه حجة الله فقد يجوز أن يعلم وإن كان صبياً ويجوز عليه الأسباب التي ذكرت من الإلهام والنكت والرؤيا وغيرها كل ذلك جائز عليه وفيه كما جاز عن سلفه من حجج الله الماضين، واعتلوا كل ذلك بيحيى بن زكريا وأن الله آتاه الحكم صبياً وبأسباب عيسى ابن مريم وبحكم الصبي بين يوسف بن يعقوب وامرأة الملك، وبعلم سليمان بن داود حكماً من غير تعليم وغير ذلك فإنه قد كان في حجج الله ممن كان غير بالغ عند الناس (فرق الشيعة ص ٧٩).

(٥) علي بن الطاحي الخزاز، نسبة إلى طاحية قبيلة من الأزد، بالبصرة وقيل الطاجني، نسبة إلى بيع الطاجن وسماه بعضهم علي بن طاحن وهو من متكلمي أهل الكوفة، وكان مشهوراً وكان مشهوراً في الفطحية، وهو ممن قوى إمامة جعفر وأمال الناس إليه، وكان متكلماً محجاجاً. (فرق الشيعة ص ٩٩).

الكلام قوى أسباب جعفر بن علي، وأمال الناس إليه، وأعانه فارس بن حاتم بن ماهوية، [١] وذلك أن محمداً قد مات وخلف الحسن العسكري، قالوا: امتحنا الحسن ولم نجد عنده علماً، ولقبوا من قال بإمامة الحسن الحمارية، وقووا أمر جعفر بعد موت الحسن، واحتجوا بأن الحسن مات بلا خلف، فبطلت إمامته، لأنه لم يعقب، والإمام لا يكون ألا ويكون له خلف وعقب، وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى ادعاها عليه، أنه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيره، وانكشف أمرهم عند السلطان والرعية، وخواص الناس وعوامهم، وتشتت كلمة من قال بإمامة الحسن وتفرقوا أصنافاً كثيرة، فثبتت هذه الفرقة على إمامة جعفر ورجع إليهم كثير ممن قال بإمامة الحسن، منهم الحسن [٢] بن علي بن فضال وهو من أجل أصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث، ثم قالوا بعد جعفر، بعلي ابن جعفر، وفاطمة بنت عليّ أخت جعفر، وقال قوم بإمامة عليّ بن جعفر دون فاطمة السيدة، ثم اختلفوا بعد موت عليّ وفاطمة اختلافاً كثيراً، وغلا بعضهم في الإمامة غلو أبي الخطاب [٣] الأسدي، وأما الذين قالوا بإمامة الحسن، افترقوا بعد موته إحدى عشرة فرقة، وليست لهم ألقاب مشهورة، ولكنا نذكر أقاويلهم.

الفرقة الأولى: قالت إن الحسن لم يمت، وهو القائم ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهراً، لأن الأرض لا تخلو من إمام، وقد ثبت عندنا أن القائم له غيبتان، وهذه إحدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة أخرى.

---

(١) ذكر في فرق الشيعة وأعانته على ذلك أخت الفارس بن حاتم بن ماهويه، القزويني غير أن هذه أنكرت إمامة الحسن بن علي وقالت: إن جعفراً أوصى إليه أبوه لا الحسن وفارس بن حاتم بن ماهويه القزويني قد أطبق علماء الرجال والأخبار على ذمة وتكفيره ولعنه، قال نصر بن الصباح: «الحسن بن محمد المعروف بابن بابا ومحمد بن نصير النميري وفارس ابن حاتم القزويني لعن هؤلاء الثلاثة علي بن محمد العسكري»، وقد أمر أبو الحسن العسكري بقتله وضمن لمن قتله الجنة، وكان فارس هذا فتاناً يفتن الناس ويدعوهم إلى البدعة. (فرق الشيعة ص ٩٩).

(٢) الحسن بن علي بن فضال التيمي مولاهم الكوفي أبو بكر روى عن موسى بن جعفر وابنه علي وغيرهما، كان فطحياً يقول بإمامة عبد الله بن جعفر ثم رجع إلى إمامة أبي الحسن وكان خصيصاً بالرضا وكان جليل القدر عظيم المنزلة، ثقة في الحديث وفي رواياته وروى عنه ابن شاذان وبالغ في الثناء عليه بالزهد وكان من مصنفي الشيعة، وله كتب منها كتاب الزيارات وكتاب البشارات وكتاب الرد على الغالية وغيرها توفي سنة أربع وعشرين ومائتين. (لسان الميزان ثان ص ٢٢٥ فهرست الطوسي ص ٤٧).

(٣) أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع الأسدي وقيل محمد بن مقلاص أبي زينب الأسدي الكوفي الأجدع الزراد البزار، ويكنى تارة أبو الخطاب وأخرى أبو الظبيان. (فرق الشيعة ص ٤٢).

الثانية: قالت إن الحسن مات لكنه يجيء وهو القائم، لأنا رأينا أن معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت الحسن لا نشك فيه ولا ولد له فيجب أن يجيء بعد الموت.

الثالثة: قالت إن الحسن قد مات ، وأوصى إلى جعفر أخيه، ورجعت إمامة جعفر.

الرابعة: قالت إن الحسن قد مات والإمام جعفر، وأنا كنا مخطئين في الائتمام به إذ لم يكن إماماً فلما مات ولا عقب له تبينا أن جعفراً كان محقاً في دعواه والحسن مبطلاً.

الخامسة: قالت إن الحسن قد مات وكنا مخطئين في القول به، وأن الإمام كان محمد بن علي أخو الحسن وجعفر، ولما ظهر لنا فسق جعفر وإعلانه به، وعلمنا أن الحسن كان على مثل حاله إلا أنه كان يتستر، عرفنا أنهما لم يكونا إمامين، فرجعنا إلى محمد ووجدنا له عقباً، وعرفنا أنه كان هو الإمام دون أخويه.

السادسة: قالت إن للحسن ابناً وليس الأمر عَلَى ما ذكر، وأنه مات ولم يعقب بولد قبل وفاة أبيه بسنتين، فاستتر خوفاً من جعفر وغيْره من الأعداء، واسمه محمد [1] وهو الإمام القائم المنتظر.

السابعة: قالت إن له ابناً، ولكنه ولد بعد موته بثمانية أشهر، وقول من ادعى أنه مات، وله ابن باطل، لأن ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان.

الثامنة: قالت صحت وفاة الحسن، وصح أن لا ولد له، وبطل ما ادعى من الحبل في سرية له، وثبت أن لا إمام بعد الحسن، وهو جائز في المعقول أن يرفع الله الحجة عن أهل الأرض لمعاصيهم، وهي فترة وزمان لا إمام فيه، والأرض اليوم بلا حجة، كما كانت الفترة قبل مبعث النبي ﷺ [2].

---

(١) قال فرقة، أن للحسن ابناً، سماه محمداً، ولد سنة ٢٥٥، وأمه نرجس أو ريحانة أو صقيل، أو سوسن وكنيته أبو القاسم وألقابه كثيرة منها: صاحب الزمان وصاحب الدار والغريم والقايم والمهدي والهادي والصاحب وقد قطعوا على إمامته، وزعموا أنه مستور، وأنها إحدى غيباته وله غيبتان إحداهما من يوم وفات أبيه وهي الصغرى، والثانية الكبرى وابتداؤها من وفاة السمري آخر السفراء ولا يعلم إنتهاؤها إلا الله عز وجل، هذا هو اعتقاد الإمامية الاثني عشرية. (فرق الشيعة ص ١٠٢).

(٢) كما جاز أن لا يكون قبل النبي ﷺ فيما بينه وبين عيسى عليه السلام نبي ولا وصني، ولما روي أنه كانت بين =

التاسعة: قالت إن الحسن قد مات، وصح موته، وقد اختلف الناس هذا الاختلاف ، ولا ندري كيف هو، ولا نشك أنه قد ولد له ابن، ولا ندري قبل موته أو بعد موته، إلا أنا نعلم يقيناً أن الأرض لا تخلو عن حجة ، وهو الخلف الغائب، وفنحن نتولاه ونتمسك باسمه، حتى يظهر بصورته.

العاشرة: قالت نعلم أن الحسن قد مات، ولا بد للناس من إمام، ولا يخلو الأرض من حجة، ولا ندري من ولده أو من غيره.

الحادية عشرة: فرقة توقفت في هذه المخابط، وقالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضا، ونقول بإمامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن من الواقفية في ذلك، إلى أن يظهر الله الحجة، ويظهر بصورته فلا يشك في إمامته من أبضره، ولا يحتاج إلى معجزة وكرامة وبينة، بل معجزته إتباع الناس بأسرهم إياه، من غير منازعة ولا مدافعة، فهذه جملة فرق الإثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم، ثم قطعوا على كل بأسرهم، ومن العجب أنهم قالوا: الغيبة قد امتدت مائتين ونيفاً وخمسين سنة، وصاحبنا قال: إن خرج القائم، وقد طعن في الأربعين فليس بصاحبكم، ولسنا ندري كيف ينقضي مايتان وخمسون سنة في أربعين سنة، وإذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور، قالوا، أليس الخضر وإلياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من آلاف (السنين) لا يحتاجان إلى طعام وشراب، فلم لا يجوز ذلك في واحد من أهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا، كيف يصح لكم دعوى الغيبة، ثم الخضر عليه السلام ليس مكلفاً بضمان جماعة، والإمام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل، والجماعة مكلفون بالاقتداء به، والاستنان بسنته، ومن لا يرى كيف يقتدي به، فلهذا صارت الإمامية متمسكين بالعدلية في الأصول، وبالمشبهة في الصفات، متحيرين تائهين، وبين الأخبارية منهم والكرمية سيف وتكفير ، وكذلك بين التفضيلية والوعيدية

= الأنبياء فترات، روى ثلاثمائة سنة وروي مائتي سنة ليس فيها نبي ولا وصي وقد قال الصادق: «إن الفترة هي الزمان الذي لا يكون فيه رسول ولا إمام». والأرض اليوم بلا حجة إلا أن يشاء الله فيبعث القائم من آل محمد ﷺ فيحيي الأرض بعد موتها كما بعث محمد ﷺ على حين فترة من الرسل فجدد ما درس من دين عيسى، ودين الأنبياء، فكذلك يبعث القائم إذا شاء جل وعز، والحجة علينا، إلى بعث القائم وظهروه، الأمر والنهي من متقدمي الأئمة وعلمهم الذي بأيدينا كما كانت الحجة على الناس قبل ظهور نبينا ﷺ أمر عيسى عليه السلام ونهيه وما خرج من علمه وعلم أوصيائه. (فرق الشيعة ص ١٠٥).

قتال وتضليل، أعاذنا الله من الحيرة، ومن العجب أن القائلين بإمامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه أحكام الإلهية ويتأولون قوله تعالى عليه: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة﴾ [التوبة: ١٠٥] قالوا هو الإمام المنتظر الذي يرد إليه علم الساعة، ويدعون فيه أنه لا يغيب عنا، ويستخبرنا بأحوالنا حين يحاسب الخلق، إلى تحكمات باردة، وكلمات عن العقول ردة شعر:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... عَلَى ذقن أو قارعاً سن نادم

الغالية

الغالية هم الذين غلوا في حق أئمتهم، حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق، وهم على طرفي الغلو والتقصير، وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية [1] ومذاهب التناسخية [2]، ومذاهب اليهود والنصارى إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق، فسرت هذه المشبهات في أذهان الشيعة الغلاة، حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة، وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة، وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك، وتمكن الاعتزال فيهم، لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول، وأبعد من التشبيه والحلول.

وبدع الغلاة محصورة في أربع، التشبيه والبداء، والرجعة والتناسخ، ولهم

---

(١) الحلول، حلول الشيء في الشيء عبارة عن نزوله فيه، وفي عرف الحكماء اختصاص شيء بشيء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر، أو هو أن يكون حاصلاً فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقاً كما في حلول الأعراض في الأجسام أو تقديراً كحلول العلوم في المجردات وهو قسمان، سرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً والحلول الجواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للأخذ كحلول الماء في الكوز. والذين يقولون بحلول الله في عبد من عباده، خرجوا عن فرق الإسلام، وتبعوا في قولهم أعداءه. (دستور ثان ص ٥٤ تعريفات ص ٦٣).

(٢) التناسخ عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمانين بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد. (تعريفات ص ٦٧).

ألقاب، وبكل بلد لقب، يقال لهم بأصفهان الخرمية والكودية؛ وبالري، المزدكية والسنبادية، وباذربيجان الذقولية، وبموضع المحمرة وبما وراء النهر، المبيضة.

السبئية

أصحاب عبد الله بن سبأ الذي قال لعلي عليه السلام أنت أنت، يعني أنت الإله، فنفاه إلى المداين، وزعموا أنه كان يهودياً فأسلم، وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى، مثل ما قال في عليّ عليه السلام، وهو أول من أظهر القول بالغرض بإمامة عليّ، ومنه انشعبت أصناف الغلاة، وزعموا أن علياً حي لم يقتل [1]، وفيه الجزء الإلهي، ولا يجوز أن يستولي عليه، وهو الذي يجيء في السحاب، والرعد صوته، والبرق سوطه، وأنه سينزل بعد ذلك إلى الأرض فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وإنما أظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال عليّ عليه السلام، واجتمعت عليه جماعة، وهم أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد عليّ، وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة، وإن كانوا على خلاف مراده.

هذا عمر رضي الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد في الحرم، ورفعت القصة إليه ماذا أقول في يد الله فقأت عيناً في حرم الله، فأطلق عمر اسم الإلهية عليه لما عرف منه ذلك.

---

(١) غلا ابن سبأ في علي وزعم أنه كان نبياً ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله، ودعا إلى ذلك قوماً من غلاة الكوفة، فرفع خبرهم إلى علي فأمر بإحراق قوم منهم في حفرتين.

لترم بي الحوادث حيث شاءت ... إذا لم ترم بي في الحفرتين

ثم أنه خاف إحراق الباقين، فنفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن فلما قتل علي، زعم ابن سبأ، أن المقتول شيطان على صورته وأن علياً صعد إلى السماء كما صعد إليها عيسى، وأنه سينزل إلى الدنيا وينتقم من أعدائه، وزعم بعض السبئية أن علياً في السحاب وأن الرعد صوته، والبرق سوطه ومن سمع من هؤلاء صوت الرعد قال عليك السلام يا أمير المؤمنين قال إسحاق بن سويد العدوي:

برئت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا علياً ... يردون السلام على السحاب
ولكني أحب بكل قلبي ... وأعلم أن ذاك من الصواب
رسول الله والصديق حباً ... به أرجو غداً حسن الثواب

(الفرق بين الفرق ص ٢٢٣).

الكاملية[1]

أصحاب أبي كامل [2]، أكفر جميع الصحابة بتركها بيعةِ عليّ عليه السلام، وطعن في عليّ بتركه طلب حقه، ولم يعذره في القعود، قال: وكان عليه أن يخرج، ويظهر الحق على أنه غلا في حقه، وكان يقول الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص، وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون إمامة، وربما تتناسخ الإمامة فتصير نبوة، وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت.

والغلاة على أصنافها، كلهم متفقون على التناسخ والحلول، ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل أمة تلقوها من المجوس المزدكية، والهند البرهمية، ومن الفلاسفة والصابئة، ومذهبهم أن الله تعالى قائم بكل مكان، ناطق بكل لسان، ظاهر بكل شخص من أشخاص البشر، وذلك معنى الحلول، وقد يكون الحلول بجزء هو كإشراق الشمس في كوة، أو كإشراقها على البلور، وأما الحلول بالكل، فهو كظهور ملك بشخص، أو كشيطان بحيوان.

ومراتب التناسخ أربعة، النسخ، والمسخ، والفسخ، والرسخ [3] وسيأتي شرح

---

(١) الكاملية شر الروافض نسبوا لرئيسهم أبي كامل القائل بتكفير الصحابة بترك نصرة علي وتكفير علي بترك طلب حقه وفي الشفاء الكميلية لتصغير كامل على كميل ونسبوا إليه على خلاف القياس تصغير تحقير. (تاج ثامن ص ١٠٤).

(٢) أبو كامل، وهو أفحشهم قولاً في علي وفي سائر الصحابة رضي الله عنهم وهو من الرافضة، وكان يزعم أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي وكفر علي، بتركه قتالهم وكان يلزمه قتالهم كما لزمه قتال أصحاب صفين وكان بشار على هذا المذهب قيل له ما تقول في الصحابة؟ قال: كفروا فقيل له: ما تقول في علي؟ فتمثل بقول الشاعر:

وما شر الثلاثة أم عمرو ... بصاحبك الذي لا تصبحينا

(الفرق بين الفرق ص ١٧ و ٣٩).

(٣) أما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها، فإنها تتردد في الأبدان الإنسانية، وتنتقل من بدن إلى آخر، حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها وأخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالأبدان ويسمى هذا الانتقال نسخاً.

وقيل: ربما تنازلت إلى الأبدان الحيوانية فتنتقل من البدن الإنساني إلى بدن حيواني يناسبه في الأوصاف كبدن الأسد للشجاع والأرنب للجبان ويسمى مسخاً.

وقيل: ربما تنازلت إلى الأجسام النباتية ويسمى رسخاً.

وقيل: إلى الجمادية كالمعادن والبسائط أيضاً، ويسمى فسخاً. (شرح المواقف ثان ص ٤٤٤).

ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل، وأعلى المراتب مرتبة الملكية أو النبوة وأسفل المراتب الشيطانية أو الجنية.

وهذا أبو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهراً من غير تفصيل مذهبهم.

العلبائية

أصحاب العلباء بن ذراع الدوسي، وقال قوم هو الأسدي، وكان يفضل علياً على النبي ﷺ، وزعم أنه الذي بعث محمداً، وسماه إلهاً وكان يقول بذم محمد، زعم أنه بعث ليدعو إلى عليّ، فدعا إلى نفسه، ويسمون هذه الفرقة الذمية، ومنهم من قال بإلهيتهما جميعاً ويقدمون علياً في أحكام الإلهية ويسمونهم العينية، ومنهم من قال بإلهيتهما جميعاً، ويقدمون محمداً في الإلهية ويسمونهم الميمية، ومنهم من قال بإلهية خمسة أشخاص أصحاب الكساء [1] محمد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، وقالوا خمستهم شيء واحد، والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر، وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتأنيث بل قالوا فاطم، وفي ذلك يقول بعض شعرائهم:

تـوليت بعـد الله في الـدين خمسـة نبيـاً وسبـطيـه وشيخـاً وفـاطمـا [2]

---

(١) عن أم سلمة، قالت: جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ تحمل خزيرة لها فقال: «ادعي زوجك وابنيك»؛ فجاءت بهم فطعموا ثم ألقى عليهم كساء له خيبرياً فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وعترتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً» فقلت: يا رسول الله وأنا معهم، أنا من أهلك، قال: «تنحي فإنك إلى خير»، فأنزل الله: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾، وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «نزلت هذه الآية فيّ وفي علي وحسن وحسين وفاطمة»، لكن الآية هي بينة وحجة نيرة على كون نساء النبي عليه الصلاة والسلام من أهل بيته قاضية ببطلان رأي الشيعة في تخصيصهم بأهل الكساء، وما ورد آنفاً، فإنما يدل على كونهم من أهل البيت لا على أن من عداهم ليسوا كذلك. (مجمع البيان رابع ص ٣٥٧، إرشاد العقل السليم رابع ص ٢١١).

(٢) ودخل بشار على إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين فأنشده قصيدة يهجو فيها المنصور، أولها:

أبـا جعفـر مـا طـول عيش دائم ومـا سـالم عـما اقـليـل بـسـالم

وفيها يقول:

أقـول لـبـسـام عـليـه جـلالـة غـداً أريحـيـاً عـاشـقـاً لـلمـكـارم

من الفـاطميـين الـدعـاة إلى الهـدى جهـاراً ومن يهـديك مثـل ابن فـاطم

سراج لـعـين المـستضيء وتـارة يـكـون ظـلامـاً للعـدو والمهـاجـم

المغيرية

أصحاب المغيرة [(١)] بن سعيد البجلي، ادعى أن الإمام بعد محمد بن عليّ بن الحسين، محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة، وزعم أنه حي لم يمت، وكان المغيرة مولى لخالد [(٢)] بن عبد الله القسري وادعى الإمامة لنفسه بعد الإمام محمد، وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه، وغلا في حق عليّ عليه السلام، غلواً لا يعتقده عاقل، وزاد على ذلك قوله بالتشبيه، فقال: إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء، على مثال حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور، وله قلب تنبع منه الحكمة، وزعم أن الله تعالى لما أراد خلق العالم تكلم بالاسم الأعظم، فطار فوق رأسه تاجاً، قال، وذلك قوله: ﴿سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى﴾ [الأعلى: ١]، ثم اطلع على أعمال العباد، وقد كتبها على كفه، فغضب من المعاصي فعرق، فاجتمع من من عرقه بحران، أحدهما مالح، والآخر عذب، والمالح مظلم، والعذب نيّر فاطلع في البحر النير فأبصر ظله، فانتزع عين ظله، فخلق منها الشمس والقمر، وأفنى باقي ظله، وقال لا ينبغي أن يكون معي إله غيري، قال: ثم خلق الخلق كله من البحرين، فخلق المؤمنين من البحر النير، والكفار من البحر المظلم، وخلق الناس، وأول ما خلق هو ظل محمد، وعليّ، قبل ظلال الكل، ثم عرض على السموات والأرض والجبال أن

---

(١) المغيرة بن سعيد البجلي أبو عبد الله الكوفي الرافضي الكذاب وكان يتنقص أبا بكر وعمر، وقد ذكر علياً وذكر الأنبياء ففضله عليهم، وقد ادّعى النبوة وقد نظر في سحر فأسعر النيران بالكوفة، على التمويه والشعبذة حتى أجابه خلق، وقد قال أبو جعفر: بريء الله ورسوله من المغيرة بن سعيد وبيان بن سمعان فإنهما كذبا علينا أهل البيت، وقد أخذه خالد بن عبد الله القسري وقتله ثم صلبه، وأحرقه في حدود العشرين ومائة. (لسان الميزان سادس ص ٧٥).

(٢) أبو يزيد، وأبو الهيثم خالد بن عبدالله البجلي ثم القسري، كان أمير العراقين لهشام بن عبد الملك وولي قبل ذلك مكة، وأمه كانت نصرانية، ولجده يزيد صحبة، وكان خالد معدوداً من خطباء العرب المشهورين بالفصاحة والبلاغة وكان جواداً كثير العطاء، ثم أن هشاماً عزله، وولي يوسف بن عمر الثقفي، الذي قدم الكوفة وأخذ خالداً وعماله وحبسه وعذبه ثم قتله أيام الوليد بن يزيد سنة ١٢٦ ولما كان خالد في سجن يوسف مدحه أبو الشغب العبسي فقال:

ألا إن خير الناس حياً وهالكاً	أسير ثقيف عندهم في السلاسل
لعمري لئن عمرتم السجن خالداً	وأوطأتموه وطأة المتثاقل
لقد كان يبني المكرمات لقومه	ويعطي اللها في كل حق وباطل
فإن تسجنوا القسري لا تسجنوا اسمه	ولا تسجنوا معروفه في القبائل

(ابن خلكان أول ص ٢١١).

يحملن الأمانة [1]، وهي أن يمنعن عليّ بن أبي طالب من الإمامة، فأبين ذلك، ثم عرض على الناس فأمر عمر بـن الخطاب أبا بكر أن يتحمل منعه من ذلك وضمن أن يعينه على الغدر به، على شرط أن يجعل الخلافة له من بعده، فقبل منه، وأقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله: ﴿وحملها [2] الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا﴾ [الأحزاب: ٧٢] وزعم أنه نزل في عمر قوله تعالى: ﴿ كمثل [3] الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك﴾ [الحشر: ١٦].

ولما أن قتل المغيرة، اختلف أصحابه، فمنهم من قال بانتظاره ورجعته، ومنهم من قال بانتظار إمامة محمد، كما كان يقول هو بـانتظاره وقـد قال المغيـرة لأصحابـه انتظروه، فانه يرجع، وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام.

المنصورية

أصحاب أبي منصور [4] العجلي، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي جعفر محمد بن

---

(١) قال ابن عباس: أراد بالأمانة الطاعة والفرائض التي فرضها على عباده، عرضها على السموات والأرض والجبال على أنهم إذا أدوها أثابهم وإن ضيعوها عذبهم، وقال ابن مسعود: الأمانة أداء الصلوات وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وصدق الحديث وقضاء الدين والعدل، وأشد من هذا كله الودائع، وقيل: جميع ما أمروا به ونهوا عنه، وقال ابن عباس: هي أمانات الناس والوفاء بالعهود فحق على كل مؤمن أن لا يغش مؤمناً فعرضت على السموات والأرض والجبال فقلن لا يارب نحن مسخرات لأمرك لا نريد ثواباً ولا عقاباً وقلن ذلك خوفاً وخشية وتعظيماً لدين الله تعالى أن لا يقوموا بها لا معصية ولا مخالفة لأمره؛ وكان العرض عليهن تخييراً لا إلزاماً ولو ألزمهن لم يمتنعن من حملها والجمادات كلها خاضعة لله عز وجل مطيعة لأمره ساجدة له. (لباب التأويل خامس ص ٢٢٩).

(٢) حملها الإنسان، ورضي ما كلفه به ربه، على عظمه وجلاله مع ضعفه، وضعف منته، فكان ظلوماً لنفسه حين عصى ربه، جهولاً لا يدري ما جزاؤه، أو أنه حملها فلم يف بها، وضمنها ولم يف ضمانها. (لباب التأويل خامس ص ٢٣٠).

(٣) ضرب الله مثلاً للمنافقين واليهود جميعاً في تخاذلهم وتخلي بعضهم عن بعض في غزوة بني النضير، فقال: ﴿مثلهم كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر﴾، وهو برصيصا الذي عبد الله سبعين سنة لم يعصه طرفة عين، حتى أغواه الشيطان، فوقع على امرأة، فلما استبان حملها قتلها ودفنها، فعرف أمره، فصلبوه، فتمثل له الشيطان، وأغراه بخلوصه إن سجد له بالإيماء فسجد له فكفر وقتل، فضرب الله هذه القصة لبني النضير حين اغتروا بالمنافقين ثم تبرأوا منهم عند الشدّة وأسلموهم. (مجمع البيان خامس ص ٢٦٤).

(٤) أبو منصور العجلي، وهو الذي ادّعى أن الله عز وجل عرج به إليه فأدناه وكلمه، ومسح بيده على رأسه وقال له بالسرياني: أي بني وذكر أنه نبي ورسول وأن الله اتخذه خليلاً، وكان أبو منصور هذا من أهل الكوفة من عبد القيس وله فيها دار، وكان منشؤه بالبادية وكان أمياً لا يقرأ فادّعى بعد وفاة أبي جعفر محمد بن علي بن =

علي الباقر في الأول، فلما تبرأ عنه الباقر وطرده، زعم أنه هو الإمام، ودعا الناس إلى نفسه، ولما توفى الباقر قال: انتقلت الإمامة إليّ، وتظاهر بذلك، وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة، حتى وقف يوسف (١) بن عمر الثقفي والي العراق في أيام هشام (٢) ابن عبد الملك على قصته وخبث دعوته، فأخذه وصلبه.

زعم العجلي: أن علياً عليه السلام هو الكسف الساقط من السماء وربما قال: الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل.

وزعم حين ادعى الإمامة لنفسه أنه عرج به إلى السماء ورأى معبوده، فمسح بيده رأسه، وقال له يا بني انزل فبلغ عني، ثم أهبطه إلى الأرض فهو الكسف الساقط من السماء، وزعم أيضاً أن الرسل لا تنقطع أبداً والرسالة لا تنقطع، وزعم أن الجنة رجل أمرنا بموالاته، وهو إمام الوقت، وأن النار رجل أمرنا بمعاداته، وهو خصم الإمام، وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمر الله تعالى بمعاداتهم، وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم، واستحل أصحابه قتل مخالفيهم، وأخذ أموالهم

= الحسين أنه فوض إليه أمره وجعله وصيه من بعده ثم ترقى به الأمر إلى أن قال: أنا نبي ورسول وكان يأمر أصحابه بخنق من خالفهم، وقتلهم بالاغتيال ويقول: من خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فإن هذا جهاد خفي، وزعم أن جبريل يأتيه بالوحي من عند الله عز وجل وأن الله بعث محمداً بالتنزيل، وبعثه هو بالتأويل واستمرت فتنته إلى أن وقف يوسف بن عمر الثقفي على عوراته فأخذه، وصلبه ثم ظفر عمر الخناق بابنه الحسين بن أبي منصور وقد تنبأ وادّعى مرتبة أبيه وتابعه على رأيه ومذهبه بشر كثير وقالوا بنبوته فبعث به للمهدي فقتله في خلافته، وصلبه بعد أن أقر بذلك وأخذ منه مالاً عظيماً وطلب أصحابه فظفر بجماعة منهم فقتلهم وصلبهم. (فرق الشيعة ص ٣٨، الفرق بين الفرق ص ٢٣٥).

(١) أبو يعقوب يوسف بن عمر الثقفي، ابن ابن عم الحجاج، ولاّه هشام اليمن سنة ١٠٦ ثم كتب بولايته على العراق سنة ١٢١ فاستخلف ابنه الصلت على اليمن، وكان يوسف حسن القراءة؛ فصيحاً، وكان مذموماً في عمله أحمق سيء الخلق والسيرة وكان جواداً فكان يطعم الناس على خمسمائة خوان أقصاها وأدناها سواء، وكان يضرب به المثل في التيه والحمق وكان من أعظم الناس لحية وأصغرهم قامة، كانت لحيته تجوز سرته، ولما ولي يزيد بن الوليد، حبسه ومات في الحبس فقتل سنه ١٢٧. (ابن خلكان ثان ص ٤٧٥).

(٢) هشام بن عبد الملك كان حازماً عاقلاً، وكان لا يدخل بيت ماله مالاً حتى يشهد أربعون قسامة لقد أخذ من حقه ولقد أعطى لكل ذي حق حقه، وقال سجيل بن محمد: ما رأيت أحداً من الخلفاء أكره إليه الدماء ولا أشد عليه من هشام، وعن هشام أنه قال: ما بقي شيء من لذات الدنيا إلا وقد نلته إلا شيئاً واحداً أخاً أرفع مؤونة التحفظ فيما بيني وبينه وينسب إليه:

إذا أنت لم تعص الهوى قادك الهوى   إلى بعض ما فيه عليك مقال

ولي الخلافة سنة ١٠٥ وتوفي سنة ١٢٥. (تاريخ الخلفاء ص ١٦٤).

واستحلال نسائهم، وهم صنف من الخرمية، وإنما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على أسماء رجال، هو أن من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف، وارتفع عنه الخطاب، إذ وصل إلى الجنة وبلغ إلى الكمال.

ومما أبدعه العجلي أن قال: أول ما خلق الله هو عيسى ابن مريم ثم عليّ بن أبي طالب.

الخطابية

أصحاب [1] أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق، فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه، وأخبر أصحابه بالبراءة منه، وشدد القول في ذلك، وبالغ في التبري عنه، واللعن عليه، فلما اعتزل عنه ادعى الأمر لنفسه، وزعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة، وقال بإلهية جعفر بن محمد، وإلهية آبائه، وهم أبناء الله، وأحباؤه، والإلهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار.

وزعم أن جعفراً هو الإله في زمانه، وليس هو المحسوس الذي يرونه، ولكن لما نزل إلى هذا العالم، لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها، ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور عَلَى خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة، وافترقت الخطابية بعده فرقاً فزعمت فرقة أن الإمام بعد أبي الخطاب رجل يقال معمر [2]، ودانوا به كما دانوا بأبي الخطاب، وزعموا أن الدنيا لا تفنى، وأن الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية. وأن النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية، واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة والفرائض وتسمى هذه الفرقة (معمرية).

---

(١) أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع الأسدي، محمد بن مقلاص الزراد البزاز، كنيته أبو الخطاب وأبو الظبيان وأبو إسماعيل وقد ادّعت فرقة من فرقه بإلهية جعفر، وكان أبو الخطاب يدّعي أن جعفراً جعله قيّمه ووصيه من بعده وأنه علمه اسم الله الأعظم ثم ترقى أن ادّعى النبوة فالرسالة ثم ادّعى أنه من الملائكة وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم قتل في خلافة المنصور. (فرق الشيعة ص٤٢).

(٢) معمر بن خيثم أبو بشار الشعيري، وقد لعنه الصادق فيمن لعن، لما يكذب على أهل البيت وقد ادّعى الألوهية، وقد خرج ابن اللبان يدعو إليه، وقال: إنه الله عز وجل وصلى له وصام، وأحلّ الشهوات كلها ما حلّ منها وما حرم، فأحلّ الزنا والسرقة وشرب الخمر والميتة والدم، ولحم الخنزير ونكاح الأمهات والبنات والأخوات وغير أولئك، وزعم أن كل شيء أحله الله في القرآن وجرمه فإنما هو أسماء رجال. (فرق الشيعة ص ٤٣، ٤٤).

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب بزيع [1]، وكان يزعم أن جعفراً هو الإله، أي ظهر الإله بصورته للخلق. وزعم أن كل مؤمن يوحى إليه وتأويل قول الله تعالى: ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بـإذن الله ﴾ [آل عمران: ١٤٥] أي يوحى من الله إليه، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وأوحى ربك إلى النحل ﴾ [النحل: ٦٨].

وزعم أن في أصحابه من هو أفضل من جبريل وميكائيل، وزعم أن الإنسان إذا بلغ الكمال لا يقال إنه مات، لكن الواحد منهم إذا بلغ النهاية، قيل رفع إلى الملكوت، وادعوا كلهم معاينة أمواتهم، وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى هـذه الطائفـة (البزيعية).

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب عمير [2] بن بيان العجلي، وقالوا كما قالت الطائفة الأولى، إلا أنهم اعترفوا بأنهم يموتون وكانوا قـد نصبوا خيمـة بكناسـة الكوفة، يجتمعون فيها عَلَى عبادة الصادق، فرفع خيرهم إلى يزيد [3] بن هبيرة فأخذ عميراً فصلبه في كناسة الكوفة، وتسمى هذه الطائفة العجلية.

---

(١) بزيع بن موسى الحائك وقد لعنه الصادق ولعن جماعة معه، وقد زعمت فرقته أنه نبي رسول وقد أرسله جعفر وشهد لأبي الخطاب بالرسالة وبرىء أبو الخطاب وأصحابه من بزيع كما برىء منه جعفر وشهد أنه كافر شيطان. (فرق الشيعة ص ٤٣ و ٤٤).

(٢) عمير بن بيان العجلي وقيل عمرو بن بيان العجلي رئيس العمروية وهم من الفرق الخارجة عن فرق الإسلام قالوا بتكذيب الذين قالوا أنهم لا يموتون وقالوا: إنا نموت ولكن لا يزال خلف منا في الأرض أئمة أنبياء وعبدوا جعفراً وسموه رباً وقالوا بإلهيته. (الفرق بين الفرق ص ٢٣٦، التبصير ص ٧٤).

(٣) يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري ولي أبوه العراقين ليزيد بن عبد الملك ست سنين وكان يكنى أبا المثنى وفيه يقول الفرزدق:

أوليـت العـراق ورافـديـه ... فـزاريـاً أحـذ يـد القـميـص
تـفـتـق بـالعـراق أبـا المـثـنى ... وعـلـم قـومـه أكـل الـخـبـيـص

رافداه دجلة والفرات، وقوله أحذ يد القميص يريد أنه خفيف اليد نسبه إلى الخيانة، أما ابنه يزيد فولي العراقيين لمروان بن محمد خمس سنين وكان شريفاً يقسم على زواره في كل شهر خمسمائة ألف ويفطر الصائمين في رمضان، ويقضي حاج الناس، وكان عظيم الخطر، ولما سقطت الخلافة الأمويين، أمنه السفاح، وكان من رأي المنصور الوفاء له. فخرج إلى المنصور وبينه وبينه ستره فقال ابن هبيرة: أيها الأمير إن دولتكم بكر فأذيقوا الناس حلاوتها وجنبوهم مرارتها تصل محبتكم إلى قلوبهم، ويعذب ذكركم على ألسنتهم وما زلنا منتظرين لدعوتكم، فرفع الستر وقال في نفسه: عجباً لمن يأمرني بقتل هذا. وكان أبو مسلم يحث السفاح على قتله، فأمر المنصور بقتله فقال: لا أفعل وله في عنقي بيعة وإيمان، فقال السفاح تقتله لغدره ونكثه فقتله خازم بن خزيمة سنة ١٣٢، فحمل رأسه إلى المنصور فقال للحرسي: أترى طينة =

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب. مفضل [1] الصيرفي وكان يقول بربوبية جعفر. دون نبوته. ورسالته. وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق، وطردهم ولعنهم. فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون، بحال الأئمة تائهون.

الكيالية

أتباع أحمد [2] بن الكيال. وكان من دعاة واحد من أهل البيت. بعد جعفر بن محمد الصادق وأظنه من الأئمة المستورين. ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه الفائل. وفكره العاطل، وأبدع مقالة. في كل باب علمي على قاعدة غير مسموعة. ولا معقولة. وربما عاند الحس في بعض المواضع. ولما وقفوا على بدعته تبرءوا منه. ولعنوه. وأمروا شيعتهم بمنابذته. وترك مخالطته. ولما عرف الكيال ذلك صرف الدعوة إلى نفسه. وادعى الإمامة أولاً ثم ادعى أنه القائم ثانياً. وكان من مذهبه أن كل من قدر الآفاق عَلَى الأنفس. وأمكنه أن يبين مناهج العالمين. أعني عالم الآفاق. وهو العالم العلوي وعالم الأنفس وهو العالم السفلي، كان هو الإمام. وأن من قرر الكل في ذاته وأمكنه أن يبين كل كلي في شخصه المعين الجزء. كان هو القائم، قال: ولم يوجد في زمن (من) الأزمان أحد يقرر هذا التقرير إلا أحمد الكيال. فكان هو القائم. وإنما قبله من انتمى إليه. أولاً عَلَى بدعته وذلك أنه الإمام ثم القائم. وبقيت من مقالته في العالم تصانيف عربية وعجمية. كلها مزخرفة مردودة شرعاً وعقلاً. قال الكيال: والعوالم ثلاثة: العالم الأعلى، والعالم الأدنى، والعالم الإنساني. وأثبت في العالم الأعلى خمسة أماكن. الأول مكان الأماكن. وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني. وهو محيط بالكل. قال: والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه. ودونه مكان النفس الإنسانية الأعلى. ودونه مكان النفس الناطقة. ودونه مكان النفس الحيوانية. ودونه مكان النفس الإنسانية، قال: وأرادت النفس الإنسانية الصعود إلى عالم النفس الأعلى، فصعدت وخرقت المكانين، أعني الحيوانية والناطقة، فلما قربت من الوصول إلى عالم النفس

= رأسه ما أعظمها؟ فقال الحِرسي: طينة إيمانه أعظم من طينة رأسه. (المعارف ص ١٤٠، ابن خلكان ثان ص ٢٦٧).

(١) مفضل الصيرفي، زعيم المفضلية الذين قالوا بإلهية جعفر دون نبوته وتبرأوا من أبي الخطاب لبراءة جعفر منه. (الفرق بين الفرق ص ٢٣٦).

(٢) أحمد الكيال الملحد وقد كان ضالاً مضلاً وقد صنف كتاباً في الضلالة والترهات. (إعتقادات ص ٦١).

الأعلى كلت وانحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت أجزاؤها فأهبطت إلى العالم السفلي، ومضت عليها أكوار [١] وأدوار [٢]، وهي في تلك الحالة من العفونة والاستحالة، ثم ساحت عليها النفس الأعلى وأفاضت عليها من أنوارها جزءاً، فحدثت التراكيب في هذا العالم، وحدثت السموات والأرض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان، ووقعت في بلايا هذا التركيب، تارة سروراً وتارة غماً، وتارة فرحاً، وتارة ترحاً، وطوراً سلامة وعافية، وطوراً بلية ومحنة، حتى يظهر القائم ويردها إلى حال الكمال، وتنحل التراكيب، وتبطل المتضادات، ويظهر الروحاني على الجسماني، وما ذلك القائم إلا أحمد الكيال؛ ثم دل عَلَى تعيين ذاته بأضعف ما يتصور، وأوهى ما يقدر، وهو ان اسم أحمد مطابق للعوالم الأربعة: فالألف من اسمه في مقابلة النفس الأعلى، والحاء في مقابلة النفس الناطقة، والميم في مقابلة النفس الحيوانية والدال في مقابلة النفس الإنسانية. قال: فالعوالم الأربعة هي المبادىء والبسائط وأما مكان الأماكن فلا وجود في البتة، ثم أثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني، قال: فالسماء خالية، وهي في مقابلة مكان الأماكن، ودونها النار، ودونها الهواء، ودونها الأرض، ودونها الماء، وهذه الأربعة في مقابلة العوالم الأربعة، ثم قال: الإنسان في مقابلة النار، والطائر في مقابلة الهواء، والحيوان في مقابلة الأرض، والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء أسفل المراكز والحوت أخس المركبات، ثم قابل الإنسان الذي هو أحد الثلاثة وهو عالم الأنفس، مع آفاق العالمين الأولين الروحاني والجسماني، قال: الحواس المركبة فيه خمس، فالسمع في مقابلة مكان الأماكن إذ هو فارغ، وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الأعلى من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لأن الإنسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطقي من الروحاني والهواء من الجسماني، لأن الشم من الهواء يتروح ويتنسم، والذوق في مقابلة الحيوان من الروحاني، والأرض من الجسماني، والحيوان مختص بالأرض، والطعم بالحيوان، واللمس في مقابلة الإنسان من الروحاني والماء من الجسماني، والحوت

---

(١) الأكوار جمع كور، مأخوذ من تكوير الليل والنهار أن يلحق أحدهما الآخر، أو يدخل أحدهما على الآخر، والمعنى تعاقب الأيام والليالي.

(٢) أدوار، ألفصيح أطوار. والله يقول: ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾، معناه ضروباً وأحوالاً مختلفة، وفي حديث سطيح: فإن ذا الدهر أطوار دهارير الأطوار الحالات المختلفة.

مختص بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكناية، ثم قال أحمد ألف وحاء وميم ودال وهو في مقابلة العالمين، أما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا، في مقابلة العالم السفلي الجسماني، فالألف يدل على الإنسان، والحاء على الحيوان، والميم على الطائر، والدال عَلَى الحوت، فالألف من حيث استقامة القامة كالإنسان، والحاء كالحيوان لأنه معوج منكوس، ولأن الحاء من ابتداء اسم الحيوان، والميم يشبه رأس الطائر، والدال يشبه ذنب الحوت، ثم قال: ان الباري تعالى إنما خلق الإنسان على شكل اسم أحمد فالقامة مثل الألف واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال، ثم من العجب أنه قال: الأنبياء هم قادة أهل التقليد، وأهل التقليد عميان، والقائم قائد أهل البصيرة وأهل البصيرة أولو الألباب وإنما يحصلون البصائر بمقابلة الآفاق والأنفس، والمقابلة كما سمعتها من أخس المقالات، وأوهى المقابلات، بحيث لا يستجيز عاقل أن يسمعها، فكيف يرضى أن يعتقدها وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة، ومقابلاته بين الفرائض الشرعية والأحكام الدينية وبين موجودات عالمي الآفاق والأنفس، وادعاؤه أنه متفرد بها، وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من أهل العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال، وحمله الميزان على العالمين، والصراط على نفسه، والجنة عَلَى الوصول إلى علمه من البصائر، والنار على الوصول إلى ما يضاده، ولما كانت أصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف يكون حال الفروع.

الهشامية

الهشامية أصحاب الهشامين، هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام ابن سالم الجواليقي [1] الذي نسج على منواله في التشبيه، وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين أبي الهذيل مناظرات في علم الكلام، منها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى.

---

(١) هشام بن سالم الجواليقي الجعفي العلاف مولى بشر بن مروان، كنيته أبو محمد وأبو الحكم كان من سبي الجوزجان روى عن الإمامين أبي عبد الله وأبي الحسن، وهو من شيوخ الرافضة، وممن ذهب أن الله عز وجل ذو قدّ وصورة وحدّ يتحرك ويدنو ويبعد ويخف ويثقل وأن علمه محدث، وأنه كان غير عالم فعلم، وهو ممن يقول بالبداء، وهو أن الله يخير أن يفعل الأمر ثم يبدو له فلا يفعله، وممن يقول بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة، وقد وردت روايات في مدحه، وفي ذمه وله أصل، ولهشام بن الحكم ـ الذي كان من خواص موسى بن جعفر وانقطع للبرامكة وتوفي بعد نكبتهم ـ كتاب في الرد على هشام الجواليقي. (فهرست الطوسي ص ١٧٤ و ١٧٥، ابن النديم ص ٢٠٥، الانتصار ص ٦).

حكى ابن الراوندي عن هشام أنه قال ان بين معبوده وبين الأجسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه، ولولا ذلك لما دلت عليه، حكى الكعبي عنه أنه قال: هو جسم ذو أبعاض، له قدر من الأقدار، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء، ونقل عنه أنه قال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة، وأنه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان إلى مكان، وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة، وحكى عنه أبو عيسى الوراق[1] أنه قال: أن الله تعالى مماس لعرشه، لا يفضل منه شيء من العرش، ولا يفضل عن العرش شيء منه، ومن مذهب هشام أنه لم يزل عالماً بنفسه ويعلم الأشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث أو قديم، لأنه صفة، والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو أو غيره أو بعضه، وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لأنه لا يقول بحدوثهما، قال: ويريد الأشياء وإرادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه، وقال في كلام الباري تعالى أنه صفة لله تعالى لا يجوز أن يقال هو مخلوق ولا غير مخلوق، وقال: الأعراض لا تصلح دلالة عَلَى الله تعالى، لأن منها ما يثبت استدلالاً وما يستدل به على الباري تعالى يجب أن يكون ضروري الوجود، وقال: الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل إلا به، كالآلات والجوارح والوقت والمكان، وقال هشام بن سالم: أنه تعالى على صورة انسان أعلاه مجوف وأسفله مصمت، وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس، ويد ورجل وأنف وأذن وعين وفم وله وفرة سوداء[2] وهو نور أسود، ولكنه ليس بلحم ولا دم، وقال هشام: الاستطاعة بعض المستطيع، وقد نقل عنه أنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة[3] الأئمة؛ ويفرق بينهما أن النبي يوحى إليه، فينبه على وجه الخطأ فيتوب

---

(١) محمد بن هارون الوراق أبو عيسى له تصانيف على مذهب المعتزلة وكان من نظاريهم ثم خلط، وقال بالمنانية ونصر الثنوية ووضع لها الكتب يقوي مذهبها ويؤكد قولها، وقد نفته المعتزلة وطردته عنها وقد أخذ عنه ابن الراوندي، فألقى إليه الإلحاد وأخرجه عن عز الاعتزال إلى ذل الكفر والإلحاد وكان منانياً، لا يرى قتل شيء ولا يستجيز إتلافه.
وقال المسعودي: له مصنفات حسان في الإمامة وغيرها وتوفي سنة سبع وأربعين ومائتين. (لسان الميزان خامس ص ٤١٢، الانتصار ص ١٤٩ و ١٥٥).

(٢) الوفرة، الشعر المجتمع على الرأس، وقيل ما سال على الأذنين من الشعر والجمع وفار. قال كثير:
كأن وفار القوم تحت رحالها ... إذا حسرت عنها العمائم عنصل
وهي وفرة ثم جمة ثم لمة، وفي حديث أبي رمثة انطلقت مع أبي نحو رسول الله ﷺ فإذا هو ذو وفرة فيها ردع من حسنها. الوفرة شعر الرأس إذا وصل إلى شحمة الأذن.

(٣) قال أصحابنا مع أكثر الأمة إن العصمة من شروط النبوة والرسالة وليست من شروط الإمامة، وإنما يشترط =

منه، والإمام لا يوحى إليه فيجب عصمته، وغلا هشام بن الحكم في حق عليّ، حتى قال: انه إله واجب الطاعة، وهذا هشام بن الحكم صاحب غور [(١)] في الأصول لا يجوز أن يغفل عن الزاماته على المعتزلة، فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم، ودون ما يظهره من التشبيه، وذلك أنه ألزم العلاف، فقال: إنك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته، فيشارك المحدثات في أنه عالم بعلم، ويباينها في أن علمه ذاته، فيكون عالماً لا كالعالمين، فلم لا تقول هو جسم لا كالأجسام، وصورة لا كالصور، وله قدر لا كالأقدار، إلى غير ذلك، ووافقه زرارة بن أعين [(٢)] في حدوث علم الله تعالى، وزاد عليه

= فيها عدالة ظاهرة فمتى أقام في الظاهر على موافقة الشريعة كان أمره في الإمامة منتظماً، ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عياراً عليه في العدول به من خطئه إلى صواب أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته، إن زاغوا عن سنته عدل بهم، أو عدل عنهم. وقالت الشيعة كلها، بوجوب عصمة الإمام في الجملة وهم مناقضون لهذه الدعوى في التفصيل لأنهم ثلاث فرق، زيدية، وإمامية، وغلاة، فالزيدية فرق منها الجارودية وهي تزعم أن علياً والحسن والحسين كانوا أئمة معصومين عن الخطأ والمعصية، فإذا سئلوا عن بيعة الحسن لمعاوية لم يمكنهم أن يقولوا إنها كانت صواباً، لأن هذا القول يوجب تصحيح ولاية معاوية وهو عندهم ظالم كافر ولم يمكنهم أن يقولوا إنها كانت خطأ فيبطلوا عصمة الحسن، والبترية من الزيدية، تقول بإمامة عثمان ست سنين ولا تكفره بالأحداث التي كانت منه بل يتوقف فيه، فهذا إمام قد توقفوا فيه، والسليمانية من الزيدية تكفر عثمان بعد الأحداث التي نقموها منه، فهذا إمام قد أخرجوه من العصمة والإمامية كلها تدعي عصمة الإمام ثم تزعم أن الإمام يجوز أن ينكر إمامة نفسه في حال التقية حتى يقول لمن يخاف منه أني لست بالإمام، وهذا كذب قد أجازوه عليه وإن زعموا أن قوله لست بإمام صدق منه فما أنكروا أن قوله أنا الإمام كذب منه والكاملية من الإمامية قد أكفروا علياً بقعوده عن قتال أبي بكر وعمر وزعمت الكيسانية منهم أن محمد بن الحنفية هو الإمام المنتظر وأنه الآن محبوس في جبل رضوى عقوبة له على خروجه إلى يزيد بن معاوية وخروجه إلى عبد الملك بن مروان وكيف تصح دعوى العصمة لمن يستحق العقوبة بزعمهم، والكلام مع غلاتهم في عصمة الإمام فضل مع قولهم بالتشبيه وبإلهية الأئمة، ثم لو اشترطت عصمة خلفائه وأعوانه ولو كان كل واحد منهم معصوماً لاستغنوا عن إمام معصوم يقيم على منهج الصواب.

(أصول الدين ص ٢٧٧).

(١) غور كل شيء، قعره، وعمقه، وصاحب غور، من تعمق في علمه، حتى وصل إلى حقيقته، ومنه فلان بعيد الغور أي متعمق النظر وهو بحر لا يدرك غوره.

(٢) زرارة بن أعين الكوفي واسمه عبد ربه، وكان أبوه عبداً رومياً تعلم القرآن فأعتقه مولاه وكان جده سنبس راهباً في بلد الروم وكانوا إخوة ثلاثة بكير وحمران وزرارة يتشيعون، وكان حمران أشدهم تشيعاً.

وقال ابن السماك: حججت، فلقيني زرارة بالقادسية، فقال: إن لي إليك حاجة وعظمها، فقلت: ما هي؟ فقال: إذا لقيت جعفر بن محمد فأقرئه مني السلام وسله أن يخبرني، أنا من أهل النار، أم من أهل الجنة؟ فأنكرت عليه فقال لي إنه يعلم ذلك، ولم يزل بي حتى أجبته فلما لقيت جعفر بن محمد أخبرته بالذي كان منه، فقال: هو من أهل النار فوقع في نفسي مما قال جعفر فقلت: ومن أين علمت ذلك؟ فقال: =

بحدوث قدرته وحياته وسائر صفاته وأنه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً ولا سميعاً ولا بصيراً ولا مريداً ولا متكلماً، وكان يقول بإمامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في مسائل، ولم يجده بها ملياً رجع إلى موسى بن جعفر، وقيل أيضاً إنه لم يقل بإمامته، إلا أنه أشار إلى المصحف فقال هذا إمامي، وإنه كان قد التوى على جعفر بعض الإلتواء، وحكى عن الزرارية أن المعرفة ضرورية، وأنه لا يسع جهل الأئمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولي ضروري، ونظرياتهم لا يدركها غيرهم.

النعمانية أصحاب محمد [1] بن علي بن النعمان أبي جعفر الأحول، الملقب بشيطان الطاق، والشيعة تقول هو مؤمن الطاق، وافق هشام بن الحكم في أن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون، والتقدير عنده الإرادة، والإرادة فعله تعالى، وقال: ان الله تعالى نور على صورة إنسان ويأبى أن يكون جسما، لكنه قال: قد ورد في الخبر: «إن الله خلق آدم على صورته، وعلى صورة الرحمن» فلا بد من تصديق الخبر، ويحكى عن مقاتل بن سليمان عن مقالته في الصورة، وكذلك يحكى عن داود الجواربي، ونعيم [2]

= من ادعى على علم هـذا فهو من أهل النار فلما رجعت لقيني زرارة فأخبرته بأنه قال لي إنه من أهل النار فقال: كان لك من جراب النورة فقلت: وما جراب النورة؟ قال: عمل معك بالتقية، وكان زرارة محدثاً، روى عن أبي جعفر كتاباً، تتبع في حديثه، ولم يره وكان يدعي إمامة الأفطح عبد الله بن محمد بن علي بن الحسين هو وجماعة معه، فقدم زرارة المدينة فلقي عبد الله فسأله فألفاه لا يدري فرجع إلى الكوفة فسأله أصحابه عنه وكان المصحف بين يديه فأشار لهم إليه وقال لهم: هذا إمامي لا إمام لي غيره، مما يدل على أنه رجع عن تشيعه، وكان من أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع وله تصنيفات منها كتاب الاستطاعة والجبر. (لسان الميزان ثان ص ٤٧٣، فهرست الطوسي ص ٧٤، ابن النديم ص ٣٠٨).

(١) محمد بن علي بن النعمان البجلي الكوفي الملقب بشيطان الطاق نسب إلى سوق في طاق المحامل بالكوفة كان يجلس للصرف بها، ولما بلغ هشام بن الحكم شيخ الرافضة أنهم لقبوه شيطان الطاق سماه هو مؤمن الطاق، ودرجت على ذلك الشيعة؛ وكان حسن الاعتقاد والهدى حاذقاً في صناعة الكلام سريع الحاضر والجواب وله مع أبي حنيفة مناظرات منها لما مات جعفر الصادق قال أبو حنيفة له: قد مات إمامك. قال: لكن إمامك لا يموت إلى يوم القيامة، يعني إبليس، وهو من أصحاب جعفر وقد لقي زيد بن زين العابدين، وناظره على إمامة أبي عبد الله؛ ولقي زين العابدين؛ وكان شاعراً، وكان جعفر يقدمه في الشعر على غيره، إلا أنه اشتغل بالكلام عن الشعر، وله كتب منها كتاب الإمامة وكتاب المعرفة وغيرهما. (لسان الميزان خامس ص ٣٠٠ تكملة ابن النديم ص ٨ فهرست الطوسي ص ١٣١).

(٢) نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي أبو عبد الله المروزي الفارض سكن مصر، ويقال أنه أول من جمع المسند وكان كاتباً لأبي عصمة، وهو شديد الرد على الجهمية وأهل الأهواء، ومنه تعلم نعيم وهو من الثقات وكان ذا ديانة وأمانة رجّاعاً إلى الحق، وجمع كتباً في الرد على محمد بن الحسن وشيخه وكتباً في الرد على =

ابن حماد المصري وغيرهما من أصحاب الحديث أنه تعالى ذو صورة وأعضاء، ويحكى عن داود أنه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك، فان في الأخبار ما يثبت ذلك، وقد صنف ابن النعمان كتباً جمة للشيعة منها: افعل لم فعلت، ومنها: افعل لا تفعل [1]، ويذكر فيها أن كبار الفرق أربعة: القدرية والخوارج والعامة والشيعة، ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من هذه الفرق.

وذكر عن هشام بن سالم [2] ومحمد بن النعمان [3] أنهما أمسكا عن الكلام في الله ورويا عمن يوجبان تصديقه، أنه سئل عن قول الله وأن إلى ربك المنتهى، قال: إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا، فأمسكا عن القول في الله والتفكر فيه، حتى ماتا، هكذا نقل الوراق، ومن جملة الشيعة (اليونسية) أصحاب يونس [4] بن عبد الرحمن القمي مولى

= الجهمية وكان من أعلم الناس بالفرائض. وكان النسائي يذكر فضله، وتقدمه في العلم والمعرفة، ولكن كثر تفرده عن الأئمة المعروفين بأحاديث كثيرة، فصار في حدّ من لا يحتج به، وقيل: إنه كان يضع الحديث في تقوية السنّة وحكايات في ثلب أبي حنيفة كلها كذب وذلك لصلابته في أهل الرأي، وقد طلب الحديث كثيراً بالعراق والحجاز ثم نزل مصر فلم يزل بها حتى أشخص منها في خلافة المعتصم وسئل في محنة القرآن فأبى أن يجيب. فحبس، ومات في حبسه سنة ثمان وعشرين ومائتين. (تهذيب التهذيب عاشر ص ٤٥٨).

(١) منها كتاب الردّ على المعتزلة في إمامة المفضول، وكتاب الجمل في أمر طلحة والزبير، وكتاب إثبات الوصية. (فهرست الطوسي ص ١٣٢).

(٢) أبو محمد، وأبو الحكم هشام بن سالم الجواليقي الجعفي العلاف، مولى بشر بن مروان، كان من سبي الجوزجان، ومن أصحاب جعفر الصادق وموسى الكاظم، وله أصل، روى عن الإمامين أبي عبد الله، وأبي الحسن وهو ثقة، ووردت فيه روايات كثيرة، في مدحه وذمه. (فهرست الطوسي ص ١٧٤، فرق الشيعة ص ٧٨ و ١٣٦).

(٣) أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان، وقيل محمد بن جعفر، البجلي مولاهم الأحول، الكوفي، وكان دكانه في طاق المحامل بالكوفة فيرجع إليه في النقد فيرد رداً يخرج كما يقول، ويلقب عند الشيعة مؤمن الطاق ويلقبه المخالفون بشيطان الطاق، ذكره ابن حزم في غلاة الرافضة، ويروى عن علي بن الحسين، والباقر، والصادق، وكان من أصحاب جعفر الصادق، وكان ثقة متكلماً حاذقاً حاضراً الجواب. وله مع أبي حنيفة حكايات كثيرة، منها أنه لما مات الإمام جعفر الصادق قال له أبو حنيفة: مات إمامك. قال: لكن إمامك لا يموت إلى يوم القيامة، يعني الشيطان؛ وقال له يوماً: يا أبا جعفر تقول بالرجعة. فقال له: نعم، فقال له: أقرضني من كيسك هذا خمسمائة دينار فإذا عدت أنا وأنت رددتها إليك. فقال له: في الحال أريد ضميناً يضمن لي أنك تعود إنساناً فإني أخاف أن تعود قرداً فلا أتمكن من استرجاع ما أخذت مني. وله كتب منها: كتاب الإمامة وكتاب المعرفة، وكتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضول وغيرها. (فهرست الطوسي ص ١٣١ تكملة فهرست ابن النديم ص ٨ لسان الميزان خامس ص ١٠٨).

(٤) أبو محمد يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين، كان وجيهاً في الشيعة، متقدماً عظيم المنزلة =

آل يقطين، زعم أن الملائكة تحمل العرش، والعرش يحمل الرب تعالى إذ قد ورد في الخبر إن الملائكة تئط أحياناً من وطأة عظمة الله تعالى على العرش[1]، وهو من مشبهة الشيعة، وقد صنف لهم كتباً في ذلك.

النصيرية[2] والإسحاقية[3]

من غلاة الشيعة، ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن أصحاب مقالاتهم، وبينهم خلاف في كيفية إطلاق اسم الإلهية على الأئمة من أهل البيت، قالوا: ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل، أما في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص والتصور بصورة اعرابي، والتمثل بصورة البشر، وأما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة الإنسان، حتى يعمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة بشر، حتى يتكلم بلسانه، فلذلك نقول إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص، ولما

= عندهم ولد أيام هشام بن عبد الملك، ورأى جعفر بن محمد، بين الصفا والمروة ولم يرو عنه، وروى عن أبي الحسن موسى، والرضا، وكان الرضا يشير إليه في العلم والفتيا، قال عبد العزيز بن المهتدي: وكان وكيل الرضا سألت الرضا فقلت: إني لا ألقاك في كل وقت فعمن آخذ معالم ديني؟ قال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن، وله كتب كثيرة أكثر من ثلاثين كتاباً منها: كتاب جامع الآثار وكتاب الشرائع وكتاب العلل وغيرها. وكان في الإمامية على مذهب القطيعة الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر، وقد أفرط يونس هذا في باب التشبيه، فزعم أن الله عز وجل يحمله حملة عرشه، وهو أقوى منهم كما أن الكرسي يحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه، واستدل على أنه محمول بقوله ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية، وقال أصحابنا: الآية دالة على أن العرش هو المحمول دون الرب تعالى، وتوفي سنة ٢٠٨. (فهرست الطوسي ص ١٨١ الفرق بين الفرق ص ٥٢).

(١) هذا مثل وإيذان بعجز الملائكة عن حمله، وفيه إشعار بعظمة العرش بله أنه كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله عز وجل، وجلاله.

(٢) النصيرية، ويقال لها النميرية؛ أحدثها محمد بن نصير النميري، وهو من أتباع الشريعي الذي زعم أن الله تعالى حلّ في خمسة أشخاص، وهم النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين، وزعموا أن هؤلاء الخمسة آلهة ولها أضداد خمسة، ثم ادّعى الشريعي أن الإله حلّ فيه، أما النميري وأتباعه من النصيرية فإنهم ذهبوا إلى أن الله حلّ في علي، ثم ادّعى في نفسه أن الله تعالى حلّ فيه، وكان النميري من أصحاب الحسن العسكري، وادّعى النبوة، ثم ادّعى الربوبية وقال بإباحة المحارم. (الفرق بين الفرق ص ٢٣٩ شرح ابن أبي الحديد ثان ص ٣٠٩ تعريفات ص ١٦٣).

(٣) الإسحاقية، وهي التي أحدثها إسحاق بن زيد بن الحرث وكان من أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر بن أبي طالب وكان يقول بالإباحة وإسقاط التكليف ويثبت لعلي شركة مع رسول الله ﷺ ثم صارت الإسحاقية مثل النصيرية، فقالوا إن الله حلّ في علي. (ابن أبي الحديد ثان ص ٣٠٩ تعريفات ص ١٧).

لم يكن بعد رسول الله ﷺ شخص أفضل من عليّ عليه السلام، وبعده أولاده المخصوصون، هم خير البرية، فظهر الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ بأيديهم فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم، وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعليّ دون غيره، لأنه كان مخصوصاً بتأييد من عند الله تعالى، مما يتعلق بباطن الأسرار، قال النبي ﷺ: «أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وعن هذا كان قتال المشركين إلى النبي ﷺ وقتال المنافقين إلى عليّ، وعن هذا شبهه بعيسى ابن مريم، وقال: لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى ابن مريم، وإلا لقلت فيك مقالاً، وربما أثبتوا له شركة في الرسالة، إذ قال فيكم من يقاتل عَلَى تأويله كما قاتلت على تنزيله، ألا وهو خاصف النعل فعلم التأويل، وقتال المنافقين، ومكالمة الجن، وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية من أدل الدليل على أن فيه جزءاً إلهياً، وقوة ربانية، أو يكون هو الذي ظهر الإله بصورته، وخلق بيده، وأمر بلسانه، وعن هذا قالوا: كان هو موجوداً قبل خلق السموات والأرض، قال: كنا أظلة على يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا، فتلك الظلال وتلك الصور العرية عن الأظلال هي حقيقية وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشراقاً لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم أو في ذلك العالم، وعن هذا قال عليّ أنا من أحمد كالضوء من الضوء، يعني لا فرق بين النورين، إلا أن أحدهما أسبق، والثاني لا حق به، قال له، وهذا يدل على نوع شركة، فالنصيرية أميل إلى تقرير الجزء الإلهي والاستحاقية أميل إلى تقرير الشركة في النبوة، ولهم اختلافات أخر، لم نذكرها وقد نجزت الفرق الإسلامية، وما بقيت إلا فرقة الباطنية، وقد أوردهم أصحاب التصانيف في كتب المقالات، إما خارجة عن الفرق، وإما داخلة فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة.

رجال الشيعة ومصنفو كتبهم من الزيدية

أبو خالد [1] الواسطي، ومنصور [2] بن أبي الأسود، وهارون [3] بن سعد

(١) أبو خالد بن عمرو بن خالد الواسطي من مشايخ الشيعة، ومتكلمي الزيدية، وهو ممن روى الفقه عن أئمتهم، وله كتاب في الفقه وأصوله. (فهرست ابن النديم ص ٢٥٣ ص ٣٠٨).

(٢) منصور بن أبي الأسود الليثي الكوفي يقال اسم أبيه حازم، كان من الشيعة الكبار، وهو ثقة، يكتب حديثه، وكان تاجراً كثير الحديث ذكره ابن حبان في الثقات وذكره ابن سعد في الطبقة السادسة، وهو من متكلمي الزيدية. (تهذيب التهذيب عاشر ص ٣٠٥ وفهرست ابن النديم ص ٣٥٢).

(٣) هارون بن سعد العجلي ويقال الجعفي، الكوفي الأعور، صالح، ليس به بأس، وكان قد خرج مع إبراهيم ابن عبدالله بن حسن، فلما هرب إبراهيم هرب إلى واسط فكتب عنه بها، ذكره ابن حيان في الضعفاء =

العجلي، ووكيع[1] بن الجراح ويحيى[2] بن آدم، وعبد الله[3] بن موسى، وعليّ[4] بن صالح، والفضل[5] بن دكين من الجارودية، وأبو حنيفة من البترية،

= فقال: كان غالياً في الروافض لا تحل الرواية عنه بحال وعن ابن معين كان من غلاة الشيعة وعن ابن قتيبة أنه أنشد له شعراً يدل على نزوعه عن الرفض. (تهذيب التهذيب حادي عشر ص ٦).

(١) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي الحافظ قال ابن حنبل: مارأيت أوعى للعلم من وكيع ولا أحفظ منه كان مطبوع الحفظ وقيل لأحمد: إن أبا قتادة يتكلم في وكيع. قال: من كذب بأهل الصدق فهو الكذاب وكان وكيع صديقاً لحفص بن غياث فلما ولي القضاء هجره وقد عرض على وكيع القضاء فامتنع منه وقال أحمد: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع وورع، يذاكر بالفقه فيحسن ولا يتكلم في أحد، أكبر في القلب وأمام المسلمين في وقته، كان يقوم الليل ويسرد الصوم ويفتي بقول أبي حنيفة. قال يحيى بن معين: رأيت عند مروان بن معاوية لوحاً مكتوب فيه أسماء شيوخ فلان كذا وفلان كذا ووكيع رافضي. قال يحيى فقلت له وكيع خير منك. قال: مني؟ قلت: نعم فسكت وقدم وكيع مكة فانجفل الناس إليه وحج في تلك السنة غير واحد من العلماء، قال علي بن خشرم: رأيت وكيعاً وما رأيت بيده كتاباً قط إنما هو يحفظ فسأله عن دواء الحفظ فقال: ترك المعاصي، وكان يؤتى بطعامه ولباسه ولا يسأل عن شيء ولا يطلب شيئاً قدم مكة فقال له فضيل: ما هذا السمن وأنت راهب العراق؟ فقال له وكيع: هذا من فرحي بالاسلام. حج سنة ست وتسعين ومائة ومات بفيد منصرفاً من الحج سنة سبع وتسعين ومائة. (تهذيب التهذيب حادي عشر ص ١٢٠).

(٢) يحيى بن آدم بن سليمان الأموي مولى آل أبي معيط، أبو زكريا الكوفي كان يتفقه وهو ثقة كثير الحديث فقيه البدن، وكان جامعاً للعلم عاقلاً ثبتاً في الحديث وكان علي بن المديني يقول: يرحم الله تعالى يحيى بن آدم أي علم كان عنده وجعل يطيه. توفي سنة ثلاث ومائتين. (تهذيب التهذيب حادي عشر ص ١٧٥).

(٣) عبيدالله بن موسى بن أبي المختار، واسمه باذام العبسي مولاهم الكوفي صدوق ثقة، حسن الحديث كان عالماً بالقرآن رأساً فيه، ما رؤي رافعاً رأسه، ولا ضاحكاً قط، وكان حسن الهيئة وكان يتشيع، ويروي أحاديث في التشيع منكرة، وضعف بذلك عند كثير من الناس، قال الساجي: صدوق كان يفرط في التشيع، وقال الجوزجاني: عبيد الله بن موسى أغلى وأسوأ مذهباً وأروى للعجائب. توفي سنة ٢١٣. (تهذيب التهذيب سابع ص ٥٠).

(٤) علي بن صالح بن صالح بن حي الهمذاني أبو محمد، ويقال أبو الحسن الكوفي، أخو الحسن بن صالح وهما توأمان وكان من عباد الكوفة وفقهائها وكان وأخوه يتشيعان وكان صاحب قرآن وكان ثقة إن شاء الله قليل الحديث، قال الحسن: لما حضر أخي رفع بصره، ثم قال: ﴿مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين﴾ إلى آخر الآية، مات سنة أربع وخمسين ومائة. (تهذيب التهذيب سابع ص ٣٣٢ شذرات أول ص ٢٦٣).

(٥) الفضل بن دكين وهو لقب، واسمه عمرو بن حماد، التميمي أبو نعيم الملائي الكوفي الأحول، روى عنه ابن المبارك وابن حنبل، قال أبو نعيم: كتبت عن نيف ومائة شيخ ممن كتب عنه سفيان، وقال قال لي سفيان مرة وسألته عن شيء: أنت لا تبصر النجوم بالنهار فقلت: وأنت لا تبصرها كلها بالليل فضحك، وكان أبو نعيم ثقة ثبتاً، كيّساً يتحرى الصدق، قال ابن حنبل: إذا مات أبو نعيم صار كتابه إماماً، إذا اختلف الناس في شيء فزعوا إليه، وكان عالماً بأنساب العرب، وكان مزّاحاً ذا دعابة مع تدينه وثقته وأمانته، توفي سنة ثماني عشرة ومائتين. (تهذيب التهذيب ثامن ص ٢٧٠).

وخرج محمد بن عجلان[1] مع محمد الإمام، وخرج إبراهيم[2] بن عباد بن عوام ويزيد[3] بن هارون والعلاء[4] بن رزين، وهشيم[5] بن بشير، والعوام[6] بن حوشب، (ومستلم)[7] بن سعيد، مع إبراهيم الإمام من الإمامية، وسائر أصناف الشيعة، سالم[8] بن أبي الجعد، وسالم[9] بن أبي حفصة،

---

(١) محمد بن عجلان المدني القرشي، أبو عبد الله أحد العلماء العاملين كان عابداً ناسكاً، صادقاً قدم مصر، وصار إلى الاسكندرية، فتزوج بها امرأة، ثم رجع إلى المدينة. قال ابن سعد: كان ناسكاً فقيهاً وكانت له حلقة في المسجد وكان يفتي، مات سنة ثمان وأربعين ومائة. (تهذيب التهذيب تاسع ص ٣٤١).

(٢) في ابن الأثير، الذي أجاب إبراهيم، منهم عباد بن العوام، وجماعة من الفقهاء وأهل العلم. (ابن الأثير خامس ص ٢٢٧).

(٣) يزيد بن هارون بن وادي، ويقال زاذان بن ثابت السلمي مولاهم أبو خالد الواسطي أحد الأعلام الحفاظ المشاهير أصله من بخارى كان حافظاً صحيح الحديث كثير العبادة وكان هو وهشيم معروفين بطول الصلاة ومن خيار عباد الله وكان له فقه وفطنة وذكاء وقد كفّ بصره في آخر عمره. قيل له: ما فعلت تلك العينان الجميلتان؟ قال: ذهب بهما بكاء الأسحار. وكان من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر. توفي سنة ٢٠٦. (تهذيب التهذيب حادي عشر ص ٣٦٦).

(٤) العلاء بن رزين القلا الثقفي كان يقلي السويق، ثقة جليل القدر وله كتاب من أربع نسخ، روى بروايات مختلفة، وكان أكثر رواية من صفوان بن يحيى. (فهرست الطوسي ص ١١٢).

(٥) هشيم بن بشير السلمي أبو معاوية بن أبي حازم الواسطي قيل أنه بخاري الأصل، كان ثقة حافظاً، قيل له: كم تحفظ؟ قال: كنت أحفظ في اليوم مائة ولو سئلت عنها بعد شهر لأجبت، وكان رابع أربعة هم حفاظ الحديث في زمنهم، وكان هو شيخهم يحفظ الأحاديث المقطوعة حفظاً عجيباً وكان يحدث بالمعنى، وكان كثير التسبيح صالحاً صادقاً أميناً توفي سنة ثلاث وثمانين ومائة. (تهذيب التهذيب حادي عشر ص ٥٩).

(٦) العوام بن حوشب بن يزيد الشيباني الربعي أبو عيسى الواسطي أسلم جده على يد علي فوهب له جارية فولدت له حوشب وقد روى العوام عن سلمة بن كهيل. قال العجلي شيباني من أنفسهم، ثقة صاحب سنّة ثبت صالح وكان أبوه صاحب شرطة الحجاج وكان العوام صاحب أمر بالمعروف ونهي عن المنكر. قال هشيم: ما رأيت أقول بالحق من العوام وقد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة. (تهذيب التهذيب ثامن ص ١٦٣).

(٧) مستلم بن سعيد الثقفي الواسطي العابد شيخ ثقة من أهل واسط قليل الحديث. قال يزيد بن هارون: كان مستلم عندنا هاهنا بواسط وكان لا يشرب إلا في كل جمعة ومكث أربعين سنة لا يضع جنبه على الأرض وقد ذكره ابن حبان في الثقات ولما مات قال أصبغ بن زيد: لو كان هذا في بني إسرائيل لاتخذوه حبراً. (تهذيب التهذيب عاشر ص ١٠٤).

(٨) سالم بن أبي الجعد رافع الأشجعي مولاهم الكوفي ثقة تابعي كثير الحديث. قال إبراهيم الحربي: مجمع على ثقته توفي سنة مائة. (تهذيب التهذيب ثالث ص ٤٣٢).

(٩) سالم بن أبي حفصة العجلي أبو يونس الكوفي قال ابن حنبل: كان شيعياً ما أظن به بأساً في الحديث وهو قليل الحديث، وقال أبو حاتم: هو من عتق الشيعة يكتب حديثه ولا يحتج به. قال له عمر بن ذر: أنت قتلت عثمان، فجزع وقال: أنا؟ قال: نعم أنت ترضى بقتله. وقال سعيد بن منصور: قلت لابن إدريس =

وسلمة [١] بن (كهيل)، وثوير [٢] بن أبي فاختة، وحبيب [٣] بن أبي ثابت، (و) أبو المقدام [٤]، وشعبة [٥]

= رأيت سالم بن أبي حفصة؟ قال: نعم رأيته طويل اللحية أحمقها وهو يقول: لبيك لبيك قاتل نعثل لبيك لبيك مهلك بني أمية وقيل إنه كان من رؤوس من ينتقص أبا بكر وعمر وقال ابن عدي له أحاديث وعامة ما يرويه في فضائل أهل البيت وهو من الغالين في متشيعي أهل الكوفة وإنما عيب عليه الغلو فيه، وأما أحاديثه فأرجو أنه لا بأس به، وقال الجوزجاني: زائغ وبالغ فيه كعادته في أمثاله، وتوفي قريباً من سنة أربعين ومائة. (تهذيب التهذيب ثالث ص ٤٣٣).

(١) سلمة بن كهيل الحضرمي التنعي، أبو يحيى الكوفي، تابعي ثقة، ثبت في الحديث، وكان فيه تشيع قليل، وهو ذكي متقن، كثير الحديث. قال سفيان الثوري: حدثنا سلمة بن كهيل وكان ركناً من الأركان وشد قبضته، ولما قدم شعبة البصرة قالوا له: حدثنا عن ثقات أصحابك، فقال: إن حدثتكم عن ثقات أصحابي فإنما أحدثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة، الحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، وحبيب بن أبي ثابت، ومنصور، وأتى سلمة، زيد بن علي بن الحسين لما خرج فنهاه عن الخروج وحذره من غدر أهل الكوفة فأبى، فقال له: أفتأذن لي أن أخرج من البلد؟ فقال: لِمَ؟ قال: لا آمن أن يحدث لك حدث فلا آمن على نفسي، فأذن له فخرج إلى اليمامة، توفي سنة إحدى وعشرين ومائة. (تهذيب التهذيب رابع ص ١٥٥).

(٢) ثوير بن أبي فاختة سعيد بن علاقة الهاشمي أبو الجهم الكوفي، مولى أم هانيء، وقيل مولى زوجها جعدة، كان رافضياً، ضعفه جماعة وأثر الضعف على رواياته بيّن، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى غيره، وروى عنه الأعمش والثوري، وقال الجوزجاني: إنه ليس بثقة، وقال الحاكم في المستدرك: لم ينقم عليه إلا لتشيعه. (تهذيب التهذيب ثان ص ٣٦).

(٣) حبيب بن أبي ثابت، قيس بن دينار، ويقال قيس بن هند، وقيل أن اسم أبي ثابت هند الأسدي مولاهم أبو يحيى الكوفي قال أبو بكر بن عياش: كان هؤلاء الثلاثة أصحاب الفتيا، حبيب بن أبي ثابت، والحكم، وحماد، وقال العجلي: كوفي تابعي ثقة، ثبت في الحديث، توفي سنة تسع عشر ومائة. (تهذيب التهذيب ثان ص ١٧٨).

(٤) هشام بن زياد بن أبي زيد القرشي أبو المقدام البصري، أخذ عنه وكيع، وابن المبارك، قال عنه ابن معين ضعيف ليس بثقة، وقال البخاري: كانوا يتكلمون فيه، وقد ترك ابن المبارك حديثه، وقد ضعفه أحمد، وقال أبو داود غير ثقة، وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف لا يفرح بحديثه. (تهذيب التهذيب حادي عشر ص ٣٨ وميزان الاعتدال ثالث ص ٢٥٣).

(٥) شعبة بن الحجاج العتكي الأزدي، مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري، قال الثوري: لم يكن في زمن شعبة مثله في الحديث ولا أحسن حديثاً منه، قسم له من هذا حظ، وروى عن ثلاثين رجلاً من أهل الكوفة لم يرو عنهم سفيان، وكان الثوري يقول: شعبة أمير المؤمنين في الحديث، وقال لسلم بن قتيبة: ما فعل أستاذنا شعبة؟ وقال الشافعي: لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق، وكان عبد الله ما رؤي في زمنه أعبد منه ولقد عبد الله حتى جف جلده على ظهره، قال قراد أبو نوح: رأى شعبة علي قميصاً فقال: بكم أخذت هذا؟ قلت: بثمانية دراهم. قال لي: ويحك أما تتقي الله تلبس قميصاً بثمانية، ألا اشتريت قميصاً بأربعة وتصدقت بأربعة. قلت: أنا مع قوم نتجمل لهم. قال: إيش تتجمل لهم وكان أعلم بالرجال وأول من تكلم في الرجال وكان من سادات أهل زمانه حفظاً واتقاناً وورعاً وفضلاً وهو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين وصار علماً يقتدى به وتبعه عليه بعده أهل العراق وكان صاحب نحو =

والأعمش (١) ،وجابر الجعفي (٢)، وأبو عبد الله الجدلي (٣) ،وأبو إسحاق السبيعي (٤) ، والمغيرة (٥) وطاووس (٦) ، والشعبي (٧) ، ....

= وشعر وكان يقول: تعلموا العربية فإنها تزيد في العقل، توفي سنة ستين ومائة. (تهذيب التهذيب رابع ص ٣٣٨).

(١) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم، أبو محمد الكوفي الأعمش، يقال أصله من طبرستان وولد بالكوفة، قال هشيم: ما رأيت بالكوفة أحد أقرأ لكتاب الله منه، وكان جرير إذا حدث عن الأعمش قال: هذا الديباج الخسرواني. وقال العجلي: كان ثقة ثبتاً في الحديث، وكان محدث أهل الكوفة في زمانه ولم يكن له كتاب وكان رأساً في القرآن، عالماً بالفرائض وكان لا يلحن حرفاً، وكان فيه تشيع، وكان من النساك، وهو علامة الاسلام، وكان ورعاً مجانباً للسلطان، مات سنة خمسة وأربعين ومائة. (تهذيب التهذيب رابع ص ٢٢٢).

(٢) جابر بن يزيد الجعفي أبو عبد الله ويقال أبو يزيد الكوفي، قال شعبة: كان جابر إذا قال حدثنا وسمعت فهو من أوثق الناس وقيل إنه كان يؤمن بالرجعة، وتكلموا فيه، وعامة ما قذفوه به أنه كان يؤمن بالرجعة وهو مع هذا إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، وكان صاحب نيرنجات وشبه. قال عثمان بن أبي شيبة: حدثني أبي عن جدي قال: كنت آتيه في وقت ليس فيه فاكهة ولا قثاء، ولا خيار فيذهب فيجيء بقثاء وخيار فيقول: كُلْ فوالله ما زرعته، وكان رافضياً يشتم أصحاب النبي ﷺ توفي سنة ثمان وعشرين ومائة. (تهذيب التهذيب ثان ص ٤٦).

(٣) أبو عبد الله الجدلي الكوفي اسمه عبد الله بن عبد وقيل عبد الرحمن بن عبد تابعي، ثقة، كان شديد التشيع ويزعمون أنه كان على شرطة المختار فوجهه إلى ابن الزبير في ثمانمائة من أهل الكوفة ليمنعوا محمد ابن الحنفية مما أراد به ابن الزبير، وكان المختار يستخلفه، وخرج على رأس جيش إلى مكة، فأخرج محمد ابن الحنفية من محبسه، وكفهم محمد عن القتال في الحرم. (تهذيب التهذيب ١٢ ص ١٤٨).

(٤) عمرو بن عبد الله بن عبيد ويقال علي ويقال ابن أبي شعيرة أبو إسحاق السبيعي الكوفي، تابعي ثقة، من أثبت الناس، قال رجل لشعبة سمع أبو إسحاق من مجاهد قال: ما كان يصنع بمجاهد كان هو أحسن حديثاً من مجاهد والحسن وابن سيرين، قال الأعمش: كان أصحاب عبد الله إذا رأوا أبا إسحاق قالواهذا عمرو القاري وقال له عون بن عبد الله ما بقي منك؟ قال: أصلي بالبقرة في ركعة. قال: ذهب شرك وبقي خيرك، وكان من متشيعي الكوفة ومحدثيهم، ولما ولي يوسف بن عمر الكوفة أخرج بنو أبي إسحاق أبا إسحاق على برذون ليأخذ صلة يوسف فأخذت وهو راكب، ومات سنة ستة وعشرين ومائة. (تهذيب التهذيب ثامن ص ٦٣).

(٥) المغيرة بن سعد البجلي أبو عبد الله الكوفي الرافضي الكذاب سبقت ترجمته.

(٦) طاوس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري الجندي من أبناء الفرس، أحد الأعلام التابعين، قال ابن عباس: إني لأظن طاوساً من أهل الجنة وكان من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان قد حج أربعين حجة وكان مستجاب الدعوة. قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً أعفّ عما في أيدي الناس من طاوس، وقال ابن عيينة: متجنبو السلطان ثلاثة: أبو ذر في زمانه، وطاوس في زمانه، والثوري في زمانه. مات نيف ومائة. (تهذيب التهذيب خامس ص ٨).

(٧) عامر بن شراحيل بن عبد وقيل عامر بن عبد الله بن شراحيل الشعبي الحميري أبو عمر الكوفي من شعب همذان، كان كثير العلم عظيم الحلم قديم السلم من الإسلام بمكان، مرّ ابن عمر على الشعبي وهو =

وعلقمة [١] ، وهبيرة بن بريم [٢] ، وحبة العرني [٣] ، والحارث [٤] الأعور.

ومن مؤلفي كتبهم هشام [٥] بن الحكم، وعلي بن منصور [٦] ، ويونس بن عبد

= يحدث بالمغازي فقال: لقد شهدت القوم فلهو أحفظ لها وأعلم بها وكان الشعبي يقول: ما كتبت سوداء في بيضاء. ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته ولا حدثني رجل بحديث، فأحببت أن يعيده عليّ، وقد قضى لعمر بن عبد العزيز وكان فقيهاً شاعراً على دعاية فيه، قال الطبري في طبقات الفقهاء كان ذا أدب وفقه وعلم وكان يقول ما حللت حبوتي إلى شيء مما ينظر الناس إليه ولا ضربت مملوكاً لي قط وما مات ذو قرابة لي وعليه دين إلا قضيته عنه، توفي سنة ١٠٩ (تهذيب التهذيب خامس ص ٦٥).

(١) علقمة بن قيس النخعي الكوفي، ولد في حياة رسول الله ﷺ وكان ثقة من أهل الخف، وكان أشبه الناس هدياً وسمتاً ودلاً بابن مسعود وكان من أصحاب عبد الله الذين يقرنون الناس ويعلمونهم السنّة ويصدر الناس عن رأيهم. قال مرة الهمذاني: كان علقمة من الربانيين، وقال عبد الله: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه، وكان ناس من أصحاب رسول الله ﷺ يسألون علقمة ويستفتونه وكان من الخمسة الذين يقدمهم أهل الكوفة، وكان ثالثهم، وقد شهد صفين؛ توفي سنة اثنتين وستين. (تهذيب التهذيب سابع ص ٢٧٦).

(٢) هبيرة بن بريم الشيباني، ويقال الخارفي، أبو الحرث الكوفي، قال أحمد: لا بأس بحديثه هو أحسن استقامة من غيره، وكان خال العالية زوجة أبي إسحاق السبيعي، وكان مختارياً، توفي سنة ست وستين. (تهذيب التهذيب حادي عشر ص ٢٣).

(٣) حبة بن جوين العرني البجلي، أبو قدامة الكوفي، قال سلمة بن كهيل: ما رأيته قط إلا يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله؛ والله أكبر إلا أن يصلي، أو يحدثنا، كان يتشيع، وليس هو بمتروك، ولا ثبت، وكان غالياً في التشيع واهياً في الحديث، توفي سنة ست وسبعين. (تهذيب التهذيب ثان ص ١٧٦).

(٤) الحارث بن عبد الله الأعور الهمذاني الخارقي؛ أبو زهير الكوفي ويقال، الحارث بن عبيد الحوتي وحوت بطن من همدان، كان زيفاً كذاباً، لا يحتج بحديثه، وكان الشعبي يختلف إليه ليتعلم منه الحساب إذ كان أحسب الناس، قال ابن أبي داود: كان الحرث أفقه الناس وأحسب الناس، وأفرض الناس، تعلم الفرائض من علي، وكان غالياً في التشيع واهياً في الحديث وقيل إن المحدثين يقبلون على حديثه وما نقموا عليه إلا إفراطه في حب عليّ، توفي سنة خمس وستين. (تهذيب التهذيب ثان ص ١٤٥).

(٥) هشام بن الحكم كان من خواص موسى بن جعفر وكانت له مباحث كثيرة مع المخالفين في الأصول وغيرها وكان له أصل وله من المصنفات كتب كثيرة منها: كتاب الإمامة وكتاب الرد على الزنادقة وكتاب الرد على أصحاب الاثنين وكتاب في الحكمين وكتاب الرد على أرسطو وغيرها، وكان كوفياً ثم تحول إلى بغداد ولقي جعفر بن محمد وابنه موسى وله عنهما روايات كثيرة ولهما فيه مدائح جليلة وكان ممن فتق الكلام في الإمامة وهذب المذهب في النظر وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي وكان القيم بمجالس كلامه ونظره توفي بعد نكبة البرامكة بمدة يسيرة مستتراً وقيل بل في خلافة المأمون. (فهرست الطوسي ص ١٧٤).

(٦) علي بن منصور، من مشايخ الرافضة ومتكلميهم، وهو إمامي المذهب، ومن نظار الشيعة ومن أصحاب هشام بن الحكم. (الانتصار ص ٦ و ١٧٨).

الـرحمن، وشكال [١]، والفضـل بن شـاذان [٢]، والحسين بن إبـراهيم الملقب [٣] أشكاب، ومحمد [٤] بن عبد الرحمن بـن قبة، وأبو سهل النوبختي [٥]، وأحمد [٦] بن يحيى الراوندي، ومن المتأخرين أبو جعفر [٧] الطوسي.

الإسماعيلية

قد ذكرنا أن الإسماعيلية امتازت عن الموسوية، وعن الإثنا عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه في بدء الأمر، قالوا: ولم يتزوج

---

(١) الشكال، صاحب هشام بن الحكم وخالفه في الأشياء إلا في أصل الإمامة وله من الكتب كتاب المعرفة وكتاب الاستطاعة وكتاب الإمامة وغيرها. (فهرست ابن النديم ص ٢٥٠).

(٢) الفضل بن شاذان النيسابوري، فقيه متكلم جليل القدر له كتب ومصنفات منها: كتاب الفرائض الكبير، وكتاب الفرائض الصغير، وكتاب الإيمان، وكتاب الرد على الدامغة الثنوية، وكتاب في إثبات الرجعة، وكتاب الردّ على الغلاة، وكتاب مسائل البلدان وغير ذلك من المصنفات الكثيرة. توفي سنة ٢٦٠. (فهرست الطوسي ص ١٢٤).

(٣) الحسين بن إبراهيم بن الحر بن زعلان العامري أبو علي البغدادي الملقب باشكاب، وهو والد محمد وعلي ابني أشكاب وهو من أبناء أهل خراسان من أهل نسا، وكان أبوه ممن خرج في دعوة أبي العباس مع أسد بن عبد الرحمن الذي ظهر بنسا، وقد نشأ الحسين ببغداد وطلب الحديث ولزم أبا يوسف القاضي فاتصل بالوالي ثم بعد عنهم فلم يدخل في شيء من القضاء ولا غيره ولم يزل ببغداد يقرىء الحديث والفقه إلى أن مات سنة ست عشرة ومائتين في خلافة المأمون. (تاريخ بغداد ثامن ص ١٧).

(٤) محمد بن قبة الرازي يكنى أبا جعفر من متكلمي الإمامية وحذّاقهم وكان أول معتزلياً ثم انتقل إلى القول بالإمامة وحسن طريقه وبصيرته وله كتب في الإمامة منها: كتاب الانصاف وكتاب المستثبت نقض كتاب المسترشد لأبي القاسم البلخي وكتاب التعريف على الزيدية وغير ذلك من الكتب. (فهرست الطوسي ص ١٢).

(٥) إسماعيل بن علي النوبختي أبو سهل كان شيخ المتكلمين من الشيعة ببغداد ووجيههم ومتقدم النوبختيين في زمانه وصنف كتباً كثيرة منها: كتاب الاستيفاء في الإمامة وكتاب الرد على اليهود وكتاب الأنوار في تاريخ الأئمة وكتاب الرد على الغلاة وكتاب نقض رسالة الشافعي، وكتاب الرد على أصحاب الصفات وغيرها. توفي سنة ٣١١. (فهرست الطوسي ص ١٢).

(٦) أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي العالم المشهور له مقالة في علم الكلام وكان من فضلاء عصره وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاباً منها: كتاب فضيحة المعتزلة، وكتاب التاج وكتاب الزمرد وغير ذلك، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام وقد انفرد بمذاهب نقلها عنه أهل الكلام وقد توفي سنة خمس وأربعين ومائتين وعمره أربعون سنة. (ابن خلكان أول ص ٣٣).

(٧) محمد بن الحسن بن علي أبو جعفر الطوسي فقيه الشيعة أخذ عن ابن النعمان وطبقته وله مصنفات كثيرة في الكلام على مذهب الإمامية وجمع تفسير القرآن وأملى أحاديث وحكايات في مجلس وقد أحرقت كتبه بمحضر من الناس في رحبة جامع النصر واستتر هو خوفاً على نفسه بسبب ما يظهر عنه من انتقاص السلف ومات بمشهد في المحرم سنة ستين وأربعمائة. (لسان الميزان خامس ص ١٣٥).

الصادق على أمه بواحدة من النساء ولا اشترى جارية، كسنة رسول الله في حق خديجة، وكسنة عليّ في حق فاطمة، وذكرنا اختلافهم في موته في حال حياة أبيه، فمنهم من قال إنه مات، وإنـما فائدة النص عليه انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة، كما نص موسى (على) هارون عليهما السلام، ثم مات هارون في حال حياة أخيه، وإنما فائدة النص انتقال الإمامة منه إلى أولاده، فان النص لا يرجع قهقرى، والقول بالبدء محال، ولا ينص الإمام على واحد من ولده، إلا بعد السماع من آبائه، والتعيين لا يجوز على الإبهام والجهالة، ومنهم من قال: انه لم يمت، لكن أظهر موته تقية عليـه، حتى لا يقصد بالقتل، ولهذا القول دلالات، منها أن محمداً كان صغيراً وهو أخوه لأمه، مضى إلى السرير الذي كان إسماعيل نائماً عليه ورفع الملاءة فأبصره، وهو قد فتح عينه، وعدا إلى أبيه مفزعاً، وقال عاش أخي عاش أخي، قال والده أن أولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة، قالوا: وما السبب في الإشهاد على موته، وكتب المحضر عليه، ولم نعهد ميتاً سجل على موته، وعن هذا لما رفع إلى المنصور: أن إسماعيل بن جعفر رؤي بالبصرة ومر على مقعد، فدعا له فبرىء باذن الله، بعث المنصور إلى الصادق أن إسماعيل في الأحياء، وأنه رؤي بالبصرة وأنفذ السجل إليه، وعليه شهادة عامله بالمدينة.

قالوا، وبعد إسماعيل محمد بن إسماعيل السابع التام، وإنما تم دور السبعة به، ثم ابتدأ به بالأئمة المستورين، والذين كانوا يسيرون في البلاد سراً، ويظهرون الدعاة جهراً، قالوا: ولن تخلو الأرض قط عن إمام حي قائم، إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور، فإذا كان الإمـام ظاهراً، ويجوز أن تكـون حجته مستـورة، وإذا كان الإمـام مستوراً، فلا بد أن تكون حجته ودعاته ظاهرين، وقالوا: إنما الأئمة تدور أحكامهم على سبعة [1] سبعة، كأيام الأسبوع، والسموات السبع، والكواكب السبع، والنقباء تدور

(١) ولهذا يلقبون بالسبعية، إذ أنهم يذهبون إلى أن أدوار الإمامة سبعة، ويزعمون أن دور الإمامة انتهى إلى إسماعيل بن جعفر إذ كان هو السابع، من محمد وأدوار الإمامة سبعة، وأن السابع آخر الدور، وهو نبي نسخ بشريعته شريعة محمد ﷺ، والدور انقضى بإسماعيل بن جعفر وابتدأ محمد بن إسماعيل الدور الثاني، وذهبوا إلى أن الدور تم بسبعة بعد الناطق وهو الرسول ﷺ، فابتدأوه بالأساس، وهو وصية، يعني علياً، ثم من القائمين بعد الأساس فمتى انقضى هذا الدور تلاه دور آخر، فيه ناطق ناسخ لشريعة من قبله وأساس، وبعده أئمة، ثمّ كذلك إلى ما لا انقضاء له ولا نهاية، ودليل الأسابيع عندهم، ما قاولوا أن السماوات سبع والكواكب السيّارة سبع والأرضين سبع والأيام سبع وأعضاء الانسان سبع، والنقب في الرأس سبع إلى غير ذلك مما ذكروه في كتبهم فهذه كلها إشارة إلى أن الأئمة سبعة، والجواب عنه، بأن نقول الطبائع التي هي =

أحكامهم، على اثني عشر، قالوا: وعن هذا وقعت الشبهة للإمامية القطعيـة، حيث قرروا عدد النقباء للأئمة، ثم بعد الأئمة المستورين كان ظهور المهدي، والقائم بأمر الله وأولادهم نصاً بعد نص عَلَى إمام بعد إمام، ومذهبهم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية. وكانت لهم دعوة في كل زمان، ومقالة جديدة بكل لسان. فنذكر مقالاتهم القديمة، ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة، وأشهر ألقابهم الباطنية.

الباطنية[1]

وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم، بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تـأويلاً،

= أصل المخلوقات أربع والملائكة الفضلاء أربعة، وكذلك الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وكذلك الأشهر وكذلك عدد ركعات صلاة الظهر والعصر والعشاء، فهذا يدل على أن فضلاء الصحابة أربعة والأئمة أربعة، أو نقول الحواس خمس، وأوقات الصلاة خمس؛ وأصابع اليـدين والرجلين خمس، وفضـلاء الأنبياء خمس، فهذا يدل على أن الأئمة خمس، وعلى هذا القياس ما من عدد إلا ويمكن أن يؤيد بمثل ذلك.

وقالت السبعية أيضاً: إن العالم السفلي تدبره الكواكب السبعة وهي زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر. (عقائد آل محمد ص ٢٢).

(١) الباطنية، والإمامية والغلاة، مختلطة بعضها ببعض، فكل متشيع وغال، وخارج عن نهج المسلمين. نشأ مذهبهم في منتصف القرن الثالث، وضعـه قوم أشـرب في قلوبهم بغض الدين، وكـراهية النبي الكريم، من الفلاسفة والملاحدة، والمجوس واليهود، ليصرفوا الناس عن دين الله؛ وكانوا يبعثون دعاتهم إلى الآفاق، لدعوة الناس إلى مذهبهم المشؤوم، لعلهم أن تعود دولتهم، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ومن دعاتهم ميمون بن ديصان، القداح الثنوي، وظاهر مذهبهم فروع الشريعة، ولكن عقيدتهم عقيدة الفلاسفة والملاحدة، وعرف الناس أنهم براء من الشيعة، فظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض.

وكان أصل دعوتهم ظهور ميمون في الكوفة سنة ١٧٦ فنصب للمسلمين الحبائل، وبغى بهم الغوائل، ونمس الحق بالباطل، ومكر أولئك هو يبور؛ جعل لكل آية تفسيراً ولكل حديث تأويـلاً وذهب إلى أن الفرائض والسنن رموز وإشارات ومثلات وأمر بالاعتصـام بالغـائب المفقود، والاعـراض عن الحاضـر الموجود من العترة الزكية، وكان عارفاً بالنجوم، فجعل أصل دعوته اختصاص علي بإمامته، ليستر بجلال الإسلام وبجاه علي وآله، كفره وزندقته، وأطلق لسانه في الطعن على الصحابة وكان يسر اليهودية ويظهر الإسلام وكان يخدم إسماعيل بن جعفر وظهر أيام قرمط فاجتمعا وأخذا ناموساً يدعوان إليه فسموا بالقرامطة واجتمـع عليهم جماعـة يفسدون في الأرض ولا يصلحـون وحيل بينهم وبين مـا يشتهـون وألقـابهم؛ الإسماعيلية الباطنية القرامطة القرمطية المباركية السبعية التعليمية الإباحية والملاحدة الزنداقة المزدكية البابكية الخرمية المحمرة الحرمدينية ولهم حيل وأساليب ينصبونها ليصلوا إلـى ما يريـدون وذهبوا في التوحيد إلى القول بإلهين قديمين العقل والنفس والباري لا يوصف بموجود ولا بمعدوم ولا هو بمعلوم ولا بمجهول إلى آخر الصفات ويقولون: بالطبع وبتأثير الكواكب وصلة إلى نفي الصانع وينكرون الـوحي ونزول الملائكة ووقوع المعجزات ويذهبون إلى أنها رموز وإشارات ومثلات فعصا موسى غلبته وإظلال =

ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية، وبخراسان التعليمية والملحدة، وهم يقولون، نحن إسماعيلية لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم

= الغمام إمرته والقرآن كلام محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ ونبع الماء كثرة علمه وطلوع الشمس من مغربها بخروج الإمام فتأولوا المعجزات ليزحزحوا الناس عن عقائدهم وذهبوا إلى أنه لا بد من إمام معصوم يرجع إليه وهو كالنبي في عصمته وإطلاعه لا ينزل عليه وحي وإنما يتلقى ذلك من النبي لأنه خليفته ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار منهم الناطق والصامت وهو القائم ونكروا القيامة والبعث والنشور والجنة والنار وجعلوا لكل رمز إشارة وكما أنهم احتالوا في أصول الدين احتالوا في اختداع أتباعهم واستمالة قلوبهم فأباحوا لهم جملة اللذات والشهوات وأباحوا لهم نكاح البنات والأخوات وأسقطوا عنهم فرائض العبادات وقاولوا أركان الشريعة فمعنى الفرائض موالاة زعماتهم وأئمتهم ومعنى المحرمات تحريم موالاة أبي بكر وعمر وكل من خالف مذهب الباطنية ويؤولون الملائكة على دعاتهم والشياطين مخالفوهم ويسمون موافقيهم المؤمنين ومخالفيهم الحمير والظاهرية وقد قال شاعرهم في أيام علي بن فضل إذا ادعى النبوة وأظهر مذهبه في الكفر واستحلال المحرمات وتزويج الأخوات والبنات.

خذي الدف يا هذه والعبي ... وغني هزاريك ثم اطربي
تولى نبي بني هاشم ... وهذا نبي بني يعرب
لكل نبي مضى شرعة ... وهذي شرائع هذا النبي
فقد حط عنا فروض الصلاة ... وحط الصيام فلم يتعب
إذا الناس صلوا فلا تنهضي ... وإن صاموا فكلي واشربي
ولا تطلبي السعي عند الصفا ... ولا زورة القبر في يثرب
ولا تمنعي نفسك المعرسين ... من الأقربين ومن أجنبي
فكيف حللت لهذا الغريب ... وصرت محرمة للأب
اليس الغراس لمن ربه ... ورواه في الزمن المجدب
وما الخمر إلا كماء السما ... محل، فقدست من مذهب

وقد كان لهم المشهد الأعظم، لا يشهده إلا من دفع للداعي قربانه فإذا جن الليل، ودارت الكؤوس وطابت النفوس، وقد أحضر جميع أهل الدعوة نساءهم وحريمهم فيدخلن عليهم وقد أطفأوا السرج، فيأخذ كل واحد من تقع في يده، ويقع عليها فتنطلق بشكر الداعي على ما أتاه من فضل، فيقول: ليس إلا من فضل أمير المؤمنين، فاشكروه ولا تكفروه على ما أطلق من وثاقكم ووضع عنكم أوزاركم وأحل لكم بعض الذي حرم عليكم جهالكم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم، وكانوا يخاطبون الناس بحسب عقولهم وأهوائهم وعقائدهم. ﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون﴾. (عقائد آل محمد ص ٣ - ٨٢ التبصير ص ٨٦).

ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج، فقالوا في الباري تعالى: إنا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات فان الإثبات الحقيقي، يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلعتنا عليه وذلك تشبيه، فلم يمكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق، بل هو إله المتقابلين، وخالق الخصمين، والحاكم بين المتضادين، ونقلوا في هذا أيضاً عن محمد بن عليّ الباقر أنه قال: لما وهب العلم للعالمين قيل: هو عالم ، ولما وهب القدرة للقادرين قيل: هو قادر، فهو عالم قادر، بمعنى أنه وهب العلم والقدرة، لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة، أو وصف بالعلم والقدرة، فقيل فيهم أنهم نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات، قالوا: وكذلك نقول في القدم إنه ليس بقديم ولا محدث بل القديم أمره وكلمته، والمحدث خلقه وفطرته، أبدع بالأمر العقل الأول، الذي هو تام بالفعل، ثم بتوسطه، أبدع النفس الذي هو غير تام، ونسبة النفس إلى العقل أما نسبة النطفة إلى تمام الخلقة والبيض إلى الطير، وإما نسبة الولد إلى الوالد، والنتيجة إلى المنتج، وأما نسبة الأنثى إلى الذكر، والزوج إلى الزوج، قالوا: ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة، فحدثت الأفلاك السموية، وتحركت حركة دورية بتدبير النفس، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها، وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً، فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان، واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان، وكان نوع الإنسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار، وكان عالمه في مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي، وجب أن يكون في هذا العالم عقل مشخص، هو كل، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق، وهو النبي ونفس مشخصة هو كل أيضاً، وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه إلى الكمال، أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام، أو حكم الأنثى المزدوج بالذكر، ويسمونه الأساس، وهو الوصي، قالوا: وكما تحركت الأفلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع، كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصي، في كل زمان، دائراً عَلَى سبعة سبعة، حتى ينتهي إلى الدور الأخير، ويدخل زمان القيامة، وترتفع التكاليف، وتضمحل السنن والشرائع، وإنما هذه الحركات الفلكية، والسنن الشرعية، لتبلغ النفس إلى حال كمالها وكمالها بلوغها إلى درجة

العقل، واتحادها به ووصولها إلى مرتبة فعلاً، وذلك هو القيامة الكبرى، فتنحل تراكيب الأفلاك والعناصر والمركبات، وتنشق السماء وتتناثر الكواكب، وتبدل الأرض غير الأرض، وتطوى السموات كطي السجل للكتاب الموقوم فيه: ويتميز الخير عن الشر، والمطيع عن العاصي، وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكاملة وجزئيات الباطل بالشيطان المبطل، فمن وقت الحركة إلى السكون هو المبدأ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال، ثم قالوا، ما من فريضة أو سنة أو حكم من أحكام الشرع، من بيع وأجارة وهبة ونكاح وطلاق، وجراح وقصاص، ودية إلا وله وزان من العالم عدداً في مقابلة عدد، وحكماً في مطابقة حكم، فان الشرائع عوالم روحانية أمرية، والعوالم شرائع جسمانية، خلقية، وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان تركيبات الصور والأجسام والحروف المفردة نسبتها إلى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة إلى المركبات من الأجسام، ولكل حرف وزان في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس، فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الأغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للأبدان، وقد قدر الله تعالى أن يكون غذا كل موجود مما خلقه منه، فعلى هذا الوزان صاروا إلى ذكر أعداد الكلمات والآيات، وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر، وأن التهليل مركب من أربع كلمات في إحدى الشهادتين، وثلاث كلمات في الشهادة الثانية، وسبع قطع في الأولى، وست في الثانية، واثنا عشر حرفاً في الثانية، وكذلك في كل آية أمكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه إلا ويعجز عن ذلك خوفاً عن مقابلته بضده، وهذه المقابلات كانت طريقة أسلافهم، قد صنفوا فيها كتباً، ودعوا الناس إلى إمام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم، ويهدي إلى مدارج هذه الأوضاع والرسوم.

ثم أصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن [1] بن

---

(١) الحسن بن الصباح الاسماعيلي الملقب بالعباد صاحب الدعوة النزارية وجد أصحاب قلعة الموت كان من كبار الزنادقة ومن دهاة العالم. قال ابن الأثير: كان الحسن بن الصباح رجلاً شهماً كافياً عالماً بالهندسة والحساب والنجوم والسحر وغير ذلك، وقد اتهمه صهر نظام الملك بدخول جماعة من دعاة المصريين عليه فخاف ابن الصباح وكان نظام الملك يكرمه وقال له يوماً من طريق الفراسة عن قريب يضل هذا الرجل ضعفاء العوام فلما هرب الحسن من أبي مسلم صهر نظام الملك طلبه فلم يدركه وكان الحسن من جملة تلامذة ابن عطاش الطبيب الذي ملك قلعة أصبهان ومضى ابن الصباح فطاف البلاد ووصل إلى مصر ودخل =

الصباح دعوته، وقصر عن الإلزامات كلمته، واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع، وكان بدء صعوده إلى قلعة [1] الموت، في شعبان سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة، وذلك بعد أن هاجر إلى بلاد إمامه، وتلقى منه كيفية الدعوة لأبناء زمانه، فعاد ودعا الناس أول دعوة، إلى تعيين إمام صادق قائم في كل زمان، وتمييز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكبة، وهو أن لهم إماماً، وليس لغيرهم إمام، وإنما يعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه عوداً على بدء بالعربية والعجمية إلى هذا الحرف، ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية إلى العربية، ولا معاب على الناقل، والموفق من اتبع الحق، واجتنب الباطل والله الموفق والمعين.

= على المستنصر صاحبها فأكرمه وأعطاه مالاً وأمره أن يدعو الناس إلى إمامته فقال له الحسن: فمن الإمام بعدك؟ فأشار إلى ابنه نزار وعاد من مصر إلى الشام والجزيرة وديار بكر والروم ورجع إلى خراسان ودخل كاشغر وما وراء النهر يطوف على قوم يضلهم، إلى أن ملك قلعة الموت وأخرج منها نائبها العلوي إلى دامغان وأعطاه ماله، ولما بلغ الخبر نظام الملك بعث عسكراً إلى قلعة الموت فحصروه فيها وأخذوا عليه الطرق فضاق ذرعه بالحصر فأرسل من قتل نظام الملك فرجع العسكر عنها وقد رأى السلطان محمد بن ملكشاه أن مصالح البلاد والعباد منوطة بمحو آثار الباطنية وإخراب ديارهم وملك حصونهم وقلاعهم جعل قصدهم دأبه وكان في أيامه المقدم عليهم والقيم بأمرهم الحسن بن الصباح الرازي وكانت أيامه قد طالت وله منذ ملك قلعة الموت ما يقارب ستاً وعشرين سنة وكان المجاورون له في أقبح صورة من كثرة غزواته عليهم وقتله وأسره رجالهم وسبي نسائهم فسيّر إليه السلطان العساكر فعادت من غير بلوغ غرض، فندب لقتاله الأمير أنوشتكين وأمدّه بعدّة من الأمراء، فحصرهم وكان السلطان ينقل إليه الميرة والذخائر والرجال فضاق الأمر على الباطنية فأنزلوا نسائهم وأبناءهم مستأمنين ويسألون أن يفرج لهم ولرجالهم عن الطريق ويؤمنوا فلم يجابوا إلى ذلك، وأعادهم إلى القلعة قصداً ليموت الجميع جوعاً فلما بلغ بهم الأمر إلى الحد الذي لا مزيد عليه بلغهم موت السلطان محمد فقويت نفوسهم وطابت قلوبهم؛ ففك الحصار وغنم الباطنية ما تخلف عندهم وكان الحسن قوي المشاركة في الفلسفة كثير المكر والحيل بعيد الغور مات سنة ثماني عشرة وخمسمائة. (لسان الميزان ثان ص ٢١٤ ابن الأثير عاشر ص ١١٨ و ١٩٩).

(١) قلعة الموت وهي من نواحي قزوين. قيل إن ملكاً من ملوك الديلم كان كثير التصيد فأرسل يوماً عقاباً وتبعه فرآه قد سقط على موضع هذه القلعة فوجده موضعاً حصيناً، فأمر ببناء قلعة عليه فسماها إله الموت ومعناها بلسان الديلم تعليم العقاب، ويقال لذلك الموضع وما يجاوره طالقان وفيها قلاع حصينة أشهرها الموت وكانت هذه النواحي في ضمان شرفشاه الجعفري وقد استناب فيها رجلاً علوياً فيه بله وسلامة صدر وكان الحسن بن الصباح قد اتهمه أبو مسلم صهر نظام الملك بدخول جماعة من دعاة المصريين، فهرب منه خوفاً على نفسه فاستقر به المطاف إلى قلعة الموت، فلما رآها واختبر أهل تلك النواحي أقام عندهم وطمع في إغوائهم ودعاهم في السر، وأظهر الزهد ولبس المسح فتبعه أكثرهم والعلوي قد أحسن الظن به فقربه وأخذ يتبرك به فلما أحكم الحسن أمره، أخرج العلوي من القلعة واستولى عليها. (ابن الأثير عاشر ص ١١٧).

فنبدأ بالفصول الأربعة التي ابتدأ الدعوة بها وكتبها عجمية فعربتها قال للمفتى في معرفة الباري تعالى أحد قولين إما أن يقول: أعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج إلى تعليم معلم، وإما أن يقول لا طريق إلى المعرفة مع العقل والنظر إلا بتعليم معلم صادق، قال: ومن أفتى بالأول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره، فإنه متى أنكر فقد علم، والإنكار تعليم، ودليل على أن المنكر عليه يحتاج إلى غيره. قال: والقسمان ضروريان، فإن الإنسان إذا أفتى بفتوى، وقال قولاً، فاما أن يقول من نفسه أو من غيره، وكذلك إذا اعتقد عقداً فإما أن يعتقده من نفسه أو من غيره هذا هو الفصل الأول، وهو كسر على أصحاب الرأي والعقل، وذكر في الفصل الثاني أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم أفيصلح كل معلم على الإطلاق، أم لا بد من معلم صادق، قال: ومن قال أنه يصلح كل معلم ما ساغ له الإنكار عَلَى معلم خصمه، وإذا أنكر فقد سلم أنه لا بد من معلم معتمد صادق، قيل: وهذا كسر على أصحاب الحديث، وذكر في الفصل الثالث أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم صادق أفلا بد من معرفة المعلم **أولاً** والظفر به ثم التعلم منه، أم جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه، **والثاني**: رجوع إلى الأول ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلا مقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق، وهو كسر على الشيعة، وذكر في الفصل الرابع أن الناس فرقتان، فرقة قالت: يحتاج في معرفة الباري تعالى إلى معلم صادق، ويجب تعيينه وتشخيصه أولاً، ثم التعلم منه، وفرقة أخذت في كل علم من معلم وغير معلم، وقد تبين بالمقدمات السابقة إن الحق مع الفرقة الأولى، فرأسهم يجب أن يكون رأس المحققين، وإذا تبين أن الباطل مع الفرقة الثانية، فرؤساؤهم يجب أن يكونوا رؤساء المبطلين، قال: وهذه الطريقة التي عرفتنا المحق بالحق معرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دون المسائل، وإنما عنى بالحق ها هنا الاحتياج، وبالمحق المحتاج إليه، وقال بالاحتياج عرفنا الإمام، وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج، كما بالجواز عرفنا الوجوب، أي واجب الوجود، وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال: والطريق إلى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة [1]، ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه إما تمهيداً وإما كسراً على المذاهب وأكثرها كسر إلزام، واستدلال بالاختلاف عَلَى البطلان، وبالاتفاق على

---

(١) القذة ريش السهم وجمعه قذذ وقذاذ ومنه الحديث: «لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة»، أي كما تقدر كل واحدة منهما على قدر صاحبتها وتقطع بضرب مثلاً للشيئين يستويان ولا يتفاوتان.

الحق، منها فصل الحق والباطل والصغير والكبير يذكر أن في العالم حقاً وباطلاً، ثم يذكر أن علامة الحق هي الوحدة، وعلامة الباطل هي الكثرة، وأن الوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأي، والتعليم مع الجماعة، والجماعة مع الإمام، والرأي مع الفرق المختلفة، وهي مع رؤسائهم، وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه، والتمايز بينهما من وجه التضاد في الطرفين والترتب في أحد الطرفين ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه، قال: وإنما أنشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والإثبات أو النفي والاستثناء، قال: فما هو مستحق النفي باطل، وما هو مستحق الإثبات حق، ووزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب، وسائر المتضادات ونكتته أنه يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات المعلم، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً، حتى يكون توحيداً، وأن النبوة هي النبوة والإمامة معاً، حتى تكون نبوة، وهذا هو منتهى كلامه، وقد منع العوام عن الخوض في المعلوم، وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة، إلا من عرف كيفية الحال في كل كتاب، ودرجة الرجال في كل علم، ولم يتعد بأصحابه في الإلهيات عن قوله إن إلهنا إله محمد ، قال: إنا وأنتم تقولون إلهنا إله العقول، أي ما هدي إليه عقل كل عاقل، فان قيل لواحد منهم: ما تقول في الباري تعالى وأنه هل هو وأنه واحد أم كثير عالم قادر أم لا لم يجب إلا بهذا القدر، إن إلهي إله محمد، وهوالذي أرسل رسوله بالهدى، والرسول هو الهادي إليه كم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم: أفنحتاج إليك أو نسمع هذا منك، أو نتعلم عنك، وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت: أين المحتاج إليه، وايش يقدر لي في الإلهيات، وماذا يرسم في المعقولات إذ المعلم لا يعني لعينه، وإنما يعني ليعلم، وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد، وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهباً على غير بصيرة، وأن يسلك طريقاً من غير بينة، فكانت مبادىء الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات [1] ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً، مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ [النساء: ٦٥].

---

(١) وحكم الشريعة في طائفة الباطنية، من كان ذا عقيدة إسلامية صحيحة ثم رجع إلى عقيدتهم الكفرية فهو مرتد. ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر﴾، ووجب قتله وقتل من رجع إليهم ومتى كانت لطائفة منهم شوكة، فدارهم دار حرب، فيجوز قتل رجالهم، وسبي نسائهم، وذراريهم وغنيمة أموالهم ولا تجوز مناكحتهم، فمن نكح منهم أو نكح إليهم، مع العلم بمذهبهم، كان حكمه حكم الزاني، فلا يلحق به =

أهل الفروع المختلفون في الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم أن أصول الاجتهاد (١) وأركانه أربعة وربما تعود إلى اثنين، الكتاب والسنة والإجماع والقياس،

= الولد، ولا يثبت توارث، ولا شيء من أحكام النكاح صحيحاً، أم فاسداً ولا تجوز موالاتهم فإنهم ممن حادوا الله ورسوله، ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ولا الصلاة عليهم ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً﴾ ولا يجوز تشميتهم ولا عيادة مرضاهم ولا ردّ السلام عليهم كما لا تجوز محاستنهم ولا مجاملتهم، ولا مدحهم، والثناء عليهم، ولا يجوز أكل ذبائحهم، ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾، ولا ريب في أنهم لا يسمون الله بالحقيقة، لأنهم جاحدوه، وحكم أولادهم الصغار الذين ولدوا بعد كفر آبائهم في الدنيا حكم آبائهم في تحريم دفنهم في مقابر المسلمين والصلاة عليهم، وأكل ذبائحهم؛ كما في أولاد المرتدين لإلحاد الباطنية ولا يجوز إقرارهم على كفرهم مع التمكن بل يجب قتلهم، لأنه لا يجوز وضع الجزية عليهم فوجب قتلهم، إذ ليس على الإسلام أضر منهم إضلالاً، لا من اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا الفلاسفة ولا غيرهم من الكفار فكان قتلهم أقرب إلى الله تعالى. (قواعد عقائد آل محمد ص ٩٧).

(١) الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، وأما في اصطلاح الأصوليين، فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب العلم بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من نفسه بالعجز عن المزيد فيه، وللاجتهاد أحكامه.

(١) واجب عيني على مسؤول عن حادثة وقعت وخاف فوتها وكذلك إن كانت الحادثة قد حصلت له شخصياً وأراد معرفة حكمها.

(٢) واجب كفائي على مسؤول لم يخف فوت الحادثة وثم غيره من المجتهدين فإذا تركوه كلهم أثموا وإذا أفتى أحدهم سقط الطلب عن جميعهم.

(٣) الندب وهو الاجتهاد في حكم حادثة لم تحصل سواء سئل عنها أم لم يسأل، والمجتهد كل من اتصف بصفة الاجتهاد ويجب أن يتوافر فيه:

(١) عدالة، وهذا شرط لجواز الاعتماد على فتواه، أما أخذه لنفسه باجتهاده فلا يشترط ذلك له.

(٢) أن يكون ملماً عالماً، عارفاً محيطاً بمدارك الأحكام الشرعية، وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالاتها على مدلولاتها واختلاف مراتبها عارفاً جهات ترجيحها عند تعارضها، متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره عارفاً كيفية استثمار الأحكام منها قادراً على تحريرها وتقريرها، ومدارك الأحكام وأدلتها التفصيلية هي الكتاب والسنّة والاجماع والقياس، فالكتاب هو القرآن وهو اللفظ العربي المنزّل على محمد ﷺ، للتذكر والتدبر، المنقول متواتراً، وهو ما بين دفتي المصحف المبدوء بفاتحة الكتاب والمختوم بسورة الناس، وهو عمدة الشريعة، وقطبها وعليه تدور الأدلة الأخرى، والسنّة ما جاء منقولاً عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وهي حجة في الدين ودليل من أدلة الأحكام والله تعالى يقول: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾، والسنّة هي التي جاءت مبينة لما أجمل من الأحكام. ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾، والإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي، ولا ينعقد الاجماع إلا عن مستند فالفتوى بدون المستند خطأ، إذ تكون قولاً في الدين بغير علم والأمة معصومة عن الخطأ، وقد قال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على خطأ»، والقياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو =

وإنما تلقوا صحة هذه الأركان وانحصارها من إجماع الصحابة، وتلقوا أصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم أيضاً، فان العلم بالتواتر قد حصل أنهم إذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فزعوا إلى الاجتهاد، وابتدأوا بكتاب الله تعالى، فان وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به، وأجروا حكم الحادثة عَلَى مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصاً فزعوا إلى السنة، فان روى لهم في ذلك خبر أخذوا به ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدا الخبر فزعوا إلى الاجتهاد، فكانت الأركان الاجتهادية عندهم اثنين أو ثلاثة، ولنا بعدهم أربعة إذا وجب علينا الأخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم، والجري على مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعاً اجتهادياً، وربما كان اجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه بالاجتهاد، وعلى الوجهين جميعاً، فالإجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع، ونحن نعلم أن الصحابة الذين هم الأئمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال، وقد قال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» ولكن الإجماع لا يخلو عن نص خفي أو جلي قد اختصه، لأنا على القطع نعلم أن الصدر الأول لا يجمعون عَلَى أمر إلا عن تثبت وتوقيف (١)، فاما أن يكون ذلك النص في نفس الحادثة قد اتفقوا عَلَى حكمها من غير بيان ما يستند إليه حكمها، وإما أن يكون النص في أن الإجماع حجة، ومخالفة الإجماع بدعة، وبالجملة مستند الإجماع نص خفي أو جلي لا محالة، وإلا فيؤدي إلى إثبات الأحكام المرسلة، ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع، وهو

= صفة أو نفيهما عنهما، فيثبت للفرع من الحكم ما للأصل، فلا يثبت بالقياس ابتداء أي بدون أصل ثبت حكمه.

(١) فكانت الصحابة في الصدر الأول يعتمدون في فتاواهم:

(١) على القرآن، إذ هو أساس الدين، وعماد الملة، وكانوا يفهمونه واضحاً جلياً إذ هو قد نزل بلغتهم، بله ما امتازوا به من الإحاطة بأسباب نزوله ولم يكن دخل بينهم دخيل من غير العرب.

(٢) سنّة رسول الله ﷺ وقد اتفقوا على إتباعها، متى ظفروا بها، ووثقوا من صدق روايتها فكان أبو بكر إذا وردت عليه حادثة نظر في كتاب الله فإن وجد فيه حكمها قضى به وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنّة رسول الله ﷺ فإن وجد عنده ما يقضى به قضى به فإن أعياه، سأل الناس هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء فربما قام إليه القوم، فيقولون قضى فيه بكذا أو كذا، وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في الكتاب والسنّة سأل هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء قضي به إن لم يبن له خلافه وكذلك كان عثمان، وعلي مع الحيطة في القبول، وكانت ترد على الصحابة أقضية لا يرون فيها نصاً من كتاب وسنة فيلجؤون إلى القياس، ولقد كان أبو بكر يجمع جلّة الصحابة ويستشيرهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكذلك كان عمر يفعل ذلك.

أيضاً مستند إلى نص مخصوص في جواز الاجتهاد، فرجعت الأصول الأربعة في الحقيقة إلى اثنين، وربما يرجع إلى واحد، وهو قول الله تعالى، وبالجملة نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد، ثم لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلاً خارجاً عن ضبط الشرع، فان القياس المرسل شرع آخر، وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر والشارع هو الواضع للأحكام، فيجب عَلَى المجتهد أن لا يعدو في اجتهاده عن هذه الأركان، وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح من اللغة، بحيث يمكنه فهم لغات العرب، والتمييز بين الألفاظ الوضعية والمستعارة. والنص والظاهر. والعام . والخاص. والمطلق. والمقيد. والمجمل. والمفصل. وفحوى الخطاب. ومفهوم الكلام. وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن. وما يدل بالاستتباع، فان هذه المعرفة كالآلة التي بها يحصل الشيء. ومن لم يحكم الآلة والأداة لم يصل إلى تمام الصنعة، ثم معرفة تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالأحكام، وما ورد من الأخبار في معاني الآيات، وما رأى من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا مناهجها وَأي معنى فهموا من مداركها، ولو جهل تفسير سائر الآيات التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل: لم يضره ذلك في الاجتهاد، فان من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ، ولا يتعلم بعد جميع القرآن، وكان من أهل الاجتهاد، ثم معرفة الأخبار بمتونها وأسانيدها، والإحاطة بأحوال النقلة وَالرواة عدولها وَثقاتها وَمطعونها ومردودها والإحاطة بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام، ورد في حادثة خاصة، وما هو خاص عمم في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب، والندب والإباحة والحظر، والكراهة ، حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه، ولا يختلط عليه باب بباب، ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين، حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع، ثم التهدي إلى مواضع الأقيسة، وكيفية النظر والتردد فيها من طلب أصل أولاً، ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه، أو شبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به، فهذه خمس شرائط لا بد من اعتبارها، حتى يكون المجتهد مجتهداً واجب الاتباع والتقليد في حق العامي، وإلا فكل حكم لم يستند إلى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل، قالوا: فإذا

حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد، ويكون الحكم الذي أدى إليه اجتهاده سائغاً في الشرع، ووجب على العامي تقليده، والأخذ بفتواه، وقد استفاض الخبر عن النبي ﷺ أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «يا معاذ بم تحكم» قال: بكتاب الله. قال: «فان لم تجد»، قال: فبسنة رسول الله، قال: «فان لم تجد» قال: اجتهد رأيي، قال النبي ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه [1]»، وقد روى عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: بعثني رسول الله ﷺ قاضياً إلى اليمن. قلت: يا رسول الله كيف أقضي بين الناس وأنا حديث السن، فضرب رسول الله بيده صدري وقال: « اللهم اهد قلبه، وثبت لسانه»، فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين [2].

ثم اختلف أهل الأصول في تصويب المجتهدين في الأصول والفروع، فعامة أهل الأصول على أن الناظر في المسائل الأصولية، والأحكام العقلية واليقينية القطعية، يجب أن يكون متعين الإصابة، فالمصيب فيها واحد بعينه، ولا يجوز أن يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف بالنفي والإثبات، على شرط التقابل المذكور، بحيث ينفي أحدهما ما يثبته الآخر من الوجه الذي يثبته في الوقت الذي يثبته الأوان يقتسما الصدق والكذب، والحق والباطل، سواء كان الاختلاف بين أهل الأصول في الإسلام، أو بين أهل الملل والنحل الخارجة عن الإسلام فان المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة، وهو مثل قول أحد المخبرين، زيد في هذه الدار في هذه الساعة، وقول الثاني ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة، فانا نعلم قطعاً أن أحد المخبرين صادق، والثاني كاذب، لأن المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معاً، فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار، لعمري قد يختلف المختلفان في مسألة ويكون محل الاختلاف مشتركاً، وشرط تقابل القضيتين

---

(١) حدث معاذ؛ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد برأيي لا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ فتبين أن النبي ﷺ أقرّ معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله. (أعلام الموقعين أول ص ٢٤٣).

(٢) ولما كان علي باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام. فقال كل منهم هو ابني فأقرع عليّ بينهم فجعل الولد للقارع وجعل عليه للرجلين ثلثي الدية فبلغ ذلك النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي. (أعلام الموقعين أول ص ٢٩٥).

فاقداً فحينئذٍ يمكن أن يصوب المتنازعان، ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك، أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين، مثال ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي والإثبات، فان الذي قال هو مخلوق أراد به أن الكلام هو الحروف والأصوات في اللسان، والرقوم والكلمات في الكتابة، قال: وهذا مخلوق، والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم، وإنما أراد معنى آخر، فلم يتوارد بالتنازع في الخلق على معنى واحد، وكذلك في مسألة الرؤية، فان النافي قال: الرؤية اتصال شعاع بالمرئي، وهو لا يجوز في حق الباري تعالى، والمثبت قال: الرؤية إدراك أو علم مخصوص، ويجوز تعلقه بالباري تعالى، فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد، إلا إذا رجع الكلام إلى إثبات حقيقة الرؤية فيتفقان أولاً عَلَى أنها ما هي، ثم يتكلمان نفياً واثباتاً، وكذلك في مسألة الكلام يرجعان إلى إثبات ماهية الكلام، ثم يتكلمان نفياً وإثبات، وإلا فلا يمكن أن تصدق القضيتان، وقد صار (ابن) الحسن [1]العنبري إلى أن كل مجتهد ناظر في الأصول مصيب، لأنه أدى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر، والمنظور فيه، وإن كان متعيناً نفياً وإثباتاً إلا أنه أصاب من وجه، وإنما ذكر هذا في الإسلاميين من الفرق، وأما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص والإجماع على كفرهم وخطئهم، وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كلّ ناظر مجتهد على الإطلاق، إلا أن النصوص والإجماع صدته عن تصويب كل ناظر [2]، وتصديق كل قائل،

---

(١) عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري القاضي، كان فقيهاً ثقة، محموداً عاقلاً من الرجال، لما مات سوار ابن عبيدالله، طلبوا عبيد الله بن الحسن فهرب، ثم استقضى، أتاه رجل فقال: كنا عند الأمير محمد بن سليمان فذكرت كل الجميل إلا المزاح. فقال: والله إني لأمزح وما أقول إلا الحق، وقال ابن مهدي: كنا في جنازة فسألته عن مسألة فغلط فيها فقلت له: أصلحك الله أتقول فيه كذا وكذا، فأطرق ساعة، ثم رفع رأسه فقال: إذا أرجع وأنا صاغر لأن أكون ذنباً في الحق أحب إلي من أن أكون رأساً في الباطل، وكان من سادات أهل البصرة فقهاً وعلماً ولد سنة ١٠٥ وولي القضاء سنة ١٥٧ وقد عزله المهدي سنة ١٦٦، وكان عبيد الله اتهم بأمر عظيم، وروي عنه كلام رديء يعني قوله: كل مجتهد مصيب، وقيل إنه رجع عن المسألة التي ذكرت عنه لما تبين له الصواب وقال ابن قتيبة في اختلاف الحديث، لم نصير إلى عبيد الله بن الحسن العنبري فنهجم من قبيح مذهبه وشدة تناقض قوله على ما هو أولى مما أنكره وذلك أنه كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح والقول بالأحبار صحيح ولهما أصل في الكتاب فمن قال بهذا فهو مصيب ومن قال بهذا فهو مصيب هؤلاء قوم عظموا الله، وهؤلاء قوم نزهوا الله كان يقول في قتال علي وطلحة والزبير وقتالهما إياه، كله لله طاعة، توفي سنة ١٦٨. (تهذيب التهذيب سابع ص ٧).

(٢) مذهب الجمهور من المسلمين أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيباً وأن الإثم غير محطوط عن مخالف ملة الإسلام سواء نظر وعجز عن معرفة الحق أم لم ينظر. وقال الجاحظ: وعبيد الله بن الحسن العنبري من =

وللأصوليين خلاف في تكفير أهل الأهواء، مع قطعهم بأن المصيب واحد بعينه، لأن التكفير حكم شرعي، والتصويب حكم عقلي، فمن مبالغ متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه، ومن متساهل متألف لم يكفر، وَمن كفر قرب كل مذهب ، ومقالة، بمقالة واحدة من أهل الأهواء والملل، كتقريب القدرية بالمجوس، وتقريب المشبهة باليهود، والرافضة بالنصارى، فأجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة وأكل الذبيحة، ومن ساهل ولم يكفر قضى بالتضليل، وحكم بأنهم هلكى في الآخرة، واختلفوا في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل، وكذلك من خرج على الإمام الحق بغياً وعدواناً، فان كان صدر خروجه عن تأويل اجتهاد سمي باغياً مخطئاً، ثم البغي هل يوجب اللعن فعند أهل السنة إذا لم يخرج بالبغي عن الإيمان، لم يستوجب اللعن، وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم فسقه، والفاسق خارج عن الإيمان، وإن كان صدر خروجه عن البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين، استحق اللعن باللسان، والقتل بالسيف والسنان، وأما المجتهدون في الفروع، فاختلفوا في الأحكام الشرعية من الحلال والحرام، ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون، بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها، وإنما يبتنى ذلك على أصل، وهو أنا نبحث هل الله تعالى حكم في كل حادثة أم لا، فمن الأصوليين من صار إلى أن حكم الله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكماً بعينه قبل الاجتهاد، من جواز وحظر، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكم تكليف، من تحليل وتحريم، وإنما يرتاده بالطلب، والاجتهاد يجب أن يكون في شيء إلى شيء، فالطلب المرسل لا يعقل، ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات، وبين المسائل المجمع عليها، فيطلب الرابطة المعنوية، والتقريب من حيث الأحكام والصور حتى يثبت في المجتهد في مثل ما تلقاه في المتفق عليه، ولو لم

= المعتزلة بحط الإثم عن مخالف ملة الإسلام إذا نظر واجتهد فأداه اجتهاده إلى معتقده وأنه معذور بخلاف المعاند وزاد عبيد الله بن الحسن العنبري بأن قال: كل مجتهد في العقليات مصيب وهو يخالف ما عليه الجمهور، مستندين إلى قوله تعالى: ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾، وقوله: ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم﴾؛ وقوله: ﴿ويحسبون أنهم على شيء إلا أنهم هم الكاذبون﴾. فذمهم الله على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه ولو كانوا معذورين لما كان كذلك إلى ما علم من النبي ﷺ، من تكليفه للكفار، بتصديقه واعتقاد رسالته، وذمهم على معتقداتهم وقتله لمن ظفر بهم، وتعذيبه على ذلك منهم وقد أجمعت الأمة على قتال الكفار وذمهم ومهاجرتهم على اعتقاداتهم ولو كانوا معذورين لما ساغ ذلك من الأمة المعصومة عن الخطأ. (الآمدي رابع ص ٢٣٩).

يكن له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه، فعلى هذا المذهب المصيب واحد المجتهدين في الحكم المطلوب، وإن كان الثاني معذوراً نوع عذر، إذ لم يقصر في الاجتهاد، ثم هل يتعين المصيب أم لا، فأكثرهم على أنه يتعين فالمصيب واحد لا بعينه.

ومن الأصوليين من فصل الأمر فيه، فقال ينظر في المجتهد فيه إن كان مخالفة النص ظاهرة في أحد المجتهدين، فهو المخطىء بعينه خطأ لا يبلغ تضليلاً، والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه، وإن لم يكن مخالفة النص ظاهرة فلم يكن مخطئاً بعينه، بل كل واحد منهما مصيب في الحكم لا بعينه [1]، هذه جملة كافية في أحكام المجتهدين في الأصول والفروع، والمسألة والقضية معضلة.

---

(١) الراجح من هذه الآراء أن لله حكماً معيناً في كل واقعة نصب عليه الدليل فمن ظفر به فهو المصيب، ومن أخطأ بعد إفراغ وسعه، وبذل منته وجهده، فهو مخطىء، إلا أنه يثاب من أجل اجتهاده، مرفوع عنه وزر خطئه فالمصيب في الشريعة واحد، وذلك لأن أدلة هذه الشريعة، إما نصوص وإما أقيسة ترجع إلى تلك النصوص، والنصوص قد يكون الخلاف من أجل تأويلها، وقد يكون في صحة نسبتها إن كانت من أخبار الآحاد، فأما التأويل والخلاف فيه، فإنا نعلم بالبداهة أن الشارع ما نص إلا نصاً وهو يريد به معنى معيناً، وهذا المعنى قد يظفر به بعض المجتهدين فهو مصيب، ومن أضله كان مخطئاً، وأما الخلاف في أسانيد الأخبار فإنا نعلم أن الحقيقة في ذلك واحدة لا تتعدد فالخبر إما أن يكون قد قيل، وإما لا ولا يجوز الأمران معاً في حادثة واحدة، فمن وفق لهذه الحقيقة فهو مصيب، فإذا روى بعض الرواة أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ورواه آخرون وهو محرم، فليس من الجائز أن يكون قد تزوجها وهو حلال محرم، وأما الأقيسة فمعناها العلل التي قصدها الشارع بأحكام الأصول، وليس من الجائز إلا أن يكون الشارع أراد بتشريع الحكم مصلحة عرفها ووجه صلاحيتها ما دمنا نقول أن التشريع إنما هو لمصالح العباد فمن وفق لاستخراج هذه العلة وإلحاق ما وجدت فيه بالأصل كان مصيباً وقد ورد في الأخبار والآثار ما يفيد أن من المجتهدين من يصيب، ومنهم من يخطىء، فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»، فدل ذلك على أن من الاجتهاد صواباً وخطأ، والذي استحق به المخطىء الأجر هو الاجتهاد لا الخطأ، وورد عن أبي بكر أنه قال: أقول في الكلالة برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن الشيطان وقال علي لعمر: إن لم يجتهدوا فقد غشوا وإن اجتهدوا فقد أخطأوا، أما الإثم فأرجو أن يكون عنك زائلاً وأما الدية فعليك، ولما كتب أبو موسى كتاباً عن عمر كتب فيه، هذا ما أرى الله عمر. قال: انسخه واكتب هذا ما رأى عمر فإن يك خطأ فمن عمر، وقال في المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر، حيث ذكرت: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً﴾ أصابت امرأة وأخطأ عمر، وقال ابن مسعود: إن كان خطأ فمني ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهراً، إلى غير أولئك من الأخبار التي تدل بمجموعها على أن الصحابة كانوا يرون منهم المصيب والمخطىء، وإن كانوا لا يرون على المخطىء إثماً. أما القائلون بأن الكل مصيب، فإن أرادوا إن كلاً لا يكلف إلا ما أوصله إليه اجتهاده كما يدل عليه كلامهم فهو صحيح، =

ثم الاجتهاد من فروض الكفايات، لا من فروض الأعيان، حتى إذا استقل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصر فيه أهل عصر عصوا بتركه، وأشرفوا على خطر عظيم، فان الأحكام الاجتهادية إذا كانت مرتبة عَلَى الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب، ولم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة، والآراء كلها فائلة فلا بد إذاً من مجتهد، وإذا اجتهد المجتهدان وأدى اجتهاد كل واحد منهما إلى خلاف، ما أدى إليه اجتهاد الآخر، فلا يجوز لأحدهما تقليد الآخر وكذلك إذا اجتهد واحد في حادثة، وأدى اجتهاده إلى جواز، أو حظر، ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر، فلا يجوز له أن يأخذ باجتهاده الأول، إذ يجوز أن يبدو له في الاجتهاد الثاني ما أغفله في الأول، وأما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد، وإنما مذهبه فيما يسأله مذهب من يسأله عنه، هذا هو الأصل، إلا أن علماء الفريقين، لم يجوزوا أن يأخذ العامي الحنفي إلا بمذهب أبي حنيفة، والعامي الشفعوي إلا بمذهب الشافعي، لأن الحكم بأن لا مذهب للعامي، وأن مذهبه مذهب المفتي يؤدي إلى خلط وخبط، فلهذا لم يجوزوا ذلك، وإذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي فيهما، حتى يختار الأفضل والأورع، ويأخذ بفتواه، وإذا أفتى المفتي على مذهبه وحكم به قاض من القضاة، على مقتضى فتواه، ثبت الحكم على المذاهب كلها، وكان القضاء إذا اتصل بالفتوى، ألزم الحكم، كالقبض مثلاً إذا اتصل بالعقد، ثم العامي بأي شيء يعرف أن العالم قد وصل إلى حد الاجتهاد، وكذلك المجتهد نفسه متى أنه قد استكمل شرائط الاجتهاد ففيه نظر.

ومن أصحاب الظاهر، مثل داود الأصفهاني وغيره، ممن لم يجوز القياس [1]

= ولا يخالف في هذا أحد إلا من شذّ أما إذا أرادوا ما يدل عليه ظاهر ألفاظهم من أنه ليس لله في الواقعة حكم معين بل الحكم ما وصل إليه ظن المجتهد، فهو قول مردود، بما ذكرناه آنفاً، بله أن هذا الخلاف، هو نظري محض، لأن فقهاء الجمهور كلهم متفقون على أن الإنسان مكلف أن يبذل جهده في الوصول إلى الحكم، ثم ما وصل إليه بعد اجتهاده هو الذي يكلف به فالحق في المسائل الاجتهادية شائع بين المجتهدين، وكلهم مأجور إن شاء الله تعالى.

(١) قال ابن حزم في الأحكام: ذهبت طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدين، وذكروا أن مسائل ونوازل ترد لا ذكر لها في نص كلام الله تعالى ولا في صنّة رسول الله ﷺ ولا أجمع الناس عليها، فننظر إلى مايشبهها مما ذكر في القرآن، أو في سنّة رسول الله ﷺ فنحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم فيما به نص أو إجماع لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم، مع أن أبا حنيفة قال: الخبر المرسل والضعيف عن رسول الله ﷺ أولى من القياس ولا يحل القياس مع وجوده والرواية عن الصاحب الذي لا يعرف له مخالف منهم، أولى من القياس ولا يجوز الحكم بالقياس في الكفارات ولا في الحدود =

والاجتهاد في الأحكام، وقال الأصول هو الكتاب والسنة والاجماع فقط، ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول، وقال أول من قاس إبليس، وظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة، ولم يدر أنه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع، ولم ينضبط قط في شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد به لأن من ضرورة الانتشار في

= ولا في المقدرات. وقال الشافعي: لا يجوز القياس مع نص قرآن أو خبر صحيح مسند وأما عند عدمهما فإن القياس واجب في كل حكم، قال ابن حزم: وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القياس، بالقياس في الدين جملة، ولا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي ﷺ أو بما صح عنه ﷺ من فعل أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قال: كل واحد منهم دون مخالفة من أحد منهم أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله ﷺ وهـذا قولنا الذين ندين الله تعلى به ثم قال: ولم يصح قط عن أحد من الصحابة القول بالقياس، والقياس بدعة حدثت في القرن الثاني، ثم فشا وظهر في القرن الثالث كما ابتدأ التقليد والتعليل للقياس في القرن الرابع وفشا وظهر في القرن الخامس، فليتق الله امرؤ على نفسه، فحجة الله تعالى قد قامت بإتباع القرآن والسنّة وترك ما عدا ذلك من القياس والرأي والتقليد، وقد كان من بعض الصحابة نزعات إلى القياس أبطلها رسول الله ﷺ، وكل ما لم ينص عليه فهو شرع لم يأذن به الله تعالى وهذه صفة القياس وقد قال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مل لم يأذن به الله﴾، وقال: ﴿وأن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فكل ما ليس في القرآن والسنّة منصوصاً باسمه واجباً مأمورا به ومنهياً عنه، فمن أوجبه أو حرمه أو خالف ما جاء به النص فهو من عند غير الله تعالى، والقياس غير منصوص على الأمر به فيهما ومن حرم أو أحلّ أو أوجب أو أسقط قياساً على ما حرمه الله أو أحله أو أوجبه أو أسقطه فقد تعدّى حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والله تعالى لم يكل بيان شريعته إلى أحد من الناس ولا إلى رأي ولا إلى قياس، لكن إلى نص القرآن وإلى رسوله ﷺ فقط؛ فالله يقول يصف كتابه: ﴿تبياناً لكل شيء﴾، وقال: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾؛ وقال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾، وقال: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾؛ فلم يبح الله عند التنازع والاختلاف أن يتحاكم أو يرد إلا إلى القرآن وكلام الرسول ﷺ فقط، لا إلى أحد دون النبي ﷺ ولا إلى رأي ولا قياس إلى غير ذلك مما أورد من الأخبار والآثار، مدللاً على أن القياس ليس من الدلائل الشرعية، وإني أقول: إن الاجتهاد بالقياس ثابت عن أصحاب رسول الله ﷺ، إذ أجمعوا على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصاً، وهذا مما تواتر عنهم تواتراً لا شك فيه، كحكمهم بإمامة أبي بكر، قياساً على إمامة الصلاة، التي اختصه بها رسول الله ﷺ ورجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال ما نعي الزكاة وقد كان بنو حنيفة يتمسكون بظاهر الآية: ﴿خذ من أموالهم﴾؛ بأنها خاصة بالرسول ولكن الصحابة قاسوا خليفة الرسول على الرسول، في عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري: أعرف الأشياء والأمثال ثم قس الأمور برأيك، ومنه قول معاذ للنبي ﷺ: اجتهد برأيي عند فقد الكتاب والسنّة فزكاة النبي ﷺ إلى ما رووه عنه عليه الصلاة والسلام من الأحاديث التي بلغت مبلغ التواتر المعنوي وقد إتفق على القول بالقياس كبار الأئمة وجلّة مجتهديها، ورأوه دليلاً موصلاً إلى حكم الله عز وجل.

العالم الحكم بأن الاجتهاد معتبر، وقد رأينا الصحابة كيف اجتهدوا، وكم قاسوا خصوصاً في مسائل الميراث من توريث [1] الأخوة مع الجد، وكيفية توريث الكلالة [2] وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم.

ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان إلى ثالث، أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي، أصحاب الحديث، وهم أهل الحجاز هم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن ادريس [3] الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني، وإنما سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً،

(١) قال زيد بن ثابت: إن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراث الجد والأخوة. قال زيد: وكان رأيي يومئذ أن الأخوة أحق بميراث أخيهم من الجد، وعمر يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن إبنه من أخوته، فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة فضربت له في ذلك مثلاً فقلت: لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن، ثم تشعب في ذلك الغصن خوطان، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل ويغذوهما ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل قال زيد فأنا أعذله وأضرب له هذه الأمثال وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الأخوة ويقول والله لو أني قضيت اليوم لبعضهم لقضيت به للجد كله ولكن لعلي لا أجيب منهم أحداً ولعلهم أن يكونوا كلهم ذوي حق ولكن زيد بن ثابت كان يجعل الجد أخاً حتى يبلغ ثلاثة هو ثالثهم فإن زادوا على ذلك أعطاه الثلث وكان علي يجعله أخاً ما بينه وبين ستة وهو سادسهم ويعطيه السدس فإن زادوا على ستة أعطاه السدس وصار ما بقي بينهم (أعلام الموقعين أول ص ٢٥٦).

(٢) فإن أبا بكر لما سئل عن الكلالة قال: أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان، الكلالة ما عدا الوالد والولد وقد اجتهد بعض الصحابة فورثوا الأخوة لأم واعتبروهم من الكلالة.

(٣) الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي كان كثير المناقب جمّ المفاخر منقطع القرين اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة العربية والشعر حتى أن الأصمعي مع جلالة قدره في هذا الشأن قرأ عليه أشعار الهذليين ما لم يجتمع في غيره. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل قلت لأبي أي رجل كان الشافعي فإني سمعتك تكثر من الدعاء له؟ فقال: يا بني كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للبدن، هل لهذين من خلف أو عنهما من عوض وقد قال له مسلم بن خالد الزنجي: أفت يا عبد الله فقد والله آن لك أن تفتي، وهو ابن خمس عشرة سنة وقد اتفق العلماء على ثقته وأمانته وعدالته وزهده وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخائه، وكان سفيان بن عيينة إذا جاء شيء من التفسير أو الفتيا التفت إلى الشافعي فقال: سلوا هذا الغلام. ولد بغزة سنة خمسين ومائة، نشأ بمكة وذهب إلى بغداد ثم رجع إلى مكة ثم عاد إلى بغداد يقرأ، ويدارس؛ ثم خرج إلى مصر سنة ١٩٨ ولم يزل بها إلى أن توفي، في سلخ رجب سنة أربع ومائتين، ورجع القوم من جنازته وقد رأوا هلال شعبان. (ابن خلكان أول ص ٥٦٥).

وقد قال الشافعي رضي الله عنه: إذا ما وجدتم لي مذهباً ووجدتم خبراً على خلاف مذهبي فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر، ومن أصحابه أبو إبراهيم إسماعيل (١) بن يحيى المزني والربيع بن سليمان الجيزي (٢)، وحرملة (٣) بن يحيى التجيبي، والربيع (٤) المرادي، وأبو يعقوب (٥) البويـطي، ....

(١) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني من أهل مصر، كان زاهداً عالماً مجتهداً محججاً غـواصاً على المعاني الدقيقة وهو إمام الشافعيين وأعرفهم بطرقه وفتاويه وما ينقله عنه صنف كتباً كثيرة في مذهب الإمام الشافعي منها الجامع الكبير، وقد قال الشافعي في حقه: المزني ناصر مذهبي؛ وكان إذا فرغ من مسألة وأودعها مختصره، قام إلى المحراب وصلى ركعتين شكراً لله تعالى، وقال ابن سريح: يخرج مختصر المزني من الدنيا عذراء لم يفتض، وهو أصل الكتب المصنفة في مذهب الشافعي، وقد كانت له عبادة وفضل وثقة في الحديث لا يختلف فيه حاذق من أهل الفقه وكان أحد الزهاد في الدنيا، وكان من خير خلق الله عز وجل ومناقبه كثيرة توفي سنة أربع وستين ومائتين. (ابن خلكان أول ص ٨٨).

(٢) أبو محمد الربيع بن سليمان الأزدي بالولاء المصري الجيزي صاحب الإمام الشافعي، لكنه كان قليل الرواية عنه وإنما روى عن عبد الله بن الحكم كثيراً وكان ثقة، قيل إنه إختار يوماً بمصر فطرحت عليه إجانة رماد فنزل عن دابته وجعل ينفضه عن ثيابه ولم يقل شيئاً، فقيل له: ألا تزجرهم؟ فقال: من استحق النار وصولح بالرماد فقد ربح، توفي سنة ست وخمسين ومائتين بالجيزة، ودفن بهـا. (ابن خلكان أول ص ٢٣٠).

(٣) أبو عبد الله حرملة بن يحيى التجيبي الزميلي المصري، كان أكثر أصحاب الشافعي اختلافاً إليه، واقتباساً منه وكان حافظاً للحديث، وصنف المبسوط والمختصر، وروى عنه مسلم فأكثر في صحيحه من ذكره توفي بمصر سنة ثلاث وأربعين ومائتين. (ابن خلكان أول ص ٥٩).

(٤) أبو محمد الربيع بن سليمان المرادي بالولاء؛ المؤذن المصري، وهو الذي روى أكثر كتب الشافعي، وقال الشافعي: في حقه الربيع روايتي وما خدمني أحد ما خدمني الربيع، وكان يقول له: يا ربيع لو أمكنني أن أطعمك العلم لأطعمتك وقال: دخلت على الإمام الشافعي عند وفاته وعنده البويطي والمزني وابن عبد الحكم فنظر إلينا ثم قال: أما أنت يا أبا يعقوب يعني البويطي فتموت في حديدك، وأما أنت يا مـزني فستكون لك في مصر هنات وهنات ولتذكرن زماناً تكون فيه أقيس أهل زمـانك وأما أنت يا محمد يعني ابن عبد الحكم فسترجع إلى مذهب مالك وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لي في نشر الكتب. قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة، قال الربيع: فلما مات الشافعي صار كل واحد منهم إلى ما قال حتى كأنه ينظر إلى الغيب من ستر رقيق، وكان الربيع آخر من روى عن الشافعي بمصر، وتوفي سنة سبعين ومائتين. (ابن خلكان أول ص ٢٢٩).

(٥) أبو يعقوب يوسف بن يحيى المصري البويطي صاحب الشافعي، وكان واسطة عقد جماعته وأظهرهم نجابة اختص به في حياته وقام مقامه في الدرس والفتوى بعد وفاته، وقد حمل في أيام الواثق بالله من مصر إلى بغداد في مدة المحنة وأريد على القول بخلق القرآن فامتنع من الاجابة إلى ذلك فحبس ببغداد ولم يزل في السجن والقيد حتى مات وكان صالحاً متنسكاً عابداً زاهداً. كتب إلى الربيع من السجن أنه ليأتي عليّ أوقات لا أحس بالحديد أنه على بدني حتى تمسه يدي فإذا قرأت كتابي هذا فاحسن خلقك مع أهل حلقتك واستوص بالغرباء خاصة خيراً فكثيراً ما كنت أسمع الشافعي يتمثل بهذا البيت: =

والحسن[1] بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله[2] بن عبد الحكم المصري، وأبو ثور[3] إبراهيم بن خالد الكلبي، وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهاداً، بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيهاً واستنباطاً، ويصدرون عن رأيه جملة ولا يخالفونه بتة.

أصحاب الرأي وهم أهل العراق، أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومن أصحابه محمد بن الحسن [4] ....

= أهين لهم نفسي لأكرمهم بها ولن تكرم النفس التي لا تهينها

وأخباره كثيرة. توفي سنة إحدى وثلاثين ومائتين. (ابن خلكان ثان ص ٤٥٧).

(١) أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني برع في الفقه والحديث وصنف فيهما كتباً، وسار ذكره في الآفاق، ولزم الشافعي حتى تبحر، وكان يتولى قراءة كتب الشافعي عليه، وهو أحد رواة الأقوال القديمة عن الشافعي ورواتها أربعة هو وأبو ثور وأحمد بن حنبل والكرابيسي ورواة الأقوال الجديدة ستة: المزني والربيع الجيزي والربيع المرادي والبويطي وحرملة ويونس بن عبد الأعلى، وقد توفي الزعفراني في سلخ شعبان سنة ستين ومائتين. (ابن خلكان أول ص ١٦١).

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحكم المصري، سمع من ابن وهب وأشهب المالكيين، فلما قدم الشافعي مصر صحبه وتفقه به وحمل في المحنة إلى بغداد، فلم يجب إلى ما طلب منه فردّ إلى مصر وانتهت إليه الرئاسة بمصر، وكان الشافعي معجباً به، وبفقهه، ولقد كان عند الشافعي، ثم قرب إليه دابته فركبها واتبعه الشافعي بصره فلما غاب شخصه قال: وددت لو أن لي ولداً مثله وعليّ ألف دينار لا أجد لها قضاء، ومحد هذا هو الذي أحضره ابن طولون في الليل إلى حيث سقايته بالمعافر لما توقف الناس عن شرب الماء منها والوضوء به فشرب منه وتوضأ فأعجب ذلك ابن طولون وصرفه لوقته ووجه إليه بصلة، وقد توفي سنة ثمان وستين ومائتين ودفن بجانب قبر الشافعي. (ابن خلكان أول ص ٥٧٨).

(٣) إبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبي الفقيه البغدادي، كان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين، له الكتب المصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، وكان أبو ثور أولاً يتفقه بالرأي حتى قدم الشافعي ببغداد فاختلف إليه، ورجع عن مذهبه. قال الحاكم: كان فقيه أهل بغداد ومفتيهم في عصره وأحد أعيان المحدثين المتقنين بها، وقال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً وديانة وخيراً ممن صنف الكتب وفرع على السنن توفي سنة أربعين ومائتين. (ابن خلكان أول ص ٣ تهذيب التهذيب أول ص ١١٨).

(٤) أبو عبد الله؛ محمد بن الحسن الشيباني، بالولاء الفقيه الحنفي، ولد بواسط ونشأ بالكوفة فطلب الحديث، ولقي جماعة من أعلام الأئمة؛ وحضر مجلس أبي حنيفة، سنين ثم تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وصنف الكتب الكثيرة النادرة، منها الجامع الكبير، وله في مصنفاته المسائل المشكلة، خصوصاً المتعلقة بالعربية ونشر علم أبي حنيفة وكان من أفصح الناس وكان إذا تكلم خيل إلى سامعه أن القرآن نزل بلغته وقد نزل عليه الشافعي واستفاد منه كثيراً، وقال الشافعي: ما رأيت سميناً ذكياً إلا محمد بن الحسن، وكان الرشيد قد ولاه الرقة ثم عزله عنها، وقدم بغداد، ولم يزل ملازماً للرشيد، حتى خرج إلى الري ومات برنبويه، سنة تسع وثمانين ومائة وقيل إن محمد بن الحسن والكسائي ماتا في يوم واحد فقال الرشيد: دفنت الفقه والعربية بالري. (ابن خلكان أول ص ٥٧٤).

وأبو يوسف[1] يعقوب بن محمد القاضي وزفر بن هذيل[2] والحسن بن زياد[3] اللؤلؤي، وابن سماعة[4] ....

(١) القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري كان فقيهاً عالماً حافظاً وقد جالس أبا حنيفة وكان الغالب عليه مذهب أبي حنيفة، وخالفه في مواضع كثيرة، وقد سكن بغداد وتولى القضاء بها لثلاثة من الخلفاء المهدي وابنه الهادي ثم هارون الرشيد، وكان الرشيد يكرمه ويجله وكان عنده حظياً مكيناً، وهو أول من دعي بقاضي القضاة وأول من غير لباس العلماء إلى هذه الهيئة التي هم عليها في هذا الزمان وكان ملبوس الناس قبل ذلك شيئاً واحداً لا يتميز أحد عن أحد بلباسه، وقد كان حافظاً وأنه كان يحضر المحدث، ويحفظ خمسين أو ستين حديثاً ثم يقوم فيمليها على الناس وكان كثير الحديث ولكن تحامى حديثه قوم من أهل الحديث من أجل غلبة الرأي عليه، وتفريعه الفروع والأحكام مع صحبة السلطان وتقلده القضاء وكان أفقه أهل عصره، ولم يتقدمه أحد في زمانه وكان النهاية في العلم والحكم والرئاسة والقدر، وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض وكان يحفظ التفسير والمغازي وأيام العرب، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة. (ابن خلكان ثان ص ٤٠٠).

(٢) زفر بن الهذيل، العنبري البصري، الفقيه الحنفي جمع بين العلم والعبادة وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وصاحب أبا حنيفة وكان يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي وتزوج فحضره أبو حنيفة فقال له زفر: تكلم. فقال أبو حنيفة في خطبته: هذا زفر بن الهذيل إمام من أئمة المسلمين وعلم من أعلامهم في شرفه وحسبه وعلمه وكان زفر يجلس إلى إسطوانة وأبو يوسف بحذائه، وكان زفر يلبس قلنسوة فكانا يتناظران في الفقه وكان زفر جيد اللسان وكان أبو يوسف مضطرباً في مناظرته فربما قال له زفر ابن تفر هذه أبواب كثيرة مفتحة خذ في أيها شئت، وكان يقول لا تأخذ بالرأي مادام أثر وإذا جاء الأثر تركنا الرأي، وقال للفضل بن دكين أخرج إلى حديثك حتى أغربله لك وقد تولى قضاء البصرة، إذ كان ذا عقل ودين وفهم وورع وكان ثقة في الحديث، توفي بالبصرة سنة ثمان وخمسين ومائة. (ابن خلكان أول ص ٢٢٧ الجواهر المضية أول ص ٢٤٣).

(٣) الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، صاحب أبي حنيفة، قال يحيى بن ادم: ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد ولي القضاء بالكوفة ثم استعفى عنه، وكان محباً للسنّة وأتباعها حتى لقد كان يكسو مماليكه كما كان يكسو نفسه إتباعاً لقول رسول الله ﷺ: «البسوهم مما تلبسون» وكان يختلف إلى زفر وأبي يوسف في الفقه، قال الحسن: وكان أبو يوسف أوسع صدراً إلى التعليم من زفر، قال علي بن صالح: كنا عند أبي يوسف فأقبل الحسن بن زياد فقال أبو يوسف: بادروه فأسألوه وإلا لم تقووا عليه، وقال الحسن: كتبت عن ابن جريج اثني عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقهاء. وقال السمعاني: كان عالماً بروايات أبي حنيفة وكان حسن الخلق وقال السرخسي: الحسن بن زياد المقدم في السؤال والتفريع توفي سنة أربع ومائتين. (الجواهر المضية أول ص ١٩٤).

(٤) القاضي أبو عبد الله محمد بن سماعة التميمي الكوفي، تفقه على أبي يوسف ومحمد، وروى عن الليث بن سعد وله مصنفات واختيارات في المذهب وهو من الحفاظ الثقات كتب النوادر وروى الكتب والأمالي وولي القضاء ببغداد للمأمون، فلم يزل حتى ضعف بصره في أيام المعتصم فاستعفى. قال ابن معين: لو كان أصحاب الحديث يصدقون كما يصدق محمد بن سماعة في الرأي لكانوا على نهاية وكان ورده في اليوم والليلة مائتي ركعة، وقال: مكثت أربعين سنة لم تفتني التكبيرة الأولى إلا يوماً واحداً ماتت فيه أمي =

وعافية[1] القاضي وأبو مطيع البلخي[2] وبشر المريسي، وإنما سموا أصحاب الرأي، لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة رحمه الله علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر عَلَى غير ذلك، فله ما رأى، ولنا ما رأيناه، وهؤلاء ربما يزيدون علّى اجتهاده اجتهاداً ويخالفونه في الحكم الاجتهادي، والمسائل التي خالفوه فيها معروفة، وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع، ولهم فيها تصانيف، وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون، حتى كأنهم أشرفوا عَلَى القطع واليقين، وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل، بل كـل مجتهد مصيب كما ذكرنا.

انتهى بتوفيقه تعالى الجزء الأول ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني مفتتحاً بذكر الخارجين عن الملة الحنيفية، والله المعين على إكماله، وهو على كل شيء قدير.

= ففاتني صلاة في واحدة جماعة فقمت فصليت خمساً وعشرين صلاة أريد بذلك التضعيف فغلبتني عيناي، فأتاني آت فقال: يا محمد قد صليت خمساً وعشرين صلاة لكن كيف لك بتأمين الملائكة. توفي سنة ثلاثين ومائتين. (تهذيب التهذيب تاسع ص ٢٠٤ شذرات ثان ص ٧٨).

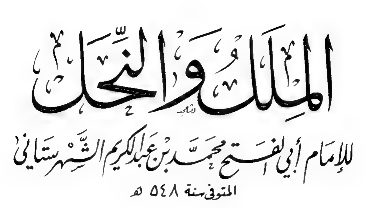
(١) عافية بن يزيد بن قيس الأودي ولاه المهدي القضاء ببغداد وكان من أصحاب أبي حنيفة الذين يذاكرونه وكانوا يخوضون في المسائل فإن لم يحضر عافية قال أبو حنيفة: لا ترفعوا المسألة حتى يحضر عافية فإن حضر ووافقهم أثبتوها وإن لم يوافقهم قال أبو حنيفة: لا تثبتوها، وقد ولي القضاء للرشيد وكان من خيار القضاة. (تاريخ بغداد جزء ١٢ ص ٣٠٧).

(٢) أبو مطيع البلخي الحكم بن عبد الله بن مسلمة صاحب الإمام والقاضي الفقيه روى كتاب الفقه الأكبر عن الإمام أبي حنيفة كان ابن المبارك يعظمه ويبجله لدينه وعلمه وكان قاضياً ببلخ مات سنة سبع وتسعين ومائة. (الجواهر المضية ثان ص ٢٦٥).



فهرس الجزء الأول

الموضوع	الصفحة



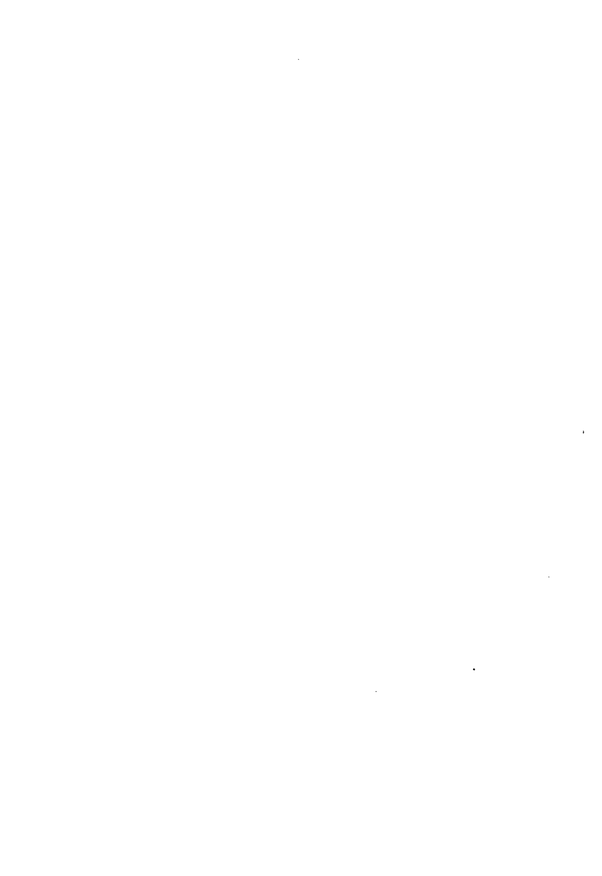
صححه وعلق عليه

الأستاذ أحمد فهمي محمد

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الخارجون عن الملة الحنيفية

الشريعة الإسلامية

ممن يقول بشريعة وأحكام وحدود وأعلام. وهم قد انقسموا إلى من له كتاب محقق مثل التوراة والإنجيل، وعن هذا يخاطبهم التنزيل، يا أهل [1] الكتاب، وإلى من له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية، فان الصحف التي أُنزلت على إبراهيم عليه السلام، قد رفعت إلى السماء، لأحداث أحدثها المجوس، ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم، وننحي [2] بهم نحو اليهود والنصارى، إذ هم من أهل الكتاب ولكن لا تجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم، فان الكتاب قد رفع عنهم، فنحن نقدم ذكر أهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب، ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب.

أهل الكتاب

الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث، هم أهل الكتاب والأميون، والأمي [3] من لا

---

(١) لا خلاف في أن اليهود والنصارى أهل كتاب، ولأجل كتابهم جاز نكاح نسائهم، وأكل طعامهم، وضرب الجزية عليهم، واختلف في الصابئين فقال السدي: هم فرقة من أهل الكتاب، وقال ابن راهويه: لا بأس بذبائح الصابئين لأنهم طائفة من أهل الكتاب، وقال أبو حنيفة: لا بأس بذبائحهم ونكاح نسائهم، وقال الخليل: هم قوم يشبه دينهم دين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام. وقال مجاهد، والحسن، وابن أبي نجيح: هم قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبائحهم، وقال ابن عباس: لا تنكح نساؤهم، وقال الحسن أيضاً وقتادة: هم قوم يعبدون الملائكة ويصلّون إلى القبلة ويقرأون الزبور ويصلّون الخمس. رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حين عرف أنهم يعبدون الملائكة، وذكر بعض العلماء أنهم موحدون معتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة، وبهذا أفتى أبو سعيد الاصطخري، القادر بالله يكفرهم حين سأله عنهم؛ والحق أنهم قد خرجوا من دين أهل الكتاب. (القرطبي أول ص ٣٧٠).

(٢) نحاه، وينحوه وينحاه قصده كانتحاه.

(٣) الأمي الذي لا يحسن الكتابة؛ وإنما سمي أمياً، لأحد وجوه. أحدهما: أن الأمة الخلقة فسمي أمياً لأنه باق على خلقته ومنه قول الأعشى:

وأن معاوية الأكرمين حسان الوجوه طول الأمم

وثانيها: أنه مأخوذ من الأمة التي هي الجماعة أي هو على أصل ما عليه الأمة في أنه لا يكتب لأنه يستفيد الكتابة بعد أن لم يكن يكتب. ثالثها: أنه مأخوذ من الأم أي هو على ما ولدته أمه في أنه لا يكتب. وقيل: =

يعرف الكتابة، فكانت اليهود والنصارى بالمدينة، والأميون بمكة، وأهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط(١)، ويذهبون مذهب بني إسرائيل، والأميون كانوا ينصرون دين القبائل، ويذهبون مذهب بني إسماعيل، ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام إلى إبراهيم، ثم الصادر عنه على شعبين، شعب في بني إسرائيل (٢) وشعب في بني إسماعيل، وكان النور المنحدر منه إلى بني إسرائيل ظاهراً، والنور المنحدر منه إلى بني إسماعيل مخفياً ،كان يستدل على النور الظاهر والأشخاص. وإظهار النبوة في شخص شخص، ويستدل على النور المخفي، بإبانة المناسك والعلامات وستر الحال في الأشخاص، وقبلة الفرقة الأولى بيت المقدس، وقبلة الفرقة الثانية بيت الله الحرام، وشريعة الأولى ظواهر الأحكام، وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام، وخصماء الفريق

= إنما نسب إلى أمه لأن الكتابة إنما تكون في الرجال دون النساء، وقوله تعالى: ﴿ومنهم أميون من اليهود﴾، وقيل من اليهود والمنافقون، أميون، منسوب إلى الأمة الأمية، ومنه قوله عليه السلام: «أنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب».

وقيل: قيل لهم أميون لأنهم لم يصدقوا بأم الكتاب، وقال أبو عبيدة: إنما قيل لهم أميون لنزول الكتاب عليهم فإنهم نسبوا إلى أم الكتاب فكأنه قال: ومنهم أهل الكتاب لا يعلمون.

وقال عكرمة هم نصارى العرب، وقيل هم قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين، وقال علي: هم المجوس.

(مجمع البيان أول ص ١٤٤، القرطبي ثان ص ٤).

(١) الأسباط واحدهم سبط وهم أولاد إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق، وهم اثنا عشر سبطاً من اثني عشر ابناً، والأسباط في بني إسرائيل بمنزلة القبائل في ولد إسماعيل. قال الزجاج: السبط الجماعة يرجعون إلى أب واحد والسبط في اللغة الشجرة؛ فالسبط الذين هم من شجرة واحدة، وقال ثعلب: يقال سبط عليه العطاء إذا تابع عليه حتى يصل بعضه ببعض، وأنشد التوزي في قطيع بقر:

(كأنه سبط من الأسباط). شبهه بالجماعة من الناس يتتابعون في أمر ومن ثم قيل لولد يعقوب أسباط.

(مجمع البيان أول ص ٢١٧).

(٢) إسرائيل، هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام وليس في الأنبياء من له اسمان غيره إلا نبينا محمد ﷺ فإن لها أسماء كثيرة، وقال الخليل خمسة من الأنبياء ذو اسمين: محمد وأحمد نبينا ﷺ وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكفل صلى الله عليهم وسلم.

وإسرائيل اسم أعجمي ولذلك لم ينصرف وفيه لغات، ومعنى إسرائيل عبد الله. قال ابن عباس: أسر بالعبرانية هو عبد، وإيل هو الله، وقيل أسر صفوة، وقيل أسر من الشد فكان إسرائيل الذي شدده الله وأتقن خلقه، وقال السهيلي: سمي إسرائيل لأنه أسرى ذات ليلة حين هاجر إلى الله تعالى فسمي إسرائيل أي أسرى إلى الله، ونحو هذا، فيكون بعض الاسم عبرانياً وبعضه موافقاً للعرب، والله أعلم. (القرطبي أول ص ٢٨١).

الأول الكافرون، مثل فرعون وهامان، وخصماء الفريق الثاني المشركون، مثل عبدة الأصنام والأوثان فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين.

اليهود والنصارى

هاتان الأمتان من كبار أمم أهل الكتاب، والأمة اليهودية أكبر، لأن الشريعة كانت لموسى عليه السلام، وجميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بذلك، مكلفين بالتزام أحكام التوراة والإنجيل، النازل على المسيح عليه السلام، لم يختص أحكاماً، ولا استنبط حلالاً وحراماً، ولكنه رموز وأمثال، ومواعظ ومزاجر، وما سواها من الشرائع والأحكام، فمحالة على التوراة كما سنبين، فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه السلام، وادعوا عليه أنه كان مأموراً بمتابعة موسى، وموافقة التوراة، فغير وبدل وعدوا عليه تلك التغييرات، منها تغيير السبت إلى الأحد، ومنها تغيير أكل الخنزير، وكان حراماً في التوراة، ومنها الختان والغسل وغير ذلك، والمسلمون قد بينوا أن الأمتين، قد بدلوا وحرفوا، وإلا فعيسى كان مقرراً لما جاء به موسى عليه السلام، وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات الله عليهم أجمعين، وقد أمرهم أئمتهم وأنبياؤهم وكتابهم بذلك، وإنما بنى أسلافهم الحصون والقلاع بقرب المدينة، لنصرة رسول آخر الزمان، فأمروهم بمهاجرة أوطانهم بالشام، إلى تلك القلاع والبقاع حتى إذا ظهر وأعلن الحق بعد أن هاجروا إلى يثرب [١] هجروه، وتركوا نصره، وذلك قوله تعالى: ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون [٢] على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على

---

(١) يثرب، مدينة رسول الله ﷺ، فلما نزلها ﷺ سماها طيبة وطابة كراهية للتثريب، وسميت مدينة الرسول لنزوله بها، وقال ﷺ لما هاجر: «اللهم إنك أخرجتني من أحب أرضك إليّ فاسكني أحب أرضك إليك». فأسكنه المدينة، وهي في حرة سبخة، وبها نخيل كثير ومياه، ونخيلهم وزروعهم تسقى من الآبار، والمسجد في نحو وسطها، وقبر رسول الله ﷺ في شرقي المسجد، وفيه قُبر النبي، وصاحبيه أبي بكر وعمر، والمنبر الذي كان يخطب عليه رسول الله ﷺ قد غشي بمنبر آخر، والروضة أمام المنبر بينه وبين القبر، ومصلى النبي ﷺ الذي كان يصلي فيه الأعياد غربي المدينة داخل الباب وبقيع الغرقد خارج المدينة، من شرقيها، وقباء خارج المدينة على نحو ميلين إلى ما يلي القبلة وهي شبيهة بالقرية وأُحُد جبل في شمالي المدينة وهو أقرب الجبال إليها. (معجم ثامن ص ٤٩٩ وسابع ص٤٢٤).

(٢) قال ابن عباس: كانت اليهود يستفتحون، أي يستنصرون على الأوس والخزرج قبل مبعثه، فلما بعثه الله من العرب ولم يكن من بني إسرائيل كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه، فقال لهم معاذ وابن البراء: يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك وتصفونه وتذكرون أنه مبعوث. فقال سلام بن مسلم أخو بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه وما بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله هذه =

الكافرين﴾ [البقرة: ٨٩] وإنما الخلاف بين اليهود والنصارى ما كان يرتفع إلا بحكمة، إذ كانت اليهود تقول: ليست النصارى على شيء، وكانت النصارى تقول: ﴿ليست [١] اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب﴾ [البقرة: ١١٣] وكان النبي عليه السلام يقول: «لستم [٢] على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل» وما كان يمكنهم إقامتها إلا بإقامة القرآن، وتحكيم نبي الرحمة، رسول آخر الزمان، فلما أبوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة، وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله.

اليهود

اليهود خاصة، هاد [٣] الرجل أي رجع وتاب، وإنما لزمهم هذا الاسم لقول

= الآية؛ إذ أن اليهود من بني إسرائيل وقد جاءهم القرآن الذي أنزل على نبيه محمد ﷺ مصدق لما معهم مما أنزله الله قبله، من التوراة والإنجيل وغيرهما، وقد كانوا قبل بعثه رسوله، ونزول كتابه يستنصرون برسوله؛ ويقولون في حروبهم: اللهم افتح علينا وانصرنا بحق النبي الأمي اللهم انصرنا بحق النبي المبعوث إلينا، ويقولون لمن نابذهم: هذا نبي الله، قد أظلّ زمانه ينصرنا عليكم، غير أنهم ما لبثوا أن كفروا به حسداً وبغياً وطلباً للرئاسة. (مجمع البيان أول ص ١٥٨).

(١) بيّن الله تعالى في تلك الآية ما بيّن أهل الكتاب من الاختلاف، مع تلاوة الكتاب، وليكشف تناقضهم وتباغضهم وتعاديهم وتعاندهم؛ فإنه لما قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله ﷺ أتتهم أحبار اليهود فتنازعوا عند رسول الله ﷺ فقال رافع بن حرملة: ما أنتم على شيء وكفر بعيسى وبالإنجيل، وقال رجل من أهل نجران من النصارى لليهود: ما أنتم على شيء وجحد نبوة موسى وكفر بالتوراة فأنزل الله هذه الآية، فكانت اليهود يقولون: ليست النصارى على شيء في تدينهم بالنصرانية والنصارى تقول: ليست اليهود على شيء في تدينهم باليهودية، فكل صدقت فيما رمت به الأخرى، لما ابتدعوه، واختلفوا فيه، وهم يتلون الكتاب، ويعلمون شريعة التوراة والإنجيل، لكنهم تجاحدوا فيما بينهم عناداً وكفراً ومقابلة للفاسد بالفاسد. (ابن كثير أول ص ١٥٥).

(٢) قال ابن عباس: جاء جماعة من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا له: ألست تقرّ بأن التوراة من عند الله؟ قال: «بلى» قالوا: فإنا نؤمن بها ولا نؤمن بما عداها. فنزلت هذه الآية، فأمر الله سبحانه النبي ﷺ أن يخاطب اليهود فقال: قل يا محمد، يا أهل الكتاب لستم على شيء من الدين حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أُنزل إليكم من ربكم، فتقرّوا بالتوراة والإنجيل والقرآن المنزّل إلى جميع الخلق، والتصديق بما جاء في التوراة والإنجيل من البشارة بالنبي محمد ﷺ والعمل بما يوجب ذلك فيهما. (مجمع البيان ثالث ص ٢٢٤).

(٣) هادوا صاروا يهوداً، ودانوا باليهودية، وهاد يهود هوداً أي تاب، واختلف في اشتقاق اسم اليهود فقيل هو من الهود أي التوبة ومنه قوله: ﴿إنّا هدنا إليك﴾، عن ابن جريج: وسموا بذلك لتوبتهم عن عبادة العجل. قال زهير:

سوى مربع لم يأتِ فيه مخافة ... ولا رهقاً من عابد متهود

أي تائب. وقيل: إنما سموا يهوداً لأنهم نسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب، فعربت الذال دالاً، وقيل: إنما سموا يهوداً لأنهم هادوا أي مالوا عن الإسلام وعن دين موسى، وقيل: سموا بذلك لأنهم يتهودون أن =

موسى عليه السلام ﴿إنا هدنا إليك﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي رجعنا وتضرعنا. وهم أمة موسى، وكتابهم التوراة، وهو أول كتاب نزل من السماء، أعني أن ما كان نزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء، ما كان يسمى كتاباً بل صحفاً، وقد ورد في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده. وكتب التوراة بيده» فأثبت لها اختصاصاً آخر سوى سائر الكتب، وقد اشتمل ذلك على أسفار، فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الأول، ثم يذكر الأحكام والحدود والأحوال والقصص والمواعظ والأذكار، في سفر سفر، وأنزل عليه أيضاً الألواح على شبه مختصر ما في التوراة، يشتمل على الأقسام العامية والعلمية، قال عز ذكره: ﴿وكتبنا [1] له في الألواح من كل شيء موعظة﴾ إشارة إلى تمام القسم العملي ﴿وتفصيلاً لكل شيء﴾ [الأعراف: ١٤٥] إشارة إلى تمام القسم العلمي، قالوا كان موسى قد أفضى بأسرار التوراة والألواح، إلى يوشع [2] بن نون وصيه من بعده، ليفضي إلى أولاد هارون، لأن الأمر كان مشتركاً بينه وبين أخيه هارون، إذ قال ﴿وأشركه [3] في أمري﴾ [طه: ٣٢] وكان هو الوصي، فلما مات هارون في حال حياته انتقلت الوصاية إلى يوشع بن نون وديعة، فليوصلها إلى

= يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون أي السماوات والأرض تحركت حين آتى الله موسى التوراة، واليهود اسم جمع واحدهم يهودي كالزنجي والزنج والرومي والروم. (مجمع البيان أول ص ١٢٥).

(١) ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ يريد التوراة. روي في الخبر أنه قبض عليه جبريل عليه السلام بجناحه فمرّ به في العلاء حتى أدناه حتى سمع صريف القلم حين كتب الله له الألواح وأضاف الكتابة إلى نفسه على جهة التشريف إذ هي مكتوبة بأمره كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر، واستمد من نهر النور من كل شيء مما يحتاج إليه في دينه من الأحكام وتبيين الحلال من الحرام؛ ﴿موعظة وتفصيلاً لكل شيء﴾ يحتاج إليه في الدين من الأوامر والنواهي والحلال والحرام وذكر الجنة والنار وغير ذلك من العبر والأخبار؛ فإنه لم يكن عندهم اجتهاد وإنما خص بذلك أمة محمد ﷺ. (القرطبي سابع ص ٣٨١) (مجمع البيان ثان ص ٤٧٦).

(٢) يوشع بن نون من أنبياء بني إسرائيل بعثه الله نبياً، فدعا بني إسرائيل وأخبرهم أنه نبي وأن الله قد أمره أن يقاتل الجبارين فبايعوه وصدقوه، وخرج في الناس يقاتل الجبارين، فقاتلهم يوم الجمعة قتالاً شديداً حتى أمسوا وغربت الشمس ودعا الله تعالى فردت عليه الشمس، فهزم الجبارين. (الطبري أول ص ٢٢٧).

(٣) ﴿وأشركه في أمري﴾ في النبوة وتبليغ الرسالة، وكان هارون يومئذ بمصر فأمر الله موسى أن يأتي هو وهارون وأوحى إلى هارون وهو بمصر أن يتلقى موسى؛ فتلقاه إلى مرحلة وأخبره بما أوحي إليه فقال له موسى: إن الله أمرني أن آتي فرعون فسألت ربي أن يجعلك معي رسولاً فموسى لم يقتصر على سؤال الوزارة ليكون معاوناً له يتقوى برأيه ومشاورته حتى سأل أن يكون شريكه في النبوة. وكان هارون أكبر من موسى بثلاث سنين وأتم طولاً وأبيض جسماً وأكثر لحماً وأفصح لساناً ومات قبل موسى بثلاث سنين. (القرطبي ١١ ص ١٩٤، مجمع البيان رابع ص ٩).

شبير[1] وشبرا بني هارون قراراً، وذلك أن الوصية والإمامة بعضها مستقر، وبعضها مستودع. واليهود تدعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة ابتدأت بموسى وتمت به، فلم يكن قبله شريعة إلا حدود عقلية، وأحكام مصلحية، ولم يجيزوا النسخ أصلاً، قالوا فلا يكون بعده شريعة أخرى لأن النسخ[2] في الأوامر بداء، ولا يجوز البداء على الله، ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى التشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرجعة وإحالتها، أما النسخ فكما ذكرنا، وأما التشبيه فلأنهم وجدوا التوراة ملئت من المتشابهات، مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً، والنزول عند طورسينا انتقالاً، والاستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك.

وأما القول بالقدر فهم مختلفـون فيه حسب اختـلاف الفريقين في الإسـلام، فالربانيون [3] منهم كـالمعتزلـة فينا.

---

(١) شبر كبقم، وشبير كقمير مصغراً وفي التكملة كأمير ومشبر كمحدث أسماء أبناء هارون النبي ﷺ وقيل: وبأسمائهم سمي النبي ﷺ أولاده الحسن والحسين ومحسن الأخير بالتشديد في بعض الروايات، وقال ابن خالويه: شبر وشبير ومشبر هم أولاد هارون عليه السلام ومعناها بالعربية حسن وحسين ومحسن، وفي مسند أحمد مرفوعاً: «إني سميت ابني باسم ابني هارون، شبر وشبير».

(٢) قالوا (اليهود) الدليل على إحالة النسخ من جهة العقل أنه يوجب البداء لأن الأمر بالشيء يقتضي كونه مصلحة واعتقاد الأمر به كونه كذلك والنهي عنه بعد الأمر به يدل على أنه قد بدا للآمر وانكشف له أن ما كان أمر به مفسدة ليس بمصلحة على توهمه وذلك منتف عن الله تعالى إنما نهي لما نسخ شريعة موسى عن مثل ما كان أمر به وأن يفعل ذلك في وقت غير وقت ذلك المفعول الأول، والنهي عن مثل الشيء في غير وقته ليس بنهي عنه كما أن النهي عن العمل في السبت ليس بنهي عن العمل في الجمعة والأحد والأمر بالعمل في الجمعة ليس بأمر العمل في السبت وأيضاً فإنا نحن نجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وقبل امتثاله، ولا يوجب ذلك البداء إذا علم الآمر به أن تبقية الأمر مشقة داعية إلى ترك المكلف كل الواجبات وأن تخفيف المحنة به بالنهي عنه مصلحة ولطف في فعل المكلف لما نفى الأمر به، والنهي فيكون الأمر به مصلحة وإزالته قبل امتثاله مصلحة، غير أن النهي عنه يتناوله على غير الوجه الذي يتناوله الأمر، لأن الأمر بالفعل كان أمراً أن يفعل إن بقي الأمر به، والنهي عنه يرد مع زوال الأمر به وليس ذلك بنهي عنه مع بقاء الأمر به والأمر بفعله كان أمراً به مع بقائه دون إزالته. (التمهيد ص ١٤٦).

(٣) الربانيون ويقال لهم: بنو مشتو، ومعنى مشتو (الثاني) لأنهم يعتبرون أمر البيت الذي بني ثانياً بعد عودهم من الجلاية وخربه طيطش، وينزلونه في الاحترام والاكرام والتعظيم منزلة البيت الأول الذي ابتدأ عمارته داود وأتمه ابنه سليمان عليهما السلام وخربه بختنصر، فصار كأنه يقول لهم أصحاب الدعوة الثانية، وهذه الفرقة هي التي كانت تعمل بما في المشتا الذي كتب بطبرية بعد تخريب طيطش القدس، وتعول في أحكام الشريعة على ما في التلمود، وهي بعيدة عن العمل بالنصوص الإلهية متبعة لآراء من تقدمها من الأحبار ومن اطلع على حقيقة دينها تبين له أن الذي ذمهم الله به في القرآن الكريم حق لا مرية فيه، وأنه لا يصح لهم من اسم اليهودية إلا مجرد الانتماء فقط، لا أنهم في الاتباع على الملة الموسرية لا سيما منذ أن =

والقراءون[1] كالمجبرة والمشبهة، وأما جواز الرجعة، فإنما وقع لهم من أمرين أحدهما حديث عزير إذ أماته الله مائة عام، ثم بعثه، والثاني حديث هارون عليه السلام، إذ مات في التيه وقد نسبوا موسى إلى قتله[2]، قالوا حسده لأن اليهود كانت إليه أميل[3] منهم إلى موسى واختلفوا، في حال موته، فمنهم من قال مات وسيرجع، ومنهم من قال غاب وسيرجع، واعلم أن التوراة قد اشتملت بأسرها على دلالات، وآيات تدل على كون شريعة المصطفى عليه السلام، حقاً وكون صاحب الشريعة صادقاً، بَلْه[4] ما حرفوه وغيروه وبدلوه إما تحريفاً، من حيث الكتابة والصورة، وإما تحريفاً من حيث التفسير والتأويل، وأظهرها ذكره إبراهيم عليه السلام،

= ظهر فيهم موسى بن ميمون القرطبي بعد الخمسمائة من الهجرة فإنه ردهم عن ذلك معطلة فصاروا في أصول دينهم وفروعه أبعد الناس عما جاء به أنبياء الله تعالى من الشرائع الإلهية، وكان منهم طائفة يقال لها الفروشيم ومعناه المعتزلة، ومن مذهبهم القول بما في التوراة على معنى ما فسره الحكماء من أسلافهم. (المقريزي رابع ص ٣٦٨).

(١) القراءون، وهم بنو مقرا، ومعنى مقرا الدعوة وهم لا يعولون على البيت الثاني جملة ودعوتهم إنما هي لما كان عليه العمل مدة البيت الأول وكاد يقال لهم أصحاب الدعوة الأولى، وهم يحكمون نصوص التوراة ولا يلتفتون إلى قول من خالفها ويقفون مع النص دون تقليد من سلف وهم مع الربانيين من العداوة بحيث لا يتناكحون، ولا يتجاورون ولا يدخل بعضهم كنيسة بعض، ويقال للقرائين أيضاً المبادية لأنهم كانوا يعملون مبادىء الشهور من الاجتماع الكائن بين الشمس والقمر، ويقال لها أيضاً الأسمعية، لأنهم يراعون العمل بنصوص التوراة دون العمل بالقياس والتقليد. (المقريزي رابع ص ٣٦٩).

(٢) أصعد هارون إلى جبل عال مشرف في قبلي البيت المقدس مع أخيه موسى عليهما السلام فلم يعد فاتهمت بنو إسرائيل موسى بقتله، فدعا الله حتى أراهم تابوته بين الفضاء على رأس ذلك الجبل ثم غاب عنهم كذا تقول اليهود فسمي الجبل طور هارون لذلك.

وفي باب التأويل، قال السدي: أوحى الله عز وجل إلى موسى أني متوف هارون فأت به جبل كذا وكذا فانطلق موسى وهارون نحو ذلك الجبل، فإذا الشجرة لم ير مثلها وإذا ببيت مبني وفيه سرير عليه فراش وفيه رائحة طيبة، فلما رأى هارون ذلك البيت أعجبه، فناما على السرير فقبض هارون ورفع البيت والسرير إلى السماء، وهارون عليه وذهبت الشجرة فرجع موسى إلى بني إسرائيل وليس هارون معه، فقال بنو إسرائيل حسد موسى هارون فقتله لحبنا إياه. قال موسى: ويحكم إن هارون كان أخي أفترونني أقتله، فلما أكثروا عليه قام موسى فصلى ركعتين ثم دعا الله عز وجل فنزل السرير وعليه هارون فنظروا إليه وهو بين السماء والأرض فصدقوه ورفع. (معجم سادس ص ٧٠ لباب التأويل ثان ص ٤٨).

(٣) كان هارون أكبر من موسى بثلاث سنين وأحب إلى بني إسرائيل من موسى، لأنه كان لين الغضب. (القرطبي جزء سابع ص ٢٨٩).

(٤) بله ككيف، اسم لدع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعده منصوب على الأول مخفوض على الثاني مرفوع على الثالث وفي تفسير سورة السجدة من البخاري ولا خطر على قلب بشر، بله ما اطلعتم عليه.

وابنه اسماعيل ودعاؤه في حقه، وفي ذريته واجابة الرب تعالى إياه إني باركت على إسماعيل وأولاده وجعلت فيهم الخير كله وسأظهرهم على الأمم كلها، وسأبعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتي واليهود معترفون بهذه القصة، إلا أنهم يقولون اجابه بالملك، دون النبوة والرسالة، وقد ألزمتهم أن الملك الذي سلمتم، أهو ملك بعدل وحق، أم لا، فان لم يكن بعدل وحق، فكيف يمن على إبراهيم بملك في أولاده هو جور وظلم، وإن سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب أن يكون صادقاً على الله تعالى فيما يدعيه، ويقوله وكيف يكون الكاذب على الله تعالى صاحب عدل وحق، إذ لا ظلم أشد من الكذب على الله تعالى، ففي تكذيبه تجويزه، وفي التجويز رفع المنة بالنعمة وذلك خلف، ومن العجب أن في التوراة أن الأسباط [١] من بني اسرائيل، كانوا يراجعون القبائل من بني إسماعيل، ويعلمون أن في ذلك الشعب علماً لدنيا، لم تشتمل التوراة عليه، وورد في التواريخ أن أولاد إسماعيل كانوا يسمون آل الله، وأهل الله، وأولاد إسرائيل آل يعقوب، وآل موسى وآل هارون، وذلك كبر [٢] عظيم، وقد ورد في التوراة أن الله تعالى، جاء من طورسينا [٣] وظهر بساعير [٤] (وأعلن) بفاران [٥]، وساعير جبال بيت المقدس، الذي كان مظهر عيسى عليه السلام وفاران جبال مكة الذي كانت مظهر

---

(١) الأسباط ولد يعقوب عليه السلام، وهم اثنا عشر ولداً، ولد لكل واحد منهم أمة من الناس وأحدهم سبط والسبط في بني إسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد إسماعيل، وسموا الأسباط من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون وقيل أصله من السبط بالتحريك وهو الشجر أي هم في الكثرة بمنزلة الشجرة الواحدة سبطة ويبين هذا ما روي عن ابن عباس قال:

كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة: نوحاً وشعيباً وهوداً وصالحاً ولوطاً وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل ومحمداً ﷺ والسبط الجماعة والقبيلة الراجعون إلى أصل واحد. (القرطبي ثان ص ١٢٩).

(٢) الكبر: الإثم وهو من الكبيرة كالخطئة من الخطيئة.

(٣) سينا بكسر أوله وبفتح اسم موضع بالشام يضاف إليه الطور فيقال طور سينا وهو الجبل الذي كلم الله تعالى عليه موسى بن عمران عليه السلام، وادي فيه وهو كثير الشجر، وقد جاء اسم هذا الموضع سينين. قال الله تعالى: ﴿وطور سينين﴾. (معجم خامس ص ٢٠١).

(٤) ساعير: في التوراة اسم لجبال فلسطين وفي التوراة: أشرق من ساعير، إشارة إلى ظهور عيسى، واستعلن من جبال فاران وهي جبال الحجاز يريد النبي ﷺ. (معجم خامس ص ١٠).

(٥) فاران، كلمة عبرية معربة، وهي من أسماء مكة ذكرها في التوراة، وقيل هو اسم لجبال مكة، وقيل جبال فاران وهي جبال الحجاز. وفي التوراة: «جاء الله من سينا؛ وأشرق من ساعير واستعلن من فاران»، مجيئه من سيناء تكلمه لموسى عليه السلام وإشراقه من ساعير وهي جبال فلسطين هو إنزاله الانجيل على عيسى عليه السلام، واستعلانه من جبال فاران إنزاله القرآن على محمد ﷺ. قالوا: وفاران جبال مكة. (معجم سادس ص ٣٢٣).

المصطفى ﷺ، ولما كانت الأسرار الإلهية، والأنوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة والتأويل. على مراتب ثلاث مبدأ ووسط وكمال. والمجيء أشبه بالمبدأ، والظهور بالوسط والإعلان بالكمال. عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجيء على طورسينا. وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير، وعن البلوغ إلى درجة الكمال والاستواء بالإعلان على فاران. وفي هذه الكلمة إثبات نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام. وقد قال المسيح في الإنجيل ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكملها. قال صاحب التوراة: النفس بالنفس. والعين بالعين. والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والجروح قصاص، وأقول إذا لطمك[1] أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر، والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين جميعاً، أما القصاص ففي قوله تعالى: ﴿كتب [2] عليكم القصاص﴾ [البقرة: ١٧٨]، وأما العفو ففي قوله تعالى: ﴿وأن تعفوا [3] أقرب للتقوى﴾ [البقرة: ٢٣٧]ففي التوراة أحكام السياسة الظاهرة العامة،

---

(١) سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً. (إنجيل متى الاصحاح الخامس رقم ٣٨).

(٢) ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾؛ نزلت في حيين من أحياء العرب اقتتلوا في الجاهلية بسبب قتيل فكانت بينهم قتلى وحروب وجراحات كثيرة ولم يأخذ بعضهم من بعض حتى جاء الإسلام، وقيل: نزلت في الأوس والخزرج وكان لأحد الحيين طول على الآخر في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهر وأقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات أولئك فرفعوا أمرهم إلى النبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية، وأمره بالمساواة فرضوا وسلموا، وقيل: إنما نزلت لإزالة الأحكام التي كانت قبل مبعث النبي ﷺ وذلك أن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط بلا عفو والنصارى يوجبون العفو بلا قتل، والعرب في الجاهلية كانوا يوجبون القتل تارة، ويوجبون أخذ الدية تارة، وكانوا يتعدون في الحكمين فإن وقع القتل على شريف قتلوا به عدداً ويأخذون دية الشريف أضعاف دية الخسيس فلما بعث الله رسوله محمداً ﷺ أوجب الله تعالى رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص؛ فيفعل بالقاتل مثل ما فعله بالمقتول؛ ولا خلاف في أن المراد به قتل العمد فهو الذي يجب فيه القصاص دون الخطأ المحض وشبيه العمد؛ وقد فرض الله القصاص وأما من يتولاه فهو إمام المسلمين ومن يجري مجراه (لباب التأويل أول ص ١٢٤، مجمع البيان أول ص ٢٦٥).

(٣) ﴿وأن تعفو أقرب للتقوى﴾، خطاب للزوج والمرأة، وقال ابن عباس: خطاب لكل زوج، وهذا أقوى لعمومه؛ وإنما كان العفو أقرب للتقوى لوجهين، أحدهما أن معناه أقرب إلى أن يتقي أحدهما ظلم صاحبه، لأن من ترك لغيره حق نفسه كان أقرب إلى أن لا يظلم غيره، يطلب ما ليس له. وثانيهما: أن معناه أقرب إلى أن تبقى معصية الله لأن من ترك حق نفسه كان أقرب إلى أن لا يعصى الله بطلب ما ليس له، هذا وأقول: وإن نزلت الآية في الزوجين، فالعبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب، والعفو ورد الحض عليه، والأمر به، والله يقول: ﴿وليعفوا وليصفحوا﴾ ألا تحبون أن يغفر الله لكم؛ والله غفور رحيم، فهو يغفر لكم معاصيكم على عفوكم وصفحكم، وهذا أمر من الله تعالى للمرادين بالآية بالعفو عمن أساء إليهم =

وفي الإنجيل أحكام السياسة الباطنة الخاصة، وفي القرآن أحكام السياستين جميعاً ﴿ولكم في القصاص[1] حياة﴾[البقرة: ١٧٩] إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة، ﴿خذ العفو[2] وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف: ١٩٩] إشارة إلى تحقيق

= والصفح عنهم، وجزاؤهم أجره وغفرانه؛ وقال تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾، والله عز شأنه لم يرغب في العفو عن الظالم لميل إلى الظالم أو لحبه إياه، إنه لا يحب الظالمين وإنما ليعرض العافين لجزيل الثواب؛ ولحبه الإحسان والفضل، وقد روي عن النبي ﷺ إذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان أجره على الله فليدخل الجنة فيقال: من ذا الذي أجره على الله؛ فيقال: العافون عن الناس فيدخلون الجنة بغير حساب؛ والله عز وجل يقول: ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾؛ والكظم من كظمت القربة إذا ملأتها ماء، ثم شددت فمها لتحبس الماء، وفلان كظيم إذا كان ممتلئاً حزناً أو غضباً، فهو يمسك بحزنه وبغضبه عن أن ينفجرا، وهذ من أخلاق أهل الجنة؛ الذين يسارعون إلى مغفرة الله، وجنة عرضها السموات والأرض، وقد قال ﷺ: «من كظم غيظاً وهو قادر على إنفاذه ملأه الله يوم القيامة رضا». وفي رواية: أمناً وإيماناً، وقال: ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب؛ ثم ذكر الله العافين أهل الجنة، وهم الذين يتجاوزون ويعفون ويسامحون ولا يؤاخذون. وقد قال ﷺ: «ما عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاً»؛ وقال: «ثلاثاً والذي نفسي بيده لو كنت حلافاً لحلفت عليهن. ما نقص مال من صدقة فتصدقوا ولا عفا رجل عن مظلمة يبتغي بها وجه الله إلا زاده الله بها عزاً يوم القيامة فاعفوا يعزكم الله؛ ولا فتح رجل على نفسه باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر».

(١) ولكم أيها المخاطبون في القصاص حياة، بمعنى أن في إيجاب القصاص حياة لأن من همّ بالقتل فذكر القصاص ارتدع فكان ذلك سبباً لحياته، أو أنه لكم في وقوع القتل حياة لأنه لا يقتل إلا القاتل دون غيره بخلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية الذين كانوا يتفانون بالطوائل، ونظيره من كلام العرب القتل أنفى للقتل إلا أن ما في القرآن أكثر فائدة وأوجز في العبارة وأبعد عن الكلفة بتكرير الجملة وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة. (مجمع البيان أول ص ٢٦٦).

(٢) هذه الآية من ثلاث كلمات تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات، فقوله ﴿خذ العفو﴾فيه صلة القاطعين والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين وغير ذلك من أخلاق المطيعين. وفي قوله: ﴿وأمر بالعرف﴾ صلة الأرحام وتقوى الله في الحلال والحرام. وغض الأبصار والاستعداد لدار القرار. وفي قوله: ﴿واعرض عن الجاهلين﴾ الحض على التخلق بالعلم، والاعراض عن أهل الظلم والتنزه عن منازعة السفهاء ومساواة الجهلة الأغبياء، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة والأفعال الرشيدة وقد قال ﷺ لجابر بن سليم: «اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئاً وأن تلقى أخاك بوجه منبسط وأن تفرغ من دلوك في إناء المستقي وإن مرؤوسيك بما لا يعلم منك فلا تسبه بما تعلم فيه فإن الله جاعل لك أجراً وعليه وزراً ولا تسبن شيئاً مما خولك الله تعالى»، قال جابر: فوالذي نفسي بيده ما سببت بعده شاة ولا بعيراً. وقال ﷺ: «إنك لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق» ولما نزل بها جبريل سأله رسول الله عنها فقال جبريل: «إن الله تعالى يأمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك». قال جعفر الصادق: أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق في هذه الآية، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية وقد قال ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وقال: «أمرني ربي بتسع =

السياسة الباطنة الخاصة ، وقد قال عليه السلام : «هو أن تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك» ومن العجب أن من رأى غيره يصدق ما عنده ، ويكمله ويرقيه من درجة إلى درجة ، كيف يسوغ له تكذيبه .

النسخ في الحقيقة ليس إبطالاً بل هو تكميل

والنسخ في الحقيقة ليس إبطالاً بل هو تكميل ، وفي التوراة أحكام عامة ، وأحكام مخصوصة ، إما بأشخاص ، وإما بأزمان ، وإذا انتهى الزمان ، لم يبق ذلك لا محالة ، ولا يقال أنه أبطال أو بداء كذلك ها هنا . وأما السبت فلو أن اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبت ، وهو يوم أي شخص من الأشخاص ، وفي مقابلة أية حالة وجزئي أي زمان عرفوا أن الشريعة الأخيرة حق ، وأنها جاءت لتقرير السبت لا لإبطاله وهم الذين عدوا في السبت ، حتى مسخوا قردة خاسئين [١] ، وهم يعترفون بأن موسى عليه السلام بنى بيتاً وصوّر فيه صوراً وأشخاصاً ، وبيّن مراتب الصور ، وأشار إلى تلك الرموز ، لكنْ لما فقدوا الباب باب حطة [٢] ، ولم يمكنهم التسور على سنن اللصوص تحيروا تائهين ،

= الاخلاص في السر والعلانية والعدل في الرضا والغضب والقصد في الغنى والفقر وأن أعفو عمن ظلمني وأصل من قطعني وأعطي من حرمني وأن يكون نطقي ذكراً وصمتي فكراً ونظري عبرة» . (القرطبي سابع ص ٢٤٤) .

(١) ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ . يخاطب اليهود بأن قد عرفتم الذين اعتدوا منكم في السبت جاوزوا ما أمروا به من ترك الصيد يوم السبت وكانت الحيتان تجتمع في يوم السبت لأمنها فحبسوها ، فظلموا وتجاوزوا ما حدّ لهم لأن صيدها حبسها ثم أخذوا بصيده فيه ، حتى كثر صيده وأعلن الفسقة بصيده فقامت فرقة فنهت وجاهدت بالنهي واعتزلت فلما أتوا ما نهوا عنه واستحلوه مسخهم الله تعالى ، عقوبة لهم قردة وخنازير عقوبة لهم ، وكانوا يتعاوون وبقوا ثلاثة أيام لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا ثم أهلكهم الله تعالى وجاءت ريح فهبت بهم وألقتهم في الماء وما نجا إلا الناهون ، وهلك سائرهم ، وتلك آية من آيات الله الائحة ومعجزاته الواضحة تسرية وتعزية لرسول الله ﷺ وتثبيتاً لفؤاده وتسليته إياه عما يقاسيه من مخالفة اليهود وكيدهم وبراءة من جحودهم وكفرهم وعنادهم ، وليكون وقوفه على ماوقف عليه من أخبار سلفهم تنبيهاً لهم وحجة عليهم في إخلادهم إلى الهوى وإلحادهم وتحذيراً لهم من أن يحل بهم ما حلّ بآبابهم وأجدادهم . (مجمع البيان أول ص ١٢٩) .

(٢) أشار إليه الله تعالى في قوله : ﴿وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة تغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين﴾ ، هو من أبواب بيت المقدس وقيل من أبواب أريحا قرية قرب بيت المقدس ، وقال مجاهد : باب حطة الباب الثامن من بيت المقدس ، وقيل باب القبة التي كان يصلي إليها موسى وبنو إسرائيل سجداً راكعين وهو شدة الانحناء ، وقيل : ادخلوا خاضعين متواضعين يدل عليه قول الأعشى :

يراوح من صلوات المليك طوراً سجوداً وطوراً حوارا =

وتاهوا متحيرين، واختلفوا نيفاً وسبعين فرقة، ونحن نذكر منها أشهرها وأظهرها عندهم ونترك الباقي هملاً.

العنانية

العنانية نسبوا إلى رجل يقال له عنان [1] بن داود رأس الجالوت، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدقون عيسى عليه السلام، في مواعظه وإرشاداته، ويقولون أنه لم يخالف التوراة البتة بل قررها، ودعا الناس إليها، وهو من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة، ومن المستجيبين لموسى عليه السلام، إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته، ومن هؤلاء من يقول إن عيسى عليه السلام لم يدع أنه نبي مرسل، وأنه صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام، بل هو من أولياء الله المخلصين، العارفين أحكام التوراة، والإنجيل ليس كتاباً منزلاً عليه، ووحياً من الله تعالى، بل هو جمع أحواله من مبدئه إلى كماله، وإنما جمعه أربعة من أصحابه الحواريين، فكيف يكون كتاباً منزلاً، قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه أولاً، ولم يعرفوا بعد دعواه، وقتلوه آخراً، ولم يعلموا بعد محله ومغزاه، وقد ورد في التوراة ذكر المشيحا في مواضع كثيرة، وذلك هو المسيح، ولكن لم يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة، وورد فارقليطا وهو الرجل العالم، وكذلك

= وقيل: معناه ادخلوا الباب فإذا دخلتموه فاسجدوا لله سبحانه شكراً، وقولوا حطة حط عنا ذنوبنا وهو أمر بالاستغفار والتوبة. قال الشاعر:

فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبد مغفورا

قال ابن فارس في المجمل حطة كلمة أمر بها بنو إسرائيل لوقا لوها لحطت أوزارهم. قال ﷺ: قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم فبدلوا فدخلوا الباب يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعره فقصدوا خلاف ما أمرهم الله به فعصوا وتمردوا واستهزأوا فعاقبهم الله بالرجز وهو العذاب. (مجمع البيان أول ص ١١٨، القرطبي أول ص ٣٥٠).

(١) في المقريزي، العانانية ينسبون إلى عانان رأس الجالوت الذي قدم من المشرق في أيام الخليفة أبي جعفر المنصور ومعه نسخ المشنا الذي كتب من الخط الذي كتب من خط النبي موسى وأنه رأى ما عليه اليهود من الربانيين والقرائين يخالف ما معه فتجرد لخلافهم وطعن عليهم في دينهم وازدرى بهم وكان عظيماً عندهم يرون أنه من ولد داود عليه السلام وعلى طريقة فاضلة من النسك على مقتضى ملتهم بحيث يرون أنه لوظهر في أيام عمارة البيت لكان نبياً، فلم يقدروا على مناظرته لما أوتي مع ما ذكرنا من تقريب الخليفة وإكرامه وفي اعتقادات الرازي أنهم العنانية أتباع عنان بن داود ولا يذكرون عيسى بسوء بل يقولون إنه كان من أولياء الله تعالى وإن لم يكن نبياً وكان قد لتقرير شرع موسى عليه السلام، والإنجيل ليس بكتاب له بل الإنجيل كتاب جمعه بعض تلاميذه. (المقريزي رابع ص ٣٦٩، اعتقادات ص ٨٢).

ورد ذكره في الإنجيل [1]، فوجب حمله على ما وجد، وعلى من ادعى ذلك تحقيقه وحده.

العيسوية

العيسوية [2] نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم، أي عابد الله كان في زمان المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أُمية، مروان بن محمد الحمار، فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له آيات ومعجزات، وزعموا أنه لما حورب خطّ خطاً على أصحابه خطاً بعود آس، وقال: أقيموا في هذا الخط، فليس ينالكم عدو بسلاح، فكان العدو يحملون عليهم حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفاً من طلسم أو عزيمة، ربما وضعها، ثم أبو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه، فقاتل وقتل من المسلمين كثيراً، وذهب إلى بني موسى بن عمران، الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله، وقيل أنه لما حارب أصحاب المنصور بالري قتل وقتل أصحابه، وزعم أبو عيسى أنه نبي وأنه رسول المسيح المنتظر، وزعم أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد، وزعم أن الله تعالى كلمه وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصين، والملوك الظالمين، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضاً، وكان يوجب تصديق المسيح، ويعظم دعوة الداعي، وزعم أن الداعي أيضاً هو المسيح، وحرم في كتابه الذبائح كلها، ونهى عن أكل ذي روح على الإطلاق طيراً كان أم بهيمة، وأوجب عشر

---

(١) قال يسوع المسيح في الفصل الخامس عشر من إنجيله: «إن الفاقليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء،» وقال يوحنا التلميذ عن المسيح، أنه قال لتلاميذه: إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطا آخر يثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لم يطق العالم أن يقتلوه لأنهم لم يعرفوه ولست أدعكم أياماً لأني سآتيكم عن قريب. وقال يوحنا، قال المسيح: من يحبني يحفظ كلمتي وأبي يحسبه، وإليه يأتي وعنده يتخذ المنزل كلمتكم بهذا لأني عندكم مقيم. والفار قليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلت لكم والفار قليط في لغتهم ذكروا فيه أقوالاً. قيل إنه الحماد، وقيل إنه الحامد، وقيل إنه المعز، وقيل إنه الحمد، ورجح هذا طائفة وما ذكر ينطبق على محمد ﷺ. (الجواب الصحيح رابع ص ٥).

(٢) ويقال لهم الأصبهانية أصحاب أبي عيسى الأصبهاني وادعى النبوة وأنه عرج به إلى السماء فمسح الرب على رأسه وأنه رأى محمداً ﷺ فآمن به ويزعم يهود أصبهان أنه الدجال وأنه يخرج من ناحيتهم. (مقريزي رابع ص ٢٧٢).

صلوات وأمر أصحابه بإقامتها وذكر أوقاتها وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة(١).

المقاربة واليوذعانية

المقاربة (٢) واليوذعانية نسبوا إلى يوذعان رجل من همدان، وقيل: كان اسمه يهوذا يحث على الزهد وتكثير الصلاة، وينهى (٣) عن اللحوم والأنبذة، وفيما نقل عنه تعظيم أمر الداعي، وكان يزعم أن للتوراة ظاهراً وباطناً، وتنزيلاً وتأويلاً، خالف بتأويلاته عامة اليهود وخالفهم في التشبيه، ومال إلى القدر، وأثبت الفعل حقيقة للعبد، وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك.

الموشكانية

الموشكانية (٤) أصحاب موشكان على مذهب يوذعان، غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفيه، ونصب القتال معهم، فخرج في تسعة عشر رجلاً فقتل بناحية قم، وذكر عن جماعة من الموشكانية، أنهم أثبتوا نبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام إلى العرب، وسائر الناس سوى اليهود، لأنهم أهل ملة وكتاب، وزعمت فرقة من المقاربة

---

(١) وقد ذهبت العيسوية إلى أن زعمت أن محمداً وعيسى عليهما السلام إنما بعثا إلى قومهما، ولم يبعثا بنسخ شريعة موسى، فإذا أوجبوا تصديقهما في قولهما أنهما من عند الله فما أنكروا من وجوب تصديقهما في قولهما أنهما قد بعثا إلى كل أسود وأبيض وأنثى وذكر وبنسخ شريعة موسى، وكل صاحب شرع قبلهما فإن كانا قد كذبا في هذا القول مع ظهور المعجزات على أيديهما فما أنكروا أن يكونا كاذبين في سائر أخبارهما وهذا يبطل النبوة جملة. فإن قالوا: نحن لا نكذب محمداً وعيسى عليهما السلام في هذا القول لو قالاه لأنهما لو كذبا في بعض ما يخبران به عن الله سبحانه لم يكونا بنبيين ولكنا نكذب النصارى والمسلمين في إدعائهم ذلك عليهما، فالكذب واقع من ناحية أمتيهما ولم يقع من جهتهما يقال لهم: إذا جاز الكذب على النصارى والمسلمين في هذا الخبر الذي دعونه على محمد وعيسى عليهما السلام فلِمَ لا يجوز عليهما الكذب في جميع ما نقلوه عنهما وفي نقلهم إعلامهما ولم لا يحق مثل ذلك على اليهود أيضاً ونقلته البلدان والسير وهذا يعود إلى إبطال القول بالأخبار جملة، وفي أطباقنا وإياهم على فساد ما أدى إلى ذلك دليل على فساد قولهم وصحة قول المسلمين والنصارى في هذا الباب. (التمهيد ص ١٤٧).

(٢) في اعتقادات الرازي أنهم المعادية وهم أتباع رجل من همدان وهم في اليهود كالباطنية في المسلمين. (ص ٨٣).

(٣) يتابع في هذا فرقة المتقشفين من اليهود وكانوا يمنعون أكثر المآكل وخاصة اللحم ويمنعون من التزويج بحسب الطاقة ويقولون بأن التوراة كلها لموسى ويتمسكون بصحف منسوبة إلى أخنوخ وإبراهيم عليه السلام وينظرون في علم النجوم ويعملون بها. (مقريزي رابع ص ٣٧٢).

(٤) وفي كتاب المسألة اليهود ص ٢٠ أنهم المشكنم، وهي من الفرق البائدة.

أن الله تعالى خاطب الأنبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه على جميع الخلائق، واستخلفه عليهم، قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك، وإلّا فلا يجوز أن يوصف الباري تعالى بوصف، قالوا فإن الذي كلم موسى علية السلام تكليماً وهو ذلك الملك، والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك، ويتعالى الرب تعالى عن أن يكلم بشراً تكليماً [1]، وحمل ما ورد في التوراة من طلب الرؤية، وشافهت الله ، وجاء الله، وطلع الله في السحاب، وكتب التوراة بيده، واستوى على العرش قراراً، وله صورة آدم، وشعر قطط ووفرة سوداء، وأنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأنه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه، إلي غير ذلك، على ذلك الملك. قال: ويجوز في العادة أن يبعث ملكاً واحداً من جملة خواصه، ويلقي عليه اسمه، ويقول هذا هو رسولي، ومكانه فيكم مكاني، وقوله وأمره قولي وأمري، وظهوره عليكم ظهوري، كذلك يكون حال ذلك الملك.

وقيل: إن إريوس قال في المسيح إنه هو الله، وإنه صفوة العالم، أخذ قوله من هؤلاء، وهم كانوا قبل إريوس بأربعمائة سنة، وهم أصحاب زهد وتقشف، وقيل صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي، قرر لهم هذا المذهب، وأعلمهم أن الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة، وأنه تعالى لا يوصف بأوصاف البشر، ولا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وإنما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم، وهذا كما يحمل في القرآن المجيء والإتيان، على إتيان ملك من

---

(١) قال الله جل ثناؤه: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾، فوصف نفسه بالتكليم ووكده بالتكرار فقال: ﴿تكليماً﴾ وقال تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ وقال جل وعلا: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله﴾، وذكر في غير آية من كتابه ما كلم به موسى عليه السلام فقال: ﴿يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ إلى قوله: ﴿واصطفيتك لنفسي﴾. وقال: ﴿يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما أتيتك وكن من الشاكرين﴾، فهذا كلام سمعه موسى عليه السلام بإسماع الحق إياه بلا ترجمان بينه وبينه دله بذلك على ربوبيته ودعاه إلى وحدانيته وأمره بعبادته وإقامة الصلاة لذكره، وأخبر أنه اصطنعه لنفسه واصطفاه برسالاته وبكلامه وأنه مبعوث إلى الخلق بأمره. قال رسول الله ﷺ «احتج آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالاته وبكلامه تلومني على أمر قد قدر عليّ قبل أن أخلق». وعن معاذ بن هشام عن أبيه، وفي هذا أن موسى عليه السلام مخصوص بأن الله تعالى جل ثناؤه كلمه تكليماً ولو كان إنما سمعه من مخلوق لم يكن له خاصيته. (الأسماء والصفات ص ١٨٩).

الملائكة وهو كما قال في حق مريم عليها السلام ﴿ ونفخنا [1] فيها من روحنا﴾ [الأنبياء: ٩١] وفي مواضع أخرى: ﴿ فنفخنا فيه من روحنا﴾ [التحريم: ١٢] وإنما النافخ جبريل، حين تمثل لها بشراً سوياً ليهب لها غلاماً زكياً.

السامرة[2]

هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس (وقرايا) من أعمال مصر، يتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، أثبتوا نبوة موسى وهارون، ويوشع بن نون عليهم السلام، وأنكروا نبوة من بعدهم رأساً إلا نبياً واحداً، وقالوا التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى، يصدق ما بين يديه من التوراة يحكم بحكمها ولا يخالفها البتة، وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة، وزعم أنه هو الذي بشر به موسى، وأنه هو الكوكب الذي ورد في التوراة أنه يضيء ضوء القمر، وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام، بقريب من مائة سنة.

---

(١) ﴿فنفخنا فيها من روحنا﴾ أجرينا فيها روح المسيح كما يجري الهواء بالنفخ والنافخ جبريل. نفخ في جيب درعها فخلق الله المسيح في رحمها من تلك النفخة، ونفخه بأمر الله وأضافه الله إليه تشريفاً وتكريماً، فالنفخ من روح القدس بأمر القدوس مما يشعر بنزاهة المقدسة مريم وطهارتهاوالله عز وجل كون المسيح من تلك النفخة ونفخ فيه روحه حتى صار حياً.

(٢) السامرة، وبالعبرية كوتيم، وهم ليسوا من بني إسرائيل البتة، وإنما هم قوم قدموا من بلاد المشرق وسكنوا بلاد الشام وتهودوا وكانوا لا يؤمنون بنبي غير موسى وهارون ولا بكتاب غير التوراة، وما عداهم من اليهود يؤمنون بالتوراة وغيرها من كتب الله تعالى وهي خمس وعشرون كتاباً ككتاب أشعيا وأرميا وحزقيل، وكان السامرة يطلقون على أنفسهم اسم شومريم أي سامرة من اسم شمرون أو نبي إسرائيل وكانوا يقولون أنهم من أولاد يوسف أو لسكناهم مدينة شمرون، وشمرون هذه هي مدينة نابلس وكانوا ينكرون نبوة داود ومن تلاه من الأنبياء وأبوا أن يكون بعد موسى نبي، وجعلوا رؤساءهم من وُلد هارون، وذكر المسعودي أن السامرة صنفان متباينان أحدهما يقال له الكوشان والآخر الروشان. أحد الصنفين يقول بقدم العالم والسامرة تزعم أن التوراة التي في أيدي اليهود ليست التوراة التي أوردها موسى عليه السلام ويقولون توراة موسى حرِّفت وغيِّرت وبدِّلت وأن التوراة هي ما بأيديهم دون غيرهم، وذكر البيروني أن السامرة تعرف بالامساسية قال: وهم الأبدال الذين بدلهم بختنصر بالشام حين أسر اليهود وأجلاهم. وكانت السامرة أعانوه ودلوه على عورات بني إسرائيل فلم يحاربهم ولم يقتلهم ولم يسبهم وأنزلهم فلسطين من تحت يده ومذاهبهم ممتزجة من اليهودية والمجوسية وعامتهم يكونون بموضع من فلسطين يسمى نابلس وبها كنائسهم ولا يدخلون حدّ بيت المقدس منذ أيام داود النبي لأنهم يدعون أنه ظلم واعتدى وحول الهيكل المقدس من نابلس إلى إيليا وهو بيت المقدس ولا يمسون الناس وإذا مسوهم اغتسلوا ولا يقرون بنبوة من كان بعد موسى عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل وقد بقي منهم إلى عصرنا الحاضر قرابة ثلاثمائة وهم في نابلس في كل سنة يصعدون إلى جبل جزيزيم «كريزم» للعبادة منتظرين مجيء المسيح الموعود به. (مقريزي رابع ص ٣٦٩، اعتقادات ص ٨٣، المسألة اليهودية ص ١٦، تاريخ الإسرائيليين ص ١٢٢).

وافترقت السامرة إلى دوستانية وهم الألفانية ، وإلى كوسانية [١]، والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة، والكوسانية معناها الجماعة الصادقة، وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب فيها، والدوستانية ترعم أن الثواب والعقاب في الدنيا ، وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع ، وقبلة السامرة جبل يقال له (كزيرم) [٢] بين بيت المقدس ونابلس، قالوا إن الله تعالى أمر داود النبي عليه السلام أن يبني بيت المقدس [٣] بجبل نابلس [٤]، وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام، فحول داود إلى إيليا [٥]، وبنى البيت ثمة، وخالف الأمر، وظلم، والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون

(١) وفي المقريزي رابع ص ٢٧١ أن السامرة صنفان متباينان أحدهما يقال له الكوشان والآخر الروشان وأحد الصنفين يقول بقدم العالم.

(٢) جبل بظاهر نابلس اسمه كزيرم وهو مذكور في التوراة وتعتقد اليهود أن الذبح كان عليه وعندهم أن الذبيح إسحاق عليه السلام ولليهود في هذا الجبل اعتقاد أعظم ما يكون والسامرة تصلي إليه وبه عين تحت كهف يعظمونها ويزورها السامرة ولأجل ذلك كثرت السامرة بهذه المدينة ولهم بيت عبادة بنابلس يسمونه كزيريم (معجم ثامن وسابع ص ٢٣٣ وص ٢٤٩).

(٣) بيت المقدس أي البيت المقدس المطهر الذي يتطهر به من الذنوب وفضائل بيت المقدس كثيرة وقد اتخذ سليمان فيه القبة التي فيها السلسلة المعلقة ينالها صاحب الحق ولا ينالها المبطل ومن عجائب بنائه أنه بنى بيتاً وأحكمه وصقله فإذا دخله الفاجر والورع تبين الفاجر من الورع لأن الورع كان يظهر خياله في الحائط أبيض والفاجر يظهر خياله أسود، وكان أيضاً مما اتخذ من الأعاجيب أنه ينصب في زاوية من زواياه عصا أبنوس فكان من مسّها من أولاد الأنبياء لم تضره ومن مسّها من غيرهم أحرقت يده، ومدينة بيت المقدس أرضها وضياعها وقراها كلها جبال شامخة وليس حولها ولا بالقرب منها أرض وطيئة البتة وزروعها على الجبال وفيها مغائر كثيرة ومواضع يطول عددها مما يزار ويتبرك به ويشرب أهل المدينة من ماء المطر ليس فيها دار إلا وفيها صهريج وهي متوسطة الحر والبرد قلّ ما يقع فيها ثلج هواؤها سجسج بناؤها حجر لا ترى أحسن منه ولا أنفس منه ولا أعف من أهلها ولا أطيب من العيش بها ولا ألطف من أسواقها ولا أكبر من مسجدها ولا أكثر من مشاهدها ولها ثمانية أبواب حديد باب صهيون وباب التيه وباب البلاط وباب جب أرميا وباب سلوا وباب أريحا وباب العمود وباب محراب داود عليه السلام ولمسجدها أوصاف عجيبة لا تتصور إلا بالمشاهدة عياناً ومن أعظم محاسنه أنه إذا جلس إنسان فيه في أي موضع منه يرى أن ذلك الموضع هو أحسن المواضع وأشرحها ولذا قيل أن الله نظر إليه بعين الجمال ونظر إلى المسجد الحرام بعين الجلال. (معجم ثامن ص ١١٠).

(٤) نابلس مدينة مشهورة بأرض فلسطين بين جبلين مستطيلة لا عرض لها كثيرة المياه لأنها لصيقة في جبل أرضها حجر بينها وبين بيت المقدس عشرة فراسخ ولها كورة واسعة وعمل جليل في الجبل الذي فيه القدس وبظاهر نابلس جبل ذكروا أن آدم عليه السلام سجد فيه. (معجم ثامن ص ٢٣٢).

(٥) إيلياء اسم مدينة بيت المقدس قيل معناه بيت الله وقيل سميت باسم بانيها إيلياء بن أرم بن سام. قال بعض الأعراب:

فلو أن طيراً كلفت مثل سيره ... إلى واسط من إيلياء لكلت

(معجم أول ص ٣٩٢).

سائر اليهود، ولغتهم غير لغة اليهود[1] ، وزعموا أن التوراة كانت بلسانهم، وهي قريبة من العبرانية فنقلت إلى السريانية.

فهذه أربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق إلى إحدى وسبعين فرقة، وهم بأسرهم أجمعوا على أن في التوراة بشارة بواحد بعد موسى، وإنما افتراقهم إما في تعيين ذلك الواحد، أو في الزيادة على الواحد، وذكر المشيحا وآثاره ظاهر في الأسفار وخروج واحد في آخر الزمان، وهو الكوكب المضيء الذي تشرق الأرض بنوره، أيضاً متفق عليه، واليهود على انتظاره ، والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد الخلق.

وقد أجمعت اليهود على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات استوى على عرشه مستلقياً على قفاه، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى، فقالت فرقة منهم: إن الستة الأيام هي ستة آلاف سنة. فان يوماً عند الله كألف سنة مما يعد بالسير القمري ، وذلك هو ما مضى من لدن آدم إلى يومنا هذا، وبه يتم الخلق ثم إذا بلغ الخلق إلى النهاية، ابتدأ الأمر، ومن ابتداء الأمر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك أمراً كان ومضى، بل هو في المستقبل إذا عددنا الأيام بالألوف.

النصارى[2]

أمة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، وهو المبعوث حقاً بعد موسى عليه السلام، المبشر به في التوراة، وكانت له آيات ظاهرة، وبينات زاهرة، مثل إحياء الموتى [3]، وإبراء الأكمه والأبرص [4] ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه، وذلك

---

(١) وبايدي السامرة توراة غير التوراة التي بايدي سائر اليهود يزعمون أنها المنزلة ويقطعون أن التي بأيدي اليهود محرّفة مبدلة، واليهود يقولون: إن التي بأيدي السامرة محرّفة مبدلة. (ابن حزم أول ص ١١٧).

(٢) النصارى جمع نصران كقولهم سكران، وسكارى وندمان وندامى. قال الشاعر:

تراه إذا كان العشي محنفاً ... يضحي لديه وهو نصران شامس

وهو الممتلىء نصراً، كما أن الغضبان هو الممتلىء غضباً، وقيل في مؤنثه نصرانة كما قال: كما سجدت نصرانة لم تحنف، وقيل إن واحد النصارى نصرى مثل مهرى ومهارى واختلفوا في إشتقاق هذا الاسم فقال ابن عباس: هو من ناصرة قرية كان يسكنها عيسى فنسبوا إليها وقيل سموا بذلك لتناصرهم أي نصرة بعضهم بعضاً، وقيل إنما سموا بذلك لقوله: ﴿من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله﴾. (مجمع البيان ص ١٢٦).

(٣) إحياؤه الموتى بإذن الله تعالى والمحيي حقيقة هو الله جلّت قدرته لكنه أجرى الإحياء على يد المسيح ليكون ذلك آية نبوته ورسالته.

(٤) وإبراء الأكمه والأبرص. الأكمه: الذي يولد أعمى، وقيل الكمه العمى يولد به الإنسان وقد يعرض. قال سويد: =

حصوله من غير نطفة سابقة، ونطقه من غير تعليم سالف، وجميع الأنبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة، وقد أوحي إليه إبلاغاً عند الثلاثين، وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة أيام، فلما رفع إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه، وإنما اختلافاتهم تعود إلى أمرين، أحدهما كيفية نزوله واتصاله بأمه، وتجسد الكلمة، والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة، وتوحد الكلمة، أما الأول فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام، فمنهم من قال أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف، ومنهم من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة، ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني، ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت، ومنهم من قال ما زجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء، وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة، قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس لا التحيز، والحجمية فهو واحد بالجوهرية، ثلاثة بالأقنومية ويعنون بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم، والأب والابن وروح القدس، وإنما العلم تدرع وتجسد دون سائر الأقانيم، وقالوا في الصعود إنه قتل وصلب قتله اليهود حسداً وبغياً، وإنكاراً لنبوته ودرجته، ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي، وإنما ورد على الجزء الناسوتي، قالوا وكمال الشخص الإنساني في ثلاثة أشياء، نبوة، وإمامة، وملكة، وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلاث أو ببعضها، والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك، لأنه الابن الوحيد فلا نظير له، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء، وهو الذي به غفر زلة آدم عليه السلام، وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول خلاف، فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيامة كما قال أهل الإسلام، ومنهم من يقول لا نزول له إلا يوم الحساب، وهو بعد أن قتل وصلب نزل، ورأى شخصه شمعون الصفا [1] فكلمه وأوصى إليه، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء

= كمهت عيناه حتى ابيضتا فهو يلحي نفسه لما نزع

والبرص: بياض يعتري الجلد وخص هذان بالذكر لأنهما عياءان، تعذر شفاؤهما على نطس الأطباء، وكان الغالب على زمن عيسى عليه السلام الطب، فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك، آية ساطعة على رسالته.

(١) شمعون الصفا ابن توما، المعروف بسمعان القانوي نسبته إلى قانا الجليل، أو جبل الجليل بالقرب من دمشق، يقال أن عيسى عليه السلام دعا لهذا الجبل أن لا يعدو سبعه ولا يجدب زرعه، وشمعون من حواري المسيح، ومن تلاميذه وكان أستاذ مرقس الهاروني صاحب إنجيل مرقس ويقولون أن شمعون المذكور هو الذي ألفه، ثم محا اسمه من أوله ونسبه إلى تلميذه مرقس ويقال إنه جاء إلى مصر ثم ذهب إلى إفريقية فبلاد الانجلين فالعجم وهناك التقى به يهوذا وأخذا يبشران بالمسيحية فتألبت عليهما الكهنة =

وكان وصيه شمعون الصفا، وهو أفضل الحواريين علماً وزهداً وأدباً، غير أن فولوس هوش أمره وصير نفسه شريكاً له، وغير أوضاع علمه وخلطه بكلام الفلاسفة، ووسوس خاطره، ورأيت رسالة لفولوس كتبها إلى اليونانيين إنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الأنبياء، وليس كذلك بل إنما مثله مثل ملكيزداق وهو ملك السلام، الذي كان إبراهيم عليه السلام يعطي إليه العشور، فكان يبارك على إبراهيم ويمسح رأسه، ومن العجب أنه نقل في الأناجيل أن الرب تعالى قال إنك أنت الابن الوحيد، ومن كان وحيداً كيف يمثل بواحد من البشر، ثم إن أربعة من الحواريين اجتمعوا، وجمع كل واحد منهم جمعاً للإنجيل[(١)] وهم متى[(٢)] ولوقا[(٣)] ومارقوس[(٤)]

= وحرضوا الشعب على قتلهما فنشروا سمعان بمنشار وقطعوا رأس يهوذا. (ابن حزم ثامن ص ٢ خلاصة تاريخ المسيحية ص ٥٨).

(١) الأناجيل المعتبرة عند النصارى أربعة: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا. وهي عمدتهم ومرجعهم في دينهم وهي التي تعترف بها كنائسهم، وتقرها فرقهم، غير أنه كانت في العصور القديمة أناجيل أخرى، أخذت بها بعض الفرق، ودانوا كإنجيل مرقيون وإنجيل السبعين وإنجيل برنابا، وغيرهم وهي تتخالف مع الأناجيل الأربعة التي لم تعرف قبل أواخر القرن الثاني فهي لم يملها المسيح ولكنها كتبت من بعده وهي تنتظم أخبار يحيى« يوحنا المعمدان» ومريم والمسيح وما أحاط بولادته من معجزات وما حدث له من أحداث وما جرى بينه وبين اليهود وما له من أحاديث وأقوال وخطب وأمثال وأوامر ونواه وعظات بله ما فيه، من نادر التشريع مما يتعلق بالزواج والطلاق إلى ائتمار اليهود عليه. ومحاكمتهم إياه والحكم عليه وقيامه ورفعه إلى السماء، وقد ذكر باباياس الذي عاش في النصف الأول من القرن الثاني وكان مطراناً على هيرابوليس وهي البلدة التي أقام فيها فيلبس الرسول أن المكتبة الأولى للإنجيل كانت ذاكرة شمعون الصفا ويعقوب بن زيدي ويوحنا بن زيدة ولاوي بن الغايوس أي متى وتوما واندريا وارتيون ويوحنا وفيلبس نفسه فإن هؤلاء الذين كانوا يحفظون تاريخ المسيح وكانوا يروون حركاته وسكناته للناس شفهياً إلى أن ألحت جماعات المؤمنين عليهم بكتابتها في الورق فكانت من أجلّ ذلك الأناجيل الأولى. (محاضرات في النصرانية ص ٣٦، وتعليق شكيب إرسلان على ابن خلدون ص ٥٧ أول).

(٢) متى ويدعى لاوي ابن حلفي من فانا الجليل وكان من العشارين «جباة العشور» للدولة الرومانية في كفرناحوم من أعمال الجليل بفلسطين وما حولها وكان اليهود يحقرون تلك الوظيفة لظلم صاحبها وخضوعه لدولة أجنبية غير أن المسيح اختاره تلميذاً من تلاميذه ولما صعد المسيح جال للتبشير في بلاد كثيرة وقد قتل باثيوبيا سنة ٦٢ م. وكتب إنجيله بالعبرية. (خلاصة تاريخ المسيحية ص ٥٢).

(٣) لوقا ولد في إنطاكية ودرس الطب ومارسه بنجاح ورافق بولس في أسفاره وشركه في أعماله وهو كاتب سفر أعمال الرسل، قُتل في حكم نيرون سنة ٧٠ م. وكتب إنجيله باليونانية (خلاصة تاريخ المسيحية في مصر ص ٥٣).

(٤) مرقس اسمه يوحنا ومرقس لقبه وهو أحد الانجيليين الأربعة ولم يكن من الاثني عشر تلميذاً وعلى يده دخلت الديانة المسيحية ديار مصر في القرن الأول وأصله من اليهود وكان من الذين قبلوا دعوة المسيح فاصطفاه ويتردد على بيته وفيه أكل الفصح مع تلاميذه وقد رافق مرقس بولس وبرنابا خاله إلى إنطاكية حوالي =

ويوحنا [1] وخاتمة [2] إنجيل متى أنه قال:

إني أرسلكم إلي الأمم كما أرسلني أبي إليكم، فاذهبوا وادعوا الأمم باسم الرب والابن وروح القدس، وفاتحة [3] إنجيل يوحنا على القديم الأزلي قد كانت الكلمة، وهو ذا الكلمة كانت عند الله، والله هو كان الكلمة، وكل كان بيده، ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية، وانشعبت منها الأليانية[4] والبليارسية[5] والمقدانوسية[6] والسباليوسية[7]

= سنة ٤٥ وذهب معهما إلى قبرص ثم بعض جهات في آسيا الصغرى ثم قصد بمفرده شمال أفريقيا وفي منتصف القرن الأول قصد ديار مصر وكتب إنجيله باليونانية وقد أسس المدرسة اللاهوتية بالاسكندرية وقد قتله الوثنيون سنة٦١ (خلاصة تاريخ المسيحية في مصر ص ٦٢).

(١) يوحنا ولد في بيت صيدا من أعمال الجليل وكان المسيح يحبه وقد لبث يبشر بها حتى توفي شيخاً وفي أراخر أيامه ضعف وعجز عن الوعظ فلم يجد ما يقوله لسامعيه إلا ليحب بعضكم بعضاً فلما ملوا تكرارها قال: إن هذه هي وصية الرب العظمى إذا أتممناها فقد أتممنا كل الوصايا وكتب أنجيله ورسائله الثلاث وسفر الرؤيا باللغة اليونانية. (خلاصة تاريخ المسيحية في مصر ص ٥٣).

(٢) فتقدم يسوع وكلمهما قائلاً دفع إلى كل سلطان في السماء وعلى الأرض فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعلموهم باسم الأب والابن والروح القدس وعلموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به وها أنا معكم كل الأيام الى انقضاء الدهر. (الإصحاح الثامن والعشرون رقم ١٨ و ١٩ و ٢٠).

(٣) في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله هذا كان في البدء عند الله كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان. (الاصحاح الأول).

(٤) الاليانية نسبة إلى إليان الذي ظهر قبل مجمع نيقية وقال: إن مريم لم تحبل بالمسيح تسعة أشهر وإنما مرَّ في بطنها كما يمر الماء في الميزاب لأن الكلمة دخلت في أذنها وخرجت من حيث يخرج الولد من ساعته. (محاضرات في النصرانية ص ١٥٠).

(٥) البليارسية وهي محرفة عن البابليدوسية شيعة بابليدوس الذي كان قبل مجمع نيقية وكان يقول أن المسيح من الأب بمنزلة شعلة نار انفصلت من شعلة نار فلم تنقص الأولى بانفصال الثانية. (محاضرات في النصرانية ص ١٥٠).

(٦) بعد مجمع نيقية كان أول فرقة ظهرت فرقة مقدونيوس فقد أنكرت أن يكون روح القدس إلهاً وقاومت ما ترمي إليه الكنيسة العامة من فرض تلك الألوهية ودعوة الناس إليها وحثهم على اعتناقها وكان مقدونيوس ممن يعتقد التوحيد ويظاهر أريوس وسائر الموحدين وفي عهد قسطنطين ابن قسطنطين الثاني كان مقدونيوس بطريركاً على القسطنطينية وكان يقول: إن روح القدس مخلوقة وأقام عشر سنين ومات ولكن مقالته لم تمت بموته بل كان له أشياع وأتباع وقد جاراهم في عقيدتهم من نفي ألوهية الروح القدس(البنوماتوماكيين) وقد عقد الأساقفة مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١ وحكموا ببطلان مذهبهم. (محاضرات في النصرانية ص ١٥٢ سوسنة سليمان ص ١٤٥).

(٧) السبالية أو السابليوسية نسبة إلى سابليوس من قساوسة مصر في القرن الثالث الذي أظهر عقيدته بأن الله أعطى الناموس لبني إسرائيل بصفته أبا وصار إنساناً في العهد الجديد بصفته ابناً وحل في الرسل بصفته =

والبوطينوسية (١) والبولسية (٢) إلى سائر الفرق.

الملكائية (٣)

أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم، واستولى عليها، ومعظم الروم ملكائية. قالوا إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم، ويعنون بروح القدس اقنوم الحياة، ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابنا، بل المسيح مع ما تدرع به ابن، فقال بعضهم إن الكلمة مـازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن أو الماء

= روح القدس والذي اتحد بالإنسان جزء من الأب كالذي حلّ بالرسل فقاومه ديوناسيوس البطريرك ونفاه ومن تبعه من مصر فذهبوا إلى رومية حيث عقد مجمعها ورفض تعاليمه. (تاريخ الكنيسة أول ص ١٧٠).

(١) النوءتوسية وقد حرفت إلى البوطينوس نسبة إلى نوء توس من قساوسة القرن الثالث من أزمير ذهب إلى أن الله هو الأب قد إتحد بالإنسان الذي هو المسيح فدعي بالابن وبه ولد. (وتألم تاريخ الكنسة أول ص ١٧٠).

(٢) البولية أو البونْسية نسبة لبولس الشمشاطي أو السميساطي نسبة إلى سميساط مدينة على شاطىء الفرات في طرف بلاد الروم يسكنها الأرمن ويقال للبولية البوليقانيون وقد ذهب بولس وكان من قساوسة القرن الثالث إلى أن الله جوهر قديم واحد وأقنوم واحد له ثلاثة أسماء وأن حكمته أو كلمته ليست أقنوما بل أنها في العقل الالهي بمثابة الفهم في العقل الانساني وكان قوله التوحيد المجرد الصحيح وأن عيسى عبد الله ورسوله كأحد الأنبياء عليهم السلام خلقه الله تعالى في بطن مريم من غير ذكر وأنه إنسان لا إلهية فيه وكان يقول لا أدري ما الكلمة ولا روح القدس. (تاريخ الكنيسة أول ص ١٦٢ و ١٧٠ وابن حزم أول ص ٤٨).

(٣) وقيل لها الملكانية نسبة إلى ملك الروم وهم يقولون إن الله اسم لثلاثة معان فهو واحد ثلاثة وثلاثة واحد وقالوا: إن اتحاد الله تعالى بعيسى كان باقياً حالة صلبه. وقال ابن حزم الملكانية وهي مذهب جميع ملوك النصارى حيث كانوا حاشا الحبشة والنوبة ومذهب عامة أهل كل ممكلة للنصارى حيث كانوا حاشا الحبشة والنوبة ومذهب جميع نصارى إفريقة وصقلية والأندلس وجمهور الشام وقولهم إن الله تعالى عبارة عن قولهم ثلاثة أشياء أب وابن وروح القدس كلها لم تزل وأن عيسى إله تام كله وإنسان تام كله ليس أحدهما غير الآخر وأن الانسان منه هو الذي صلب وقتل وأن الإله منه لم ينله شيء من ذلك وأن مريم ولدت الاله والانسان وأنهما معاً شيء واحد ابن الله تعالى الله عن كفرهم فكان معتقدهم التثليث وإنما حملهم عليه ظواهـر من كلام المسيح في الانجيل لم يهتدوا إلى تأويلهـا ولا وقفوا على فهم معانيها مثل قول المسيح حين صلب بزعمهم(اذهب إلى أبي وأبيكم) وقال افعلوا كذا وكذا من البر لتكونوا أبناء أبيكم في السماء وتكونوا تامين كما أن أباكم الذي في السماء تام وقال له في الانجيل (إنك أنت الابن الوحيد) وقال له شمعون الصفا (إنك ابن الله حقاً) فلما أثبتوا هذه الأبوة من ظاهر هذا اللفظ زعموا أن عيسى ابن مريم من أب قديم وكان اتصاله بمريم تجسد كلمة منه مازجت جسد المسيح وتدرعت به فكان مجموع الكلمة والجسد إبنا وهو ناسوت كلي قديم أزلي وولدت مريم إلهاً أزلياً والقتل والصلب وقع على الجسد والكلمة ويعبرون عنهما بالناسوت واللاهوت (مقريزي رابع ص ٤٠٨ اعتقادات ص ٥٤ ابن حرم أول ص ٤٨ ابن خلدون أول ص ٢٢٠).

اللبن، وصرحت الملكائية بأن الجوهر غير الأقانيم، وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرحوا باثبات التثليث، وأخبر عنهم القرآن ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة: ٧٣] وقالت الملكائية المسيح ناسوت كلى لا جزئي وهو قديم أزلي من قديم أزلي، ولقد ولدت مريم عليها السلام إلها أزليا، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت وأطلقوا لفظ الأبوة والبنوة على الله عز وجل، وعلى المسيح، لما وجدوا في الإنجيل حيث قال إنك أنت الابن الوحيد، وحيث قال شمعون الصفا انك ابن الله حقاً، ولعل ذلك من مجاز اللغة، كما يقال لطلاب الدنيا أبناء الدنيا، ولطلاب الآخرة أبناء الآخرة، وقال المسيح للحواريين [١]أنا أقول لكم أحبوا أعداءكم، وباركوا لاعنيكم، وأحسنوا إلى مبغضيكم وصلوا على من يؤذيكم، لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء، الذي تشرق شمسه على الصالحين والفجرة، وينزل قطره على الأبرار والأثمة، وتكونوا تامين كما أن أباكم الذي في السماء تام [٢]، وقال: انظروا صدقاتكم فلا تعطوها

---

(١) الحواريون أصحاب عيسى عليه السلام وكانوا اثني عشر رجلاً واختلف في تسميتهم بذلك فقال ابن عباس: سموا بذلك لبياض ثيابهم وكانوا صيادين. وقال ابن أبي نجيح وابن أرطأة: كانوا قصارين فسموا بذلك لتبييضهم الثياب. قال عطاء: أسلمت مريم عيسى إلى أعمال شتى وآخر ما دفعته إلى الحواريين وكانوا قصارين وصباغين فأراد معلم عيسى السفر فقال لعيسى: عندي ثياب كثيرة مختلفة الألوان وقد علمتك الصبغة فأصبغها فطبخ عيسى جباً واحداً وأدخل جميع الثياب وقال: كوني بإذن الله على ما أريد منك فقدم الحواري والثياب كلها في الجب فلما رآها قال: قد أفسدتها فأخرج عيسى ثوباً أحمر وأصفر وأخضر إلى غير ذلك مما كان كل ثوب مكتوب عليه صبغة فعجب الحواري وعلم أن ذلك من الله ودعا الناس إليه فآمنوا به فهم الحواريون. قال قتادة والضحاك: سموا بذلك لأنهم كانوا خاصة الأنبياء يريدانه لنقاء قلوبهم وقيل كانوا ملوكاً وذلك أن الملك صنع طعاماً فدعا الناس إليه فكان عيسى على قطعة فكانت لا تنقص فقال الملك له: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم. قال: إني أترك ملكي هذا وأتبعك فانطلق بمن اتبعه معه فهم الحواريون قاله ابن عون وأصل الحور في اللغة البياض وحورت الثياب بيضتها والحواري من الطعام ما حور أي بيض واحور أبيض والجفنة المحورة المبيضة بالسنام والحواري أيضاً الناصر. قال رسول الله ﷺ: «لكل نبي حواري وحواريي الزبير». والحواريات النساء لبياضهن وقال:

فقلن للحواريات يبكين غيرنا ... ولا تبكنا إلا الكلاب النوابح

(القرطبي رابع ص ٩٧).

(٢) في الاصحاح الخامس من إنجيل متى من رقم ٤٣ إلى ٤٨ وأما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم أحسنوا إلى مبغضيكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموات فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين لأنه إن أحببتم الذين يحبونكم فأي أجر لكم أليس العشارون أيضاً يفعلون ذلك وإن سلمتم على إخوتكم فقط فأي فضل تصنعون؟ أليس العشارون أيضاً يفعلون هكذا؟ فكونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل.

قدام الناس لتراءوهم، فلا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء [١]، وقال حين كان يصلب اذهب إلى أبي وأبيكم.

ولما قال أريوس [٢]، القديم هو الله، والمسيح مخلوق، اجتمعت البطارقة والمطارنة والأساقفة في بلد قسطنطينية [٣] بمحضر من ملكهم وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، واتفقوا على هذه الكلمة اعتقاداً ودعوة وذلك قولهم، نؤمن بالله الواحد الأب مالك كل شيء، وصانع ما يرى وما لا يرى، وبالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد، بكر الخلائق كلها، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم ، وكل شيء، الذي من أجلنا ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس، وولد من مريم البتول [٤]، وصلب أيام فيلاطوس [٥] ودفن ثم قام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد، روح الحق الذي يخرج من أبيه، ومعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية

---

(١) وفي الإصحاح السادس من إنجيل متى احترزوا من أن تضعوا صدقتكم قدام الناس لكي ينظروكم وإلا فليس لكم أجر عند أبيكم الذي في السموات فمتى صنعت صدقة فلا تصوت قدامك بالبوق كما يفعل المراءون في المجامع وفي الأزقة لكي يمجدوا من الناس الحق أقول لكم أنهم قد استوفوا أجرهم وأما أنت فمتى صنعت صدقة فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك لكي تكون صدقتك في الخفاء فأبوك الذي يرى في الخفاء هو يجازيك علانية. (من رقم ١ إلى رقم ٤ من الاصحاح السادس إنجيل متى).

(٢) أريوس أكبر تلاميذ مار بطرس بطريرك الاسكندرية ومن كهنة الاسكندرية ومن خريجي المدرسة اللاهوتية واسع الاطلاع غزير المادة في العلوم الدينية فأخذ يعلن أن أقنوم الابن غير مساو لأقنوم الأب في أزليته وخالف استاذه كثيراً فسخطه وطرده وجرده من كهنوته وحارب بدعته التي استمرت تقلق الكنيسة طوال القرن الرابع وقد تبعه في رأيه أساقفة كثيرون فخلعهم البطريرك من كراسيهم وأخذ أتباعه يتقوون ولما مات بطرس رجع أريوس عن المخالفة فأدخله إسكندروس إلى الكنيسة وصيره قساً ثم كان مجمع الأساقفة بمدينة نيقية وحكم بنفي أريوس وولى البطريركية اثناسيوس فسعى به أصحاب أريوس إلى القيصر فنفاه ثم أمر بقتله فهرب واختفى ثم ظهر بعد موت القيصر وعاد إلى كرسيه. (ابن خلدون أول ص ٢٢٠ خلاصة تاريخ المسيحية بمصر ٨١).

(٣) قسطنطينية: ويقال قسطنطينية بإسقاط ياء النسبة عمرها قسطنطين ملك الروم فسميت باسمه ثم صارت عاصمة الخلافة العثمانية قبل زوال الخلافة.

(٤) البتول المنقطعة عن الرجال ومريم العذراء كالبتيل وفاطمة الزهراء لانقطاعها عن نساء زمانها ونساء الأمة فضلاً وديناً وحسباً والمنقطعة عن الدنيا إلى الله تعالى.

(٥) فلاطسن أو فيلاطوس البنطي قائد قيصر على اليهود.

[1] وبقيام أبداننا، وبالحياة أبد الآبدين [2] هذا هو الاتفاق الأول على هذه الكلمات، وفيه إشارة إلى حشر الأبدان، وفي النصارى من قال بحشر الأرواح دون الأبدان، وقال إن عاقبة الأشرار في القيامة غم وحزن الجهل، وعاقبة الأخيار سرور وفرح العلم، وأنكروا أن يكون في الجنة نكاح وأكل وشرب.

وقال مار إسحاق [3] منهم إن الله تعالى وعد المطيعين، وتوعد العاصين، ولا يجوز أن يخالف الوعد، لأنه لا يليق بالكرام، لكن يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة، ويرجع الخلق إلى سرور وسعادة، وعمم هذا في الكل إذ العقاب الأبدي لا يليق بالجواد الحق.

النسطورية

أصحاب نسطور [4] الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل

---

(1) الجثلقة الحكمة ومنه الجاثليق صاحب الصلاة ثم صار هو رئيس النصارى في بلاد الإسلام بمدينة السلام وهو المعروف الآن بالقنثل كقنفذ (تاج سادس ص ٣٠، ابن خلدون أول ص ٢١٩).

(2) هذا هو اتفاق المجمع الأول الذي هو مجمع نيقية وفيه إشارة إلى حشر الأبدان ولا يتفق النصارى عليه وإنما يتفقون على حشر الأرواح ويسمون هذه العقيدة الأمانة ووضعوا معها قوانين الشرائع ويسمونها الهمايون. (ابن خلدون أول ص ٢٢٢).

(3) مار إسحاق أو إسحاق الكبير ويلقب بالبرني قديس وبطريرك أرمني أصله من الرها ولد ونشأ بإنطاكية وقيل بالقسطنطينية أخذ عن زينوب تلميذ إفرام القديس السورياني، وقيل عن القديس إفرام نفسه جلس على كرسي البطريركية سنة ٣٩٠ وساس رعيته في حذق وطهارة إحدى وخمسين سنة، وقيل خمسين وكان بارعاً في العلوم وبخاصة الروحانية ترجم الكتاب المقدس إلى الأرمنية وله كتاب الميامر أي القصائد وهي تراتيل روحية اعتمدت عليها الرهبان كثيراً لما انتظمته من الأقوال والمعاني الإلهية الجليلة السامية ولا تزال الكنيسة الأرمنية ترتلها في صلواتها، وكان زاهداً متقشفاً وشعره سلس يأخذ بمجامع القلب. توفي سنة ٤٤١ (دائرة المعارف للبستاني جزء ثالث ص ٤٥٨).

(4) وقيل إنهم ينسبون إلى نسطوريوس البطرك بالقسطنطينية الذي كان يقول إن مريم لم تلد إلهاً وإنما ولدت إنساناً وإنما اتحد به في المشيئة لا في الذات وليس هو إلهاً حقيقة بل بالموهبة وكان يقول بجوهرين واقنومين وكان هذا رأي ناودوس وديوروس الاسقفين وكان من مذهبهما أن المولود من مريم هو المسيح والمولود من الأب هو الابن الأزلي والابن الأزلي حل في المسيح المحدث فسمي المسيح ابن الله لا بالموهبة والكرامة وإنما بالاتخاذ والمشيئة والإرادة فأثبتوا لله ولدين أحدهما بالجوهر والثاني بالنعمة، فكتب بطريرك الاسكندرية إلى بطرك روما وبطرك إنطاكية وأسقف بيت المقدس بمقالته فكتبوا إلى نسطوريوس ليدفعوه عن ذلك بالحجة فلم يرجع ولا التفت إلى قولهم فاجتمعوا في مدينة أفسيس مائتي أسقف للنظر في مقالته فقرروا إبطالها ولعنوه وأشادوا بكفره وقد وجد عليهم يوحنا بطرك إنطاكية حيث لم ينتظروا حضوره فخالفهم ووافق نسطوريوس ثم أصلح بينهم باوداسوس واتفقوا على نسطوريوس فنفى الملك نسطوريوس إلى صعيد مصر فنزل اخميم ومات بها لسبع سنين من نزولها وظهرت مقالته في نصارى المشرق وبفارس والعراق والجزيرة والموصل إلى الفرات. (ابن خلدون أول ص ٢٢٤).

بحكم رأيه، وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة، قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة، الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام، لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهورية، كما قالت اليعقوبية ولكن كإشراق الشمس في كوة أو على بلور، أو كظهور النقش في الخاتم، وأشبه المذاهب بمذهب نسطور في الأقانيم أحوال أبي هاشم [1] من المعتزلة، فانه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد، ويعنى بقوله هو واحد بالجوهر، أي ليس مركباً من جنس بل هو بسيط واحد، ويعني بالحياة والعلم أقنومين جوهرين، أي أصلين مبدأين للعالم، ثم فسر العلم بالنطق والكلمة، ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كونه تعالى موجوداً حياً ناطقاً كما تقوله الفلاسفة في حد

---

(١) أبو هاشم الجبائي ومن فضائحه قوله بالأحوال التي كفره فيها مشاركوه في الاعتزال فضلاً عن سائر الفرق والذي ألجأه إليها سؤالاً أصحابنا قدماء المعتزلة عن العالم منا هل فارق الجاهل بما علمه لنفسه أو لعلة وأبطلوا مفارقته إياه لنفسه مع كونهما من جنس واحد، وبطل أن تكون مفارقته إياه لا لنفسه ولا لعلة لأنه لا يكون حينئذ بمفارقته له أولى من آخر سواه، فثبت أنه إنما فارقه في كونه عالماً لمعنى ما ووجب أيضاً أن يكون الله تعالى في مفارقة الجاهل معنى أو صفة بها فارقة، فزعم أنه إنما فارقه لحال كان عليها؛ فأثبت الحال في ثلاثة مواضع؛ أحدها الموصوف الذي يكون موصوفاً لنفسه فاستحق ذلك الوصف لحال كان عليها. والثاني الموصوف بالشيء لمعنى صار مختصاً بذلك المعنى لحال. والثالث ما يستحقه لا لنفسه ولا لمعنى فيختص بذلك الوصف دون غيره عنده لحال وأحوجه إلى هذا سؤال معمر في المعاني لما قال: إن علم زيد اختص به دون عمر ولنفسه أو لمعنى أولا لنفسه أو لا لمعنى فإن كان لنفسه وجب أن يكون لجميع العلوم به اختصاص لكونها علوماً، وإن كان لمعنى صح قول معمر في تعلق كل معنى بمعنى لا إلى نهاية وإن كان لا لنفسه ولا لمعنى لم يكن إختصاصه به أولى من إختصاصه بغيره. وقال أبو هاشم إنما اختص به لحال وقال أصحابنا: إن علم زيد اختص به لعينه لا لكونه علماً، ولا لكون زيد كما تقول أن السواد سواد لعينه لا لأن له نفساً وعيناً، ثم قالوا لأبي هاشم: هل تعلم الأحوال أولا تعلمها؟ فقال: لا، من قبل أنه لو قال أنها معلومة لزمه إثباتها أشياء إذ لا يعلم عنده إلا مايكون شيئاً ثم إن لم يقل بأنها أحوال متغايرة لأن التغاير إنما يقع بين الأشياء والذوات. ثم أنه لا يقول في الأحوال أنها موجودة ولا أنها معدومة ولا أنها قديمة ولا محدثة ولا معلومة ولا مجهولة ولا تقول أنها مذكورة مع ذكره لما يقوله أنها غير مذكورة وهذا التناقض.
وزعم أيضاً أن العالم لهِ في كل معلوم حال لا يقال فيها أنها حالة مع المعلوم الآخر ولأجل هذا زعم أن أحوال الباري عز وجل في معلوماته لا نهاية لها وكذلك أحواله في مقدوراته لا نهاية لها كما أن مقدوراته لا نهاية لها، وقال له أصحابنا: ما أنكرت أن يكون لمعلوم واحد أحوال بلا نهاية لصحة تعلق المعلوم بكل عالم يوجد لا إلى نهاية وقالوا له: هل أحوال الباري من عمل غيره أم هي هو؟ فأجاب بأنها لا هي هو ولا غيره. فقالوا له: فلِمَ أنكرت على الصفاتية قولهم في صفات الله عز وجل في الأزل أنها لا هي ولا غيره هذا، وفي التمهيد باب الكلام في الأحوال على أبي هاشم فيه تفنيد لرأيه وهو بحث نفيس فراجعه. (الفرق بين الفرق ص ١٨٠ التمهيد ص ١٥٣).

الإنسان، إلا أن هذه المعاني تتغاير في الإنسان لكونه مركباً، وهو جوهري بسيط غير مركب، وبعضهم يثبت لله تعالى صفات أخر، بمنزلة القدرة والإرادة ونحوهما، ولم يجعلوها أقانيم كما جعلوا الحياة والعلم أقنومين، ومنهم من أطلق القول بأن كل واحد من الأقانيم الثلاثة، حي ناطق إله، وزعم الباقون أن اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من الأقانيم، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وإنما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد، والحدث راجع إلى الجسد والناسوت، فهو إله وإنسان اتحدا، وهما جوهران أقنومان طبيعتان، جوهر قديم وجوهر محدث، إله تام وإنسان تام، ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث، لكنهما صارا مسيحاً واحداً، ومشيئة واحدة، وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة، ومكان الأقنوم شخصاً، وأما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية، قالوا إن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته، لا من جهة لاهوته، لأن الإله لا تحله الآلام، وبوطينوس وبولس الشمساطي يقولان إن الإله واحد، وأن المسيح ابتدأ من مريم عليها السلام، وأنه عبد صالح مخلوق، إلا أن الله تعالى شرفه وكرمه لطاعته، وسماه ابناً على التبني، لا على الولادة والاتحاد.

ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين، قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور إلا أنهم قالوا إذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذي باللحم والدم، ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره، حتى يبلغ ملكوت السموات، ويرى الله تعالى جهراً، وينكشف له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ومن النسطورية من ينفي التشبيه، ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القدرية.

اليعقوبية

أصحاب يعقوب [1]، قالوا بالأقانيم الثلاثة كما ذكرنا، إلا أنهم قالوا انقلبت

---

(١) اليعقوبية ينسبون إلى يعقوب البرذعاني وكان راهباً بالقسطنطينية وقيل إنهم أهل مذهب ديسقورس. قال ابن العميد: وإنما سمي أهل مذهب ديسقورس يعقوبية لأن اسمه كان في الغلمانية يعقوب وكان يكتب إلى المؤمنين من المسكين المنفي يعقوب وقيل بل كان له تلميذ اسمه يعقوب فنسبوا إليه، وقيل بل كان شاويرس بطرك إنطاكية على رأي ديسقورس وكان له تلميذ اسمه يعقوب فكان شاويرس يبعث يعقوب إلى المؤمنين ليثبتوا على أمانة ديسقورس فنسبوا إليه وكان ديسقورس بطركاً للإسكندرية وكان يقول: المسيح =

الكلمة لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم : ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ [المائدة: ١٧] فمنهم من قال المسيح هو الله، ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار ناسوت المسيح مظهر الحق، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة، التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو. وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة الإنسان، أوظهر الشيطان بصورة حيوان، وكما أخبر التنزيل عن جبريل عليه السلام : ﴿ فتمثل لها بشرا سويا﴾ [مريم: ١٧] وزعم أكثر اليعقوبية أن المسيح جوهر واحد، أقنوم واحد، إلا أنه جوهرين، وربما قالوا طبيعية واحدة من طبيعتين، فجوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركباً كما تركبت النفس والبدن، فصارا جوهراً واحداً أقنوماً واحداً، وهو إنسان كله، وإله كله، فيقال الإنسان صار إلهاً ولا ينعكس، فلا يقال الإله صار إنساناً كالفحمة تطرح في النار، فيقال صارت الفحمة ناراً، ولا يقال صارت النار فحمة، بل هي جمرة، وزعموا أن الكلمة اتحدت بالإنسان الجزئي لا الكلي، وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والأدراع والحلول، كحلول صورة الإنسان في المرآة المجلوة، وأجمع أصحاب التثليث كلهم على أن القديم لا يجوز أن يتحد بالمحدث، إلا أن الأقنوم الذي هو الكلمة اتحدت دون سائر الأقانيم، وأجمعوا على أن المسيح عليه السلام ولد مريم عليها السلام، وقتل وصلب، ثم اختلفوا في كيفية ذلك، فقالت الملكائية واليعقوبية، إن الذي ولدت مريم هو الإله فالملكائية لما اعتقدت أن المسيح ناسوت كلي أزلي، قالوا إن مريم إنسان جزئي والجزئي لا يلد الكلي، وإنما ولده الأقنوم القديم، واليعقوبية لما اعتقدت أن المسيح هوجوهر من جوهرين، وهوإله وهو المولود، قالوا إن مريم ولدت

= جوهر من جوهرين وأقنوم من أقنومين وطبيعة من طبيعتين ومشيئة من مشيئتين وكانت الأساقفة والبطاركة لذلك العهد يقولون بجوهرين وطبيعتين ومشيئتين وأقنوم واحد فخالفهم ديسقورس وكتب خطه بذلك ولعن من يخالفه فأراد مرقيان قيصر قتله فأشارت البطارقة باحضاره وجمع الأساقفة لمنظرته فحضر بمجلس مرقيان قيصر وافتضح من مخاطبتهم ومناظرتهم وخاطبته زوج الملك فأساء الرد فلطمته بيدها وتناوله الحاضرون بالضرب وكتب مرقيان قيصر إلى أهل مملكته في جميع النواحي بأن مجمع خلقدونية هو الحق ومن لا يقبله يقتل ومرديقورس بالقدس وأرض فلسطين وهو مضروب منفي فاتبعوا رأيه وكذلك اتبعه أهل مصر والاسكندرية وولى وهو في النفي أساقفة كثيرة كلهم يعقوبية وقد زادوا في غلواتهم فقالوا: إن المسيح هو الله تعالى نفسه وأن الله تعالى عن عظيم كفرهم مات وصلب وقتل وأن العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبر والفلك بلا مدير ثم قام ورجع كما كان وأن الله تعالى عاد محدثاً وأن المحدث عاد قديماً. (ابن خلدون أول ص ٢٢٥ ابن حزم أول ص ٤٩).

إلهاً (تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً) وكذلك قالوا في القتل وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين، قالوا: ولو وقع على أحدهما لبطل الاتحاد، وزعم بعضهم، أنا نثبت وجهين للجوهر القديم، فالمسيح قديم من وجه محدث من وجه، وزعم قوم من اليعقوبية أن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً، لكنها مرت بها كالماء في الميزاب، وما ظهر من شخص المسيح السلام في الأعين، هو كالخيال والصورة في المرآة، وإلا فما كان جسماً متجسماً كثيفاً في الحقيقة، وكذلك القتل والصلب إنما وقع على الخيال والحسبان، وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم بالشام واليمن وأرمينية، قالوا وإنما صلب الإله من أجلنا حتى يخلصنا، وزعم بعضهم أن الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام أحياناً، فتصدر عنه الآيات من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص وتفارقه في بعض الأوقات فترد عليه الآلام والأوجاع.

ومنهم بليارس وأصحابه، وحكى أنه كان يقول إذا صارت الناس إلى الملكوت الأعلى أكلوا ألف سنة وشربوا وتناكحوا ثم صاروا إلى النعيم الذي وعدهم أريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا أكل فيها ولا شرب ولا نكاح، وزعم مقدانيوس [1] أن الجوهر القديم أقنومان فحسب، أب وابن والروح مخلوق، وزعم سباليوس أن القديم جوهر واحد أقنوم واحد له ثلاث خواص، واتحد بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليهما السلام، وزعم أريوس أن الله واحد سماه أباً، وأن المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء، وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق الأشياء، وزعم أن لله تعالى روحاً مخلوقة أكبر من سائر الأرواح، وأنها واسطة بين الأب والابن تؤدي إليه الوحي، وزعم أن

---

(١) مقدونيوس وهو ممن تأثر بآراء أريوس وقد رقي كرسي البطريركية بالقسطنطينية بعدما نزل بولس بطريركها الشرعي بأمر قسطنطين القيصر وقد ذهب إلى أن الروح القدس أثر إلهي منتشر في الكون يمتاز عن الله وأن روح القدس مخلوق فهو ممن يعتنقون التوحيد فكان المجمع الثاني الذي انعقد بأمر تاودوسيوس وأنزلوه من وظيفته وأتموا دستور إيمان المجمع الأول بقولهم نؤمن بالروح القدس الرب المحيي المنبثق من الأب المسجود له مع الأب والابن الناطق في الأنبياء وبكنيسة واحدة مقدسة جامعة رسولية ونعترف بمعمودية واحدة لغفران الخطايا ونترجى قيامة الأموات وحياة الدهر الآتي أمين، ولعنوا من يزيد بعد ذلك على كلمة الأمانة أو ينقص منها وهذا المجمع الثاني بقسطنطينية ويقول ابن حزم: وكان من قول مقدونيوس هذا التوحيد المجرد وأن عيسى عبد مخلوق إنسان نبي رسول الله كسائر الأنبياء عليهم السلام وأن عيسى هو روح القدس وكلمة الله عز وجل وأن روح القدس والكلمة مخلوقان خلق الله كل ذلك. (تاريخ الكنيسة أول ص ٢٥٣ ابن خلدون أول ص ٢٢٤ ابن حزم أول ص ٤٨).

المسيح ابتدأ جوهراً لطيفاً روحانياً خالصاً غير مركب ولا ممزوج بشيء من الطبائع الأربع عند الاتحاد بالجسم المأخوذ من مريم، وهذا أريوس قبل الفرق الثلاث فتبرءوا منه لمخالفتهم إياه في المذهب .

من له شبه كتاب

قد بينا كيفية تحقيق الكتاب، وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبه الكتاب، وأن الصحف التي كانت لابراهيم عليه السلام ، كانت شبه كتاب [1]، وفيها مناهج علمية، ومسالك علمية ، أما العلميات فتقرير كيفية الخلق والإبداع، وتسوية المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمته الأزلية، وتنفذ فيها مشيئته السرمدية، ثم تقرير التقدير والهداية عليها ليتقدر كل نوع وصنف بقدرة المحكوم المحتوم، ويقبل هدايته السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم، والعلم كل العلم لا يعدو هذين النوعين، وذلك قوله تعالى : ﴿سبح [2] اسم ربك الأعلى * الذي خلق فسوى * والذي قَدَّر فهدى

---

(١) قد تكون صحف إبراهيم شبه كتاب، وقد تكون كتاباً عن أبي ذر دخلت المسجد فقال رسول الله ﷺ : «إن للمسجد تحية» فقلت: وما تحيته يا رسول الله؟ قال: «ركعتان تركعهما» قلت: يا رسول الله هل أنزل الله عليك شيئاً مما كان في صحف إبراهيم وموسى؟ قال: « يا أبا ذر إقرأ ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ﴾ قلت: يا رسول الله فما كانت صحف موسى ؟ قال: «كانت عبراً كلها . عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح عجبت لمن أيقن بالنار كيف يضحك . عجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن ، عجبت لمن أيقن بالقدر ثم ينصب عجبت لمن أيقن بالحساب ثم لا يعمل» فقلت: يا رسول الله كم الأنبياء؟ فقال: «مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألفاً» . قلت: يا رسول الله كم المرسلون منهم؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة عشر وبقيتهم أنبياء» . قلت: كان آدم عليه السلام نبياً؟ قال: «نعم كلمه الله وخلقه بيده يا أبا ذر أربعة من الأنبياء عرب هود وصالح وشعيب ونبيك» . قلت: يا رسول الله كم أنزل الله من كتاب؟ قال: «مائة وأربعة كتب أنزل الله منها على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى أخنوخ وهو إدريس ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم وعلى إبراهيم عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان . » . وفي الحديث أنه كان في صحف إبراهيم ينبغي للعاقل أن يكون حافظاً للسانه عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه . (لباب التأويل سابع ص ١٩٧ مجمع البيان خامس ص ٤٧٦).

(٢) ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قل سبحان ربي الأعلى، وقيل معناه نزه ربك عن كل ما لا يليق به من الصفات المذمومة والأفعال القبيحة لأن التسبيح هو التنزيه لله عما لا يليق به يجوز أن تقول لا إله إلا هو فتنفي ما لا يجوز في صفته من شريك في عبادته مع الإقرار بأنه الواحد في إلهيته وهو القادر الذي لا قادر أقدر منه القاهر لكل أحد الذي خلق الخلق فسوى بينهم في باب الأحكام والإتقان خلق الأشياء على موجب إرادته وحكمته فسوى صنعها تشهد على وحدانيته والذي قدر الأرزاق والأقوات، ثم هداهم إلى دينه بمعرفة توحيده بإظهار الدلالات والبينات، وأرشدهم إلى ما فيه نفعهم وضررهم . (مجمع بيان خامس ص ٤٧٤).

﴾ [الأعلى : ١ ـ ٣] وقال عز وجل مخبراً عن إبراهيم عليه السلام : ﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾ [الشعراء : ٧٨] ومخبراً عن موسى عليه السلام : ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه : ٥٠]، وأما العمليات فتزكية النفوس عن درن الشبهات، وذكر الله تعالى بإقامة العبادات ، ورفض الشهوات الدنيوية وإيثار السعادات الأخروية، ولن يحصل البلوغ إلى كمال المعاد إلا بإقامة هذين الركنين أعني الطهارة والشهادة، والعمل كل العمل لا يعدو هذين النوعين ، وذلك قوله تعالى : ﴿قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى * بل تؤثرون الحياة الدنيا *والآخرة خير وأبقى﴾[الأعلى : ١٤ ـ ١٧] ثم قال عز من قائل : ﴿إن هـذا لفي الصحف الأولى * صحف إبراهيم وموسى﴾ [الأعلى : ١٨ ، ١٩] ، فبين أن الذي اشتمل عليه الصحف ، هو ما اشتمل عليه هذه الصورة، وبالحقيقة هذا هو الإعجاز المعنوي .

المجوس [1]وأصحاب الاثنين والمانوية وسائر فرقهم

المجوسية. يقال لها الدين الأكبر والملة العظمى، إذ كانت دعوة الأنبياء بعد الخليل عليه السلام، لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية، ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك والسيف، مثل الملة الحنيفية، إذ كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم. وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم، وكان لملوكهم مرجع هو موبد، موبذان [2] ، أعلم العلماء وأقدم الحكماء ، يصدرون عن أمره، ولا يرجعون إلا إلى رأيه، ويعظمونه تعظيم السلاطين، لخلفاء الوقت وكانت دعوة بني إسرائيل أكثرها في بلاد الشام، وما وراها من المغرب ، وقل ما سرى من ذلك إلى بلاد العجم، وكانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى

---

(١) المجوس، هم عبدة النيران القائلون أن للعالم أصلين، نور وظلمة، قال قتادة: الأديان خمسة أربعة للشيطان وواحد للرحمن، وقيل المجوس في الأصل النجوس لتدينهم باستعمال النجاسات والميم والنون يتعاقبان والمجوس أقدم الطوائف وأصلهم من بلاد فارس وقد نبغوا في علم النجوم فإنه لما ولد عيسى جاء جماعة منهم بعثهم ملك الفرس يسألون أين ولد الملك العظيم وجاءوا إلى هيردوس يسألونه وقالوا جئنا لنسجد له وحدثوه بما أخبر الكهان وعلماء النجوم من شأن ظهوره وأنه يولد ببيت لحم ونكر ذلك هيردوس ونقب عنه وأمر بقتل الصبيان ببيت لحم من ابن سنتين فما دونها فعصمه الله وخرج يوسف به وبأمه إلى مصر أمر بذلك في نومه. (قرطبي ثاني عشر ص ٢٣ ابن خلدون أول ص ٢١٥).

(٢) الموبذان فقيه الفرس وحاكم المجوس كقاضي القضاة للمسلمين كالموبذ، وجمعه موابذة والموبذ القاضي.

صنفين، أحدهما الصابئة [1] والثانية الحنفاء [2]، فالصابئة كانت تقول، إنا نحتاج في

---

(۱) الصابئون، جمع صابىء وهو من انتقل إلى دين آخر وكل خارج من دين كان عليه إلى آخر غيره سمي في اللغة صابئاً، قال أبو زيد صبا الرجل في دينه يصبأ صبوءاً إذا كان صابئاً فمعنى الصابىء التارك دينه الذي شرع له إلى دين غيره والدين الذي فارقوه هو تركهم التوحيد إلى عبادة النجوم أو تعظيمها . قال قتادة: وهم قوم معروفون ولهم مذهب ينفردون به ومن دينهم عبادة النجوم وهم يقرون بالصانع وبالمعاد وببعض الأنبياء. وقال مجاهد والحسن الصابئون بين اليهود والمجوس لا دين لهم. وقال السدي: هم طائفة من أهل الكتاب يقرأون الزبور . وقال الخليل: هم قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب حيال منتصف النهار يزعمون أنهم على دين نوح، والفقهاء بأجمعهم يجيزون أخذ الجزية منهم، وعند الإمامية لا يجوز ذلك لأنهم ليسوا بأهل كتاب وقد رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حين عرف أنهم يعبدون الملائكة، وقد أفتى أبو سعيد الأصطخري القادر بالله بكفرهم حين سأله عنهم، وفي السوسنة أما الصابئون ويقال لهم الكلدان فهم أول من سجد للأصنام ويحتمل أنهم كانوا في بدئهم كالمجوس ويسجدون للكواكب لكن لما كانت الشمس قد تغيب أو تخفى وراء الغيوم فقد اخترعوا لتلك الكواكب صوراً سموها بأسماء الكواكب، فالأوثان المشهورة بين قدامهم، هي المشتري وزحل والمريخ وعطارد وارطاميس ويونون والزهرة ونحو ذلك، ثم زعموا أخيراً بأن نفوس عظماء الأموات لها أثر عظيم عند الله تعالى فهم وسطاء بينه وبين خلقه فاتخذوا صوراً لمن اعتقدوا فيه هذه العقيدة وسجدوا لها ويقال أول من فعل ذلك نينوس بن نمروذ بن نوح ملك الأشوريين الذي بنى مدينة نينوى فإنه صنع تمثالاً لأبيه سنة ٢٠٥٩ قبل الميلاد أمر قومه بعبادته وصاروا يعبدون ملوكهم وأمراءهم وشجعانهم. وفي ابن خلدون الصابئة من ولد صابىء بن لامك أخو نوح ، وقيل: إن صابىء متوشلخ جده وأول من ملك الأرض من ولد نوح كنعان ابن كوش بن حام، وورث ملكه ابنه النمروذ الذي عظم سلطانه وطال عمره وغلب على أكثر المعمور وأخذ بدين الصابئة وخالفه الكلدانيون منهم في التوحيد وفكروا في عبادة الهياكل، ولما عاد إبراهيم إلى أرض كنعان فنزل بمكان بيت المقدس وكانت تعظمه الصابئة وتسكب عنده الزيت للقربان وتزعم أنه هيكل المشتري والزهرة فسماه العبرانيون إيلياء ومعناه بيت الله، وكان زان ملك بابل يدين بالصابئة ويقال: إن يونس بن متى بعث إليه فآمن به وجاء كنعان بن فالغ فأظهر بدعته وهو الصابئة وانتحلها وهو الذي لقب بالنمروذ وهو نمروذ إبراهيم عليه السلام وكان من النبط من أهل بابل ممن يدين بدين الصابئة وهو عبادة الكواكب واستجلاب روحانيتها وكانوا لذلك أهل عناية بأرصاد الكواكب ومعرفة طبائعها وخلاص المولدات وما يشابه ذلك من علوم النجوم والطلسمات والسحر، وكان أول من دعا إلى دين الصابئة بيوراسب وقد شهرت بابل بين أقطار الأرض بوفر قسطها من صناعة السحر ومن الصابئة من فراعنة مصر فدراس وكان حكيماً وهو الذي بنى هيكل الزهرة الذي هدمه بختنصر مع ما هدمه من هياكل الصابئة وجاء بعده ابنه تاليق على ملك مصر فرفض الصابئةودان بالتوحيد ثم صبا المصريون وكان أهل مصر من الصابئة، ثم حملهم الروم لما ملكوها بعد قسطنطين على النصرانية عندما حملوا على الأمم المجاورة لهم من الجلالقة والصقالبة وبرحار والروس والحبشة والنوبة فدانوا كلهم بذلك ورجعوا عن دين الصابئة في تعظيم الهياكل وعبادة الأوثان. (مجمع البيان أول ص ١٢٦ قرطبي أول ص ٣٨٠ ابن خلدون أول ص ١١٦ سوسنة سليمان ص ٨).

(۲) الحنفاء جمع حنيف والحنيف المسلم. قال أبو عبيدة في قوله عز وجل: ﴿قل بل ملة إبراهيم حنيفاً﴾ قال: من كان على دين إبراهيم فهو حنيف عند العرب وكان عبدة الأوثان في الجاهلية يقولون: نحن حنفاء على =

معرفة الله تعالى، ومعرفة طاعته، وأوامره وأحكامه إلى متوسط، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب، والجسماني بشر مثلنا يأكل مما نأكل، ويشرب مما نشرب، يماثلنا في المادة والصورة، قالوا: ﴿ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون﴾ [المؤمنون: ٣٤]، والحنفاء كانت تقول إنا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات، يماثلنا من حيث البشرية، ويمايزنا من حيث الروحانية، فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقى إلى نوع الإنسان بطرف البشرية، وذلك في قوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ [الكهف: ١١٠] وقال جل ذكره: ﴿قل سبحان ربي هل كنت إلّا بشراً رسولا﴾ [الإسراء: ٩٣] ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة، والتقرب إليها بأعيانها والتلقي منها بذواتها، فزعت جماعة إلى هياكلها وهي السيارات السبع [1] وبعض الثوابت [2] فصابئة الروم مفزعها السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت، وسنذكر مذاهبهم على التفصيل إن شاء الله تعالى، وربما نزلوا عن الهياكل إلى

= دين إبراهيم فلما جاء الإسلام سموا المسلم حنيفاً فمن مال إلى دين الحق واعتزل الأصنام وعبد الله عز وجل فهو الحنيف. قال جران العود:

ولما رأين الصبح بادرن ضوءه ... رسيم قطا البطحاء أو هن أقطف
وأدركن أعجازاً من الليل بعدما ... أقام الصلاة العابد المتحنف

وهم خلاف الصابئة وكان الكلدانيون حنفاء وكان النمرود من الصابئة ممن يعبد الكواكب والكلدانيون موحدون حنفاء فخرجوا على النمروذ لعبادة الهياكل فغلبهم وكانت الصابئة قد اتخذت «إيل» وكانت معظمة تعظمها الصابئة وتسكب عليها الزيت للقربان، وتزعم أنها هيكل المشتري والزهرة فسماها العبرانيون إيلياء ومعناها بيت الله. (قاموس ابن خلدون ص ٥١).

(١) السيارات، هي الكواكب التي تدور حول الشمس أو حول نفسها كالشمس وكان عبادها، يعبدون السيارات السبع وهي زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد ولكن علم الفلك يذهب إلى أن الكواكب هي التي تدور حول الشمس وهي ثمانية: نبتون وأورانوس وزحل والمشتري والمريخ والأرض والزهرة وعطارد، وبين المريخ والمشتري سيارات صغيرة كثيرة العدد؛ أطلق عليها اسم النجيمات. (بسائط علم الفلك ص ٤٨ عقائد آل محمد ص ٢٣).

(٢) الثوابت هي النجوم وكل نجم منها شمس كبيرة مثل شمسنا أو أكبر منها مراراً، فالنجم المسمى بالنسر الواقع لو اقترب منا حتى صار على بُعد شمسنا لكان نوره أسطع من نورها مائة مرة ولو بعدت هي عنا حتى صار بعدها مثل بعده لرأيت نورها أقل من نوره مائة مرة، ولكن لبُعده الشاسع نراه كما نراه الآن، وقس عليه سائر النجوم وهي كما قال الشاعر العربي: (وفي السماء نجوم لا عديد لها)
(بسائط علم الفلك ص ٧٦).

الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الإنسان شيئاً، والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب، والثانية هم عبدة الأصنام، وكان الخليل مكلفاً بكسر المذهبين على الفرقتين، وتقرير الحنفية السمحة السهلة، واحتج على عبدة الأصنام، قولاً وفعلاً، كبراً من حيث القول، وكسراً [1] من حيث الفعل، فقال لأبيه آزر: ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾ [مريم: ٤٢] الآيات،حتى جعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم، وذلك إلزام من حيث الفعل وإفحام من حيث الكبر، ففزع من ذلك كما قال تعالى: ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ﴾ [الأنعام: ٨٣] ابتدأ بإبطال مذاهب عبدة الأوثان على صيغة الموافقة كما قال تعالى: ﴿ وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٥] أي كما آتينا الحجة كذلك نريه المحجة فساق الإلزام على أصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدأ والمخالفة في النهاية ليكون الإلزام أبلغ والإفحام أقوى، وإلا فإبراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله: ﴿ هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٦] مشركاً، كما لم يكن في قوله ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ [الأنبياء: ٦٣] كاذباً، وسوق الكلام على جهة الإلزام غير سوقه على جهة الإلتزام فلما أظهر الحجة وبيّن المحجة، قرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى والشريعة العظمى، وذلك هو الدين القيّم، وكان الأنبياء من أولاده كلهم يقررون الحنيفية، وبالخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه، كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى، وأصاب في المرمى وأصمى، ومن العجب أن التوحيد من أخص أركان الحنيفية، ولهذا يقترن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية حنيفاً، وما كان من المشركين، حنفاء لله غير مشركين به.

ثم التنويه اختصت بالمجوس، حتى أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد يسمون أحدهما النور. والثاني

---

(١) والله يقول: ﴿فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون﴾ فكسرهم والحذ الكسر والقطع حتى صارت فتاتاً. قال الشاعر:

جذذ الأصنام في محرابها ذاك في الله العلي المقتدر

وترك الصنم الأكبر عظيم آلهتهم في الخلق فلم يكسره وعلّق الفأس الذي كسر به الأصنام في عنقه ليحتج به عليهم لعلهم إلى إبراهيم ودينه يرجعون إذا قامت الحجة عليهم، وقيل لعلهم إلى صنمهم الأكبريرجعون في تكسيرها فيسألونه وهو لا ينطق فيعلمون جهل من اتخذوه إلهاً فيثوبون إلى رشدهم ويؤمنون بإبراهيم وبدينه

الظلمة وبالفارسية يزدان وأهر من، ولهم في ذلك تفصيل مذهب، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين إحداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية سبب خلاص النور من الظلمة، وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً، المجوس أثبتوا أصلين كما ذكرنا إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها أمن النور حدثت، والنور لا يحدث شراً جزئياً فكيف يحدث أصل الشر أم شيء آخر ولا شيء يشترك (فيه) النور في الإحداث والقدم وبهذا يظهر خبط المجوس، وهؤلاء يقولون المبدأ الأول من الأشخاص كيومرت [1] وربما يقولون زروان الكبير والنبي الآخر زرادشت والكيومرتية يقولون كيومرت هو آدم عليه السلام، وقد ورد في تواريخ الهند والعجم كيومرت آدم، ويخالفهم سائر أصحاب التواريخ .

الكيومرتية

هم أصحاب المقدم الأول كيومرت أثبتوا أصلين يزدان وأهر من وقالوا يزدان أزلي قديم وأهر من محدث مخلوق، قالوا إن يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون، وهذه الفكرة ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي أهرمن وكان مطبوعاً على الشر والفتنة والفساد والضرر والإضرار، فخرج على النور وخالفه طبيعة وقولا، وجرت محاربة بين عسكر النور، وعسكر الظلمة، ثم أن الملائكة توسطوا فصالحوا على أن يكون العالم السفلي خالصاً من من سبعة آلاف سنة، ثم يخلي العالم، ويسلمه إلى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم، ثم بدأ

---

(١) كيومرت أو جيومرت أول من ملك العالم وكان قد سخر الله له جميع الجن والانس وخصه من عنايته بمزيد القوة والشهامة وروعة الجلالة وبهاء المنظر، وهو أول من لبس جلود السباع، وكان كل يوم يحضر الجن والانس ببابه ويصطفون صفوفاً على رسم الخدمة له، ومعنى كيومرت عند الفرس ابن الطين، والسهيلي ضبطه بجيم مكان الكاف، والظاهر أن الحرف بين الجيم والكاف والفرس كلهم متفقون على أن كيومرت هو ادم الذي هو أول الخليقة وكان له ابن اسمه منشا ولمنشا سيامك ولسيامك إفروال ومعه أربعة بنين وأربع بنات، ومن إفروال كان نسل كيومرت والباقون انقرضوا فلا يعرف لهم عقب، ومنشا هو شيث. وقال بعض علماء الفرس إن كيومرت هو كومر بن يافث بن نوح وأنه كان معمراً، ونزل جبل دنياوند من جبال طبرستان وملكها ثم ملك فارس وعظم أمره وأمر بنيه حتى ملكوا بابل، وقيل إن كيومرت هو الذي بنى المدن والحصون واتخذ الخيل وتسمى بآدم وحمل الناس على دعائه بذلك وأن الفرس من عقب ولده ماداي ولم يزل الملك في عقبهم في الكينية والكسروية إلى آخر أيامهم. (الشاهنامة أول ص ١٣ ابن خلدون أول ص ٢٢٧ - ٢٢٨).

برجل يقال له كيومرت وحيوان يقال ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس، وخرج من أصل ريباس رجل يسمى ميشه وامرأة اسمها ميشانه، وهما أبو البشر، ونبت من مسقط الثور الأنعام وسائر الحيوانات، وزعموا أن النور خير الناس، وهم أرواح بلا أجساد، بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن، وبين أن تلبسهم الأجساد فيحاربون أهرمن، فاختاروا لبس الأجساد ومحاربة أهرمن، على أن يكون لهم النصرة من عند النور والظفر بجنود أهرمن، وحسن العاقبة وعند الظفر به وإهلاك جنود، تكون القيامة، فذاك سبب الامتزاج، وهذا سبب الخلاص؛

الرزوانية[1]

قالوا أن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية، لكن الشخص الأعظم الذي اسمه رزوان شك في شيء من الأشياء فحدث أهرمن من الشيطان من ذلك الشك، وقال بعضهم، لا بل إن رزوان الكبير قاوم قرمزم تسعة آلاف وتسعماية وتسعاً وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن، ثم حدث نفسه وفكر، وقال لعل هذا العالم ليس بشيء فحدث أهرمن من ذلك الهم الواحد، وحدث هرمز من ذلك العلم، فكانا جميعاً في بطن واحد، وكان هرمز أقرب من باب الخروج فاحتال أهرمن الشيطان حتى شق بطن أمه فخرج قبله، وأخذ الدنيا، وقيل أنه لما مثل بين يدي رزوان فأبصره ورأى ما فيه من الخبث والشر والفساد أبغضه فلعنه وطرده، فمضى واستولى على الدنيا، وأما هرمز فبقي زماناً لا يد له عليه، وهو الذي اتخذه قوم رباً وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الأخلاق، وزعم بعض الرزوانية أنه لم يزل كان مع الله شيء ردي إما فكرة ردية، إما عفونة ردية، وذلك هو مصدر الشيطان، وزعموا أن الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات والفتن، وكان أهلها في خير محض ونعيم خالص، فلما حدث أهرمن حدثت الشرور والآفات والفتن، وكان بمعزل من السماء فاحتال حتى خرق السماء، وصعد، وقال بعضهم: كان هو في السماء، والأرض خالية عنه فاحتال حتى خرق السماء، ونزل إلى الأرض بجنوده كلها، فهرب النور بملائكته، واتبعه الشيطان حتى حاصره في جنته، وحاربه ثلاثة آلاف سنة لا يصل الشيطان إلى الرب تعالى، ثم توسطت

---

(١) الرزوانية أصحاب روزان الكبير وهو الزرادشتية والثنوية أصحاب الاثنين الازليين ورزوان كان خصماً لبني إسرائيل أيام سليمان بن داود عليه السلام. (سوسنة سليمان ص ٤ دائرة المعارف ثامن ص ٥٨٠).

الملائكة وتصالحا على أن يكون إبليس وجنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة بالثلاثة آلاف التي قاتله فيها، ثم يخرج إلى موضعه، ورأى الرب تعالى عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من إبليس وجنوده ولا ينقضى الشر حتى تنقضي مدة الصلح، فالناس في البلايا والفتن والخزايا والمحن إلى انقضاء المدة، ثم يعود النعيم الأول وشرط إبليس عليه أن يمكنه من أشياء يفعلها ويطلقه في أفعال ردية يباشرها، فلما فرغا من الشرط أشهدا عليهما عدلين، ودفعا سيفيهما إليهما وقالا لهما: من نكث فاقتلاه بهذا السيف، ولست أظن عاقلاً يعتقد هذا الرأي القائل، ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل؛ ولعله كان رمزاً إلى ما يتصور في العقل، ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله، ولم يسمع هذه الخرافات سمعه، وأقرب من هذا ما حكاه أبو حامد الزوزني: أن المجوس زعمت أن إبليس كان لم يزل في الظلمة والجو والخلاء بمعزل عن سلطان الله، ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله. حتى رأى النور فوثب وثبة فصار في سلطان الله في النور، وأدخل معه هذه الآفات والشرور، فخلق الله سبحانه وتعالى هذا العالم شبكة به فوقع فيها، وصار متعلقاً بها لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس يرمى بالآفات والمحن والفتن إلى خلق الله، فمن أحياه الله رماه بالموت، ومن أصحه رماه بالسقم ومن سره دعاه بالحزن، فلا يزال كذلك إلى يوم القيامة، وكل يوم ينقص سلطانه حتى لا يبقى له قوة، فإذا كانت القيامة ذهب سلطانه، وخمدت نيرانه، وزالت قوته، واضمحلت قدرته، فيطرحه في الجو، والجو ظلمة ليس له حدّ ولا منتهى، ثم يجمع الله سبحانه وتعالى أهل الأديان فيحاسبهم ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه، وأما المسخية فقالت، إن النور كان وحده نوراً محضاً ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة. وكذلك الخرمدينية [1] قالوا بأصلين، ولهم ميل إلى التناسخ والحلول وهم لا يقولون بأحكام وحلال وحرام، ولقد كان في كل أمة من الأمم قوم، مثل الاباحية والمزدكية، والزنادقة، والقرامطة، كان تشويش ذلك الدين، وفتنة الناس مقصورة عليهم.

---

(١) الخرمية والخرمدينية لفظة أعجمية وهي عبارة عما يستلذ ويشتهى وترتاح به الأنفس وهو لقب للمزدكية وهم أهل الاباحة من المجوس الذين ظهروا في أيام قباذ وأباحوا النساء وأحلوا كل محظور في الشرائع وكانوا خرمدينية وقد لقب به الباطنية لمشابهتهم إياهم في المذهب لأن حاصل مذهبهم راجع إلى رفع التكليف وتسليط الناس على اتباع الشهوات من المباحات والمحرمات. (عقائد آل محمد ص ٢٥).

والزرادشتية [1] أصحاب زرادشت بن بورشسب الذي ظهر في زمان كشتاسف [2]

---

(١) وفي أيام كيستاسب بن كهيراسف ظهر زرادشت الذي يزعم المجوس نبوته وكان فيما زعم أهل الكتاب من أهل فلسطين خادماً لبعض تلامذة أرميا النبي خالصة عنده فخانه في بعض أموره فدعا الله عليه فبرص ولحق بأذربيجان وشرع بها دين المجوسية، وتوجه إلى كيستاسف فعرض عليه دينه فأعجبه وحمل الناس على الدخول فيه، وقتل من امتنع وعند علماء الفرس أن زرادشت من نسل منوشهر الملك وأن نبياً من بني إسرائيل بعث إلى كيستاسف وهو ببلخ فكان زرادشت وجاماسب العالم وهو من نسل منوشهر أيضاً يكتبان بالفارسية ما يقول ذلك النبي بالعبرانية وكان جاماسب يعرف اللسان العبراني ويترجمه لزرادشت، وأن ذلك كان لثلاثين سنة من دوله كهيراسف وقال علماء الفرس: إن زرادشت جاء بكتاب ادعاه وحياً كتب نقشاً بالذهب فوضعه كيستاسف في هيكل بأصطخر ووكل به الهرابذة ومنع من تعليمه العامة ويسمى ذلك الكتاب نسياه وهو كتاب الزمزمة وفسره زرادشت وسمي تفسيره زندة وفسر التفسير وسماه زندية وهذه اللفظة هي التي عربتها العرب زنديق والكتاب في أخبار الأمم الماضية وحدثان المستقبل ونواميس القوم وشرائعهم كقبلة المشرق وأن الصلوات في الطلوع والزوال والغروب وإنها ذات سجدات ودعوات وجدد لهم زرادشت بيوت النيران التي كان منوشهر أخمدها، ورتب لهم عيدين النيروز في الاعتدال الربيعي والمهرجان في الاعتدال الخريفي وأمثال ذلك من نواميسهم، ولما انقرض ملك الفرس الأول أحرق الاسكندر هذه الكتب ولما جاء أردشير جمع الفرس على قراءة سورة منه تسمى أسبا. (ابن خلدون أول ص ٢٣٨).

(٢) كشتاسف، ويقول ابن الأثير بشتاسب بن لهراسب ضبط الملك وقرر قوانينه وابتنى بفارس مدينة فسا ورتب سبعة من عظماء أهل مملكته مراتب وملك كل واحد منهم مملكته على قدر مرتبته، وقد اصطلح مع ملك الترك واستقر الصلح على أن يكون لبشتاسب دابة واقفة على باب ملك الترك لا تزال على عادتها على أبواب الملوك فلما وفد إليه زرادشت دفعه إلى نقض الصلح وقال: أنا أعين لك طالعاً تسير فيه إلى الحرب فتظفر، وهذا أول وقت وضعت الاختيارات للملوك بالنجوم وكان زرادشت عالماً بالنجوم جيد المعرفة بها فأجابه بشتاسب وأمر بصرف دابته فأنكر عليه ملك الترك صرف دابته وتهدده بالحرب إن لم يأمر بإنفاذ زرادشت إليه، فكتب إليه بشتاسب كتاباً غليظاً يؤذنه فيه بالحرب فسار كل منهما إلى صاحبه والتقيا واقتتلا فكانت الهزيمة على الترك والظفر للفرس وكان أعظم القوم إبلاء في هذه الحرب اسفنديار بن بشتاسب، فلما انجلت الحرب سعى الناس بين بشتاسب وابنه وقالوا: يريد الملك لنفسه فندبه لحرب بعد حرب ثم أخذه وحبسه مقيداً، ثم أن بشتاسب سار إلى ناحية كرمان وسجستان وسار إلى جبل طميدر لدراسة دينه والتنسك هناك، وخلف أباه لهراسب ببلخ شيخاً كبيراً قد أبطله الكبر وترك بها خزائنه وأولاده ونساءه فانتهز ملك الترك غيبته وسار بجنده إلى بلخ فقتل لهراسب وولدين لبشتاسب والهرابذة وأحرق الدواوين وهدم بيوت النيران وسار متبعاً لبشتاسب الذي هرب وتحصن بالجبال فلما اشتد عليه الأمر أمر بإخراج ابنه من محبسه واعتذر له ووعده بأن يعهد إليه الملك من بعده فلما سمع أسفنديار كلامه سجد له ونهض من عنده وجمع جموعه وحارب الترك فهزمهم ودخل بلادهم وبلغ مدينتهم العظمى ودخلها عنوة وقتل الملك وإخوته واستباح أمواله ونساءه وأقطع بلاد الترك وجعل كل ناحية إلى رجل من وجوه الترك على أن يحملوا كل سنة خراجاً إلى أبيه بشتاسب؛ ثم غاد إلى بلخ فحسده أبوه على ما أتاه فأمره بالتجهز لقتال رستم الشديد بسجستان فسار إليه فخرج إليه رستم وقاتله فقتله رستم ومات بشتاسب. (ابن الأثير أول ص ١٠٦).

ابن لهراسب [1] الملك، وأبوه كـان من أذربيجان، وأمـه من الري، واسمهـا دعد، وزعموا أن لهم أنبياء، وملوكاً، أولهم كيومرت وكان أول من ملكَ الأرض، وكان مقامه بأصطخر، وبعده أو شهنج [2] ابن فراول، ونزل أرض الهند، وكانت له دعـوة ثمة، وبعده طمهورث[3] وظهرت الصابئة في أول سنة من ملكه، وبعده أخوه جم [4] الملك، ثم بعده أنبياء وملوك، منهم منوجهر [5] ، ونزل بابل وأقام بها، وزعموا أن موسى على السلام، ظهر في زمانه حتى انتهى الملك إلى كشتاسف ابن لهـراسب، وظهر في زمانه زرادشت الحكيم، وزعمـوا أن الله عز وجـل خلق من وقت ما في الصحف الأولى، والكتابَ الأعلى من ملكوته خلقاً روحانيا، فلما مضت ثلاثة آلاف سنة انفذ مشيئته في صورة من نور متلألىء. على تركيب صورة الإنسان، وأحف [6] به سبعين من الملائكة المكرمين، وخلق الشمس والقمر والكواكب والأرض ، وبني آدم متحركة ثلاثة آلاف سنة، ثم جعل روح زرادشت في شجرة أنشأها في أعلى عليين، وغرسها في قلة جبل من جبال أذربيجان يعرف باسمويذخر، ثم مازج شبح رزادشت بلبن بقرة فشربه أبـو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم أمه، فقصدها الشيطان وغيرها، فسمعت أمه

(١) كيهراسف أو كيلهراسف أو لهراسب ملك الفرس وكان محمود السيرة وكانت الملوك شرقاً وغرباً تحمل إليه الأتاوة وتعظمه، وقد حارب الترك وأقام في حروبهم عامّة أيامه وهلك في حروبهم لمائة وعشرين سنة من ملكه وقيل إنه ولى ابنه كيستاسب على المُلك وانقطع للعبادة. (ابن خلدون أول ص ٢٣٨).

(٢) أوشهنك أو أوشهنج وحرفها الأخير بين الكاف والقاف والجيم ويلقب بيشداد ومعناه النور، وقيل معناه أول حاكم بالعدل وتزعم الفرس أنه بعد آدم بمائتي سنة وكان ملكه أربعين سنة، وتقول الفرس إنه ملك الهند. (ابن خلدون أول ص ٢٢٩).

(٣) طهمورث بالثاء عند المؤرخين الغرب وتقول الفرس طهمورس بالسين وهو ابن أنوجهان بـن انكهد بن اسكهد أوشهنك: قال ابن الكلبي: إن طمورث أول ملوك بابل وأنه ملك الأقاليم كلها وكان محموداً في ملكه وفي أول سنة من ملكه ظهر بيوراسب ودعا إلى ملة الصابئة. (ابن خلدون أول ص ٢٢٩).

(٤) جم وهو جمشيد وجم هو القمر وشيد هو الشعاع وهو آخر طهمورث ملك بعد أخيه وملك الأرض واستقام أمره ثم بطر النعمة وساءت حاله فخرج عليه قبل موته نسبته بيوراسب وهو الضحاك فظفر به فنشره بمنشار وانتزع الأمر من يده (ابن خلدون أول ص ٢٣٠).

(٥) منوجهر وذكر في ابن خلدون منوشهر الملك ابن منشحر بن ايرج من نسل أفريدون وكانت أمه من ولد إسحاق عليه السلام فكفلته أمه حتى كبر فملك وثار لأبيه من عمه بعد حروب كانت له ثم استبد ونزل بابل وحمل الفرس على دين إبراهيم عليه السلام، وثار عليه أفراسياب ملك الترك فغلبه على بابل وملكها. (ابن خلدون ص ٢٣٢).

(٦) حف القوم بالشيء وحواليه يحفون حفاً وحفوه، وحففوه أحد قوابه وأطافوا به وعكفوا واستداروا . وفي التهذيب حف القوم بسيدهم. وفي التنزيل: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ محدقين بالعرش يطوفون حوله وأحفهم جعلهم يحفون به.

نداء من السماء ، في دلالات على برئها فبرأت ، ثم لما ضحك تبينها من حضر، واحتالوا على زرادشت، حتى وضعوه بين مدرجة البقر، ومدرجة الخيل، ومدرجة الذئب، وكان ينهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه، ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين فبعثه الله نبيا ورسولا إلى الخلق، فدعا كشتاسف الملك ، فأجابه إلى دينه، وكان دينه عبادة الله، والكفر بالشيطان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجتناب الخبائث، وقال النور والظلمة أصلان متضادان، وكذلك يزدان وأهرمن، وهما مبدأ موجودات العالم، وحصلت التراكيب من امتزاجهما، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة، والباري تعالى خالق النور والظلمة، ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد، ولا ند، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الرزوانية، لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث، إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان وجود للعالم، وهما يتقاومان ويتغالبان، إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر، ثم يتخلص الخير إلى عالمه، وذلك هو سبب الخلاص، والباري تعالى هو مزجهما وخلطهما، لحكمة رآها في التركيب، وربما جعل النور أصلاً، وقال وجوده وجود حقيقي، وأما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة إلى الشخص، فإنه يرى أنه موجود وليس بموجود حقيقة فأبدع النور، وحصل الظلام تبعاً، لأن من ضرورة الوجودالتضاد، فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الأول، كما ذكرنا في الشخص والظل، وله كتاب قد صنفه [1] ، وقيل أنزل ذلك عليه وهو زندوستا، يقسم العالم قسمين مينه وكيتي، يعني الروحاني والجسماني، والروح والشخص، وكما قسم الخلق إلى عالمين، يقول: إن ما في العالم ينقسم قسمين بخشش وكنش، يريد به التقدير والفعل، وكل واحد مقدر على

---

(١) صنف كتاباً، وطاف به الأرض فما عرف أحد معناه وزعم أنها لغة سماوية خوطب بها وسماه أثنا، فسار من أذربيجان إلى فارس، فلم يعرفوا ما فيه ولم يقبلوه فسار إلى الهند وعرضه على ملوكها، ثم أتى الصين والترك فلم يقبله أحد وأخرجوه من بلادهم وقصد فرغانة فأراد ملكها أن يقتله فهرب منها وقصد بشتاسب بن لهراسب فأمر بحبسه فحبس مدة، وشرح زرادشت كتابه وسماه زند ومعناه التفسير ثم شرح الزند بكتاب سماه بازند يعني تفسير التفسير وفيه علوم مختلفة كالرياضيات وأحكام النجوم والطب وغير ذلك من أخبار القرون الماضية، وكتب الأنبياء، وفي كتابه تمسكوا بما جئتكم به إلى أن يجيئكم صاحب الجمل الأحمر. (يعني محمداً ﷺ) وذلك على رأس ألف وستمائة سنة، وبسبب ذلك وقعت البغضاء بين المجوس والعرب، ولما أتى بشتاسب بهذا الكتاب زعم أنه وحي من الله تعالى وكتب في جلد اثنى عشر ألف بقرة، حفراً ونقشاً بالذهب فجعله بشتاسب في موضع بأصطخر ومنع من تعليمه العامة. (ابن الأثير أول ص ١٠٠).

الثاني، ثم يتكلم في موارد التكليف، وهي حركات الإنسان فيقسمها ثلاثة أقسام منش وكويش وكنش، يعني بذلك الاعتقاد والقول والعمل، وبالثلاث يتم التكليف، فإذا قصر الإنسان فيها خرج عن الدين والطاعة، وإذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الأمر والشريعة فاز الفوز الأكبر، وتدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة، منها دخول قوائم فرس كشتاسف في بطنه، وكان زرادشت في الحبس، فأطلق، فانطلق قوائم الفرس، ومنها أنه مرّ على أعمى بالدينور، فقال خذوا حشيشة وصفها لهم وعصروا ماءها في عينه، فإنه يبصر ففعلوا فأبصر الأعمى، وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة، وليس من المعجزات في شيء .

ومن المجوس الزرادشتية صنف يقال لهم السيسانية والبها فردية [١] رئيسهم رجل من رستاق نيسابور يقال له خواق، خرج أيام أبي مسلم صاحب الدولة وكان زمزمياً [٢] في الأصل يعبد النيران، ثم ترك ذلك ودعا المجوس إلى ترك الزمزمة، ورفض عبادة النيران، ووضع لهم كتاباً وأمرهم فيه بإرسال الشعور، وحرم الأمهات والبنات والأخوات، وحرم عليهم الخمر وأمرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة، وهم يتخذون الرباطات، ويتباذلون الأموال، ولا يأكلون الميتة، ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم أعدى خلق الله للمجوس الزمازمة، ثم إن موبذ [٣] المجوس رفعه إلى أبي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور، وقال أصحابه: إنه صعد إلى السماء على برذون أصفر، وأنه سينزل على البرذون، فينتقم من أعدائه وهؤلاء قد أقروا بنبوة زرادشت في كتاب زندوستا، قال سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه اشيزريكا،

---

(١) وفي فهرست ابن النديم ظهر في صدر الدولة العباسية وقبل ظهور أبي العباس رجل يقال له بهافريد من قرية يقال لها روى من ابرشهر مجوسي يصلي الصلوات الخمس بلا سجود متياسر عن القبلة، وتكهن ودعا المجوس إلى مذهبه فاستجاب له خلق كثير فوجه إليه أبو مسلم شبيب بن داح وعبد الله بن سعيد فعرضا عليه الإسلام وأسلم وسود، ثم لم يقبل إسلامه لتكهنه فقتل، وعلى مذهبه بخراسان جماعة إلى هذا الوقت. (فهرست ابن النديم ص ٤٨٢).

(٢) الزمزمية كلام المجوس عند الأكل وهم صموت لا يستعملون اللسان ولا الشفة في كلامهم لكنه صوت تديره في خياشيمها وحلوقها فيفهم بعضها عن بعض، وفي حديث عمر كتب إلى أحد عماله في أمر المجوس وانههم عن الزمزمة قال: هو كلام يقولونه عند أكلهم بصوت خفي، وفي حديث قباث ابن أشيم والذي بعثك بالحق ما تحرك به لساني ولا تزمزت به شفتاي الزمزمة صوت خفي لا يكاد يفهم.

(٣) في حديث سطيح فأرسل كسرى إلى الموبذان، الموبذان للمجوس كقاضي القضاة للمسلمين والموبذ القاضي.

ومعناه الرجل العالم يزين الناس بالدين والعدل، ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الآفة في آخره وبملكه عشرين سنة، ثم يظهر بعد ذلك أشيذريكا على أهل العالم ويحيي العدل، ويميت الجور، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأول، وينقاد له الملوك، ويتيسر له الأمور، وينصر الدين الحق، ويحصل في زمانه الأمن والدعة، وسكون الفتن، وزوال المحن، والله أعلم.

الثنوية

الثنوية: هؤلاء الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان، والأجناس، والأبدان، والأرواح.

المانوية

المانوية: أصحاب ماني[1] بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان

---

(١) ماني بن فتق بابك، الثنوي الزنديق صاحب القول بالنور والظلمة ظهر أيام سابور بن أردشير ملك الفرس، فاتبعه قليلاً ثم رجع إلى المجوسية دين آبائه وكان أحنف الرجل، وقيل إن أصل أبيه من همدان، انتقل إلى بابل، وكان ينزل المدائن في الموضع الذي يسمى طيسفون، وبها بيت الأصنام وكان فتق يحضر كما يحضر سائر الناس فسمع من الهيكل هاتفاً يقول: يا فتق لا تأكل لحماً ولا تشرب خمراً ولا تنكح بشراً، تكرر مرات، فدان بهذا المذهب، وكانت امرأته حاملاً بماني، فلما وضعته زعموا أنها كانت ترى منامات حسنة، وفي يقظتها كان آخذاً يأخذه فيصعد به إلى الجو ثم يرده، فنشأ على دين أبيه وكان على صغره ينطق بالحكمة، فلما تمّ له اثنتا عشرة سنة أتاه الوحي على زعمه من ملك جنان النور وهو الله تعالى عما يقوله علواً كبيراً، وكان الملك الذي يأتيه يقول له: اعتزل هذه الملة فلست من أهلها وعليك بالنزاهة وترك الشهوات، ولم يأن لك أن تظهر لحداثتك، فلما تم له أربع وعشرون سنة ناداه الملك أن قد حان لك أن تخرج فتنادي بأمرك، وقال له: عليك السلام ماني مني ومن الرب الذي أرسلني إليك واختارك لرسالته. وقد أمرك أن تدعو بحقك تبشر ببشرى الحق من قبلك، فخرج أيام سابور بن أردشير ومعه رجلان تبعاه، شمعون رزكوا، ومعه أبوه ينظر ما يكون من أمره، وزعم ماني أنه الفارقليط المبشر به عيسى عليه السلام واستخرج ماني مذهبه من المجوسية والنصرانية وكتب كتبه بقلم مستخرج من السرياني والفارسي وقد دخل على سابور وعلى كتفيه مثل السراجين من نور فلما رآه أعظمه وكبر في عينه وكان أضمر الفتك به، فلما لقيه هابه وسر به، وأجابه إلى طلبه وماني يقول: مبدأ العالم كونان نور وظلمة، كل منفصل عن الآخر، وفرض صلوات أصحابه، فيقوم الرجل فيسبح بالماء الجاري، أو غيره ويستقبل النير الأعظم قائماً، ثم يسجد ويقول في سجوده: مبارك هادينا الفارقليط رسول النور ومبارك ملائكته الحفظة ومسبح جنوده النيرون ويقول تسبيحات مختلفة إلى السجدة الثانية عشرة ولهم صلوات أخرى بتسبيحات مختلفة وكان يأمر بصيام ثلاثين =

شابور[1] بن أزدشير، وقتله بهرام[2] بن هرمز بن شابور، وذلك بعد عيسى عليه السلام، أخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، حكى محمد بن هارون[3] المعروف بأبي عيسى الوراق، وكان في الأصل مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم، إن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين، أحدهما نور، والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا وأنكروا وجود شيء لا من أصل قديم، وزعم أنهما لم يزالا قوتين حساسين، سميعين بصيرين، وهما مع ذلك في النفس والصورة، والفعل والتدبير متضادان، وفي الحيز متحاذيان تحاذي الشخص والظل، وإنما يتبين جواهرهما وأفعالهما في هذا الجدول:

النور	الظلمة
الجوهر	الجوهر
جوهره حسن فاضل كريم صاف نقي طيب الريح حسن المنظر.	جوهرها قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر.

= يوماً إذا نزلت الشمس الدلو، والفطر عند الغروب والأحد يعظمه عامة المنانية والاثنين يعظمه خاصتهم، ولماني كتب ورسائل وقد قتله كسرى وصلبه، وحرم على أهل مملكته الجدل في الدين، وأخذ يقتل أصحاب ماني، فهربوا وعبروا نهر بلخ، ودخلوا في مملكة خان الترك. (ابن خلدون أول ص ٢٥٦ فهرست ابن النديم ص ٤٥٦).

(1) سابور بن أردشير ملك بعد أبيه، فأفاض العطاء في أهل الدولة وتخير العمال ثم شخص إلى خراسان فمهد أمورها ثم رجع فشخص إلى نصيبين فملكها عنوة، فقتل وسبى وافتتح من الشام مدناً وحاصر إنطاكية وأسر ملكها وهو أول من ملك الحيرة من الملوك الساسانية، والحيرة وسط بلاد السواد وحاضرة العرب واستقام العرب على طاعته، وولى عليهم عمرو بن عدي جد آل المنذر بعده وأنزله الحيرة فجبى خراجهم وأتاوتهم واستعبدهم لسلطانه وقبض أيديهم عن الفساد بأقطار ملكه، وما كانوا يرمونه بسواد العراق من نواحي مملكته وولى بعده ابنه امرأ القيس وصار ذلك ملكاً لآل المنذر بالحيرة توارثوه، وهلك سابور لثلاثين سنة من ملكه. (ابن خلدون أول ص ٢٥٣).

(2) بهرام بن هرمز، ولي بعد أبيه وكان بهرام حليماً وقوراً أحسن السيرة، واقتدى بآبائه، وقد جمع الناس لامتحان ماني الثنوي الزنديق فأشاروا بكفره فقتله، ثم هلك بهرام لثلاث سنين وثلاثة أشهر من دولته. (ابن خلدون أول ص ٢٥٦).

(3) محمد بن هارون الوراق أبو عيسى، له تصانيف على مذهب المعتزلة مات سنة سبع وأربعين ومائتين. قال ابن النديم في الفهرست كان من نظاري المعتزلة ثم خلط وعنه أخذ ابن الراوندي وقال المسعود: له مصنفات حسان في الإمامة وغيرها. (لسان الميزان خامس ص ٤١٢).

النفس

نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالية.

الفعل

فعله الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق.

الحيز

جهة فوق وأكثرهم على أنه مرتفع من ناحية الشمال، وزعم بعضهم أنه بجنب الظلمة.

أجناسها

خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها، فالأبدان هي النار والنور والريح والماء وروحها النسيم، وهي تتحرك في هذه الأبدان.

الصفات

حية طاهرة خيرة زكية وقال بعضهم: كون النور لم يزل على مثال هذا العالم له أرض وجو، وأرض النور لم تزل لطيفة على غير صورة هذه الأرض، بل هي على صورة جرم الشمس، وشعاعها كشعاع الشمس، ورائحتها طيبة أطيب رائحة وألوانها ألوان قوس قزح. وقال بعضهم: ولا شيء إلا الجسم،

النفس

نفسها شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة.

الفعل

فعلها الشر والفساد والضر والغم والتشويش والتبتير والاختلاف.

الحيز

جهة تحت وأكثرهم على أنها منحطة من ناحية الجنوب، وزعم بعضهم أنها بجنب النور.

أجناسها

خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها، فالأبدان هي الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان وهي تدعي الهمامة وهي تتحرك في هذه الأبدان.

الصفات

خبيثة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم: كون الظلمة لم يزل على مثال هذا العالم لها أرض وجو، فأرض الظلمة لم تزل كثيفة على غير هذه الأرض بل هي أكثف وأصلب ورائحتها كريهة أنتن الروائح، وألوانها لون السواد، قال بعضهم: ولا شيء إلا الجسم، والأجسام على ثلاثة أنواع، أرض

والأجسام على ثلاثة أنواع، أرض النور، وهي خمسة وهناك جسم آخر ألطف منه وهو الجو وهو نفس النور وجسم آخر، وهو ألطف منه وهو النسيم، وهو روح النور، قال: ولم يزل يولد ملائكة وآلهة، وأولياء ليس على سبيل المناكحة، بل كما يتولد الحكمة من الحكم والنطق والطيب من الناطق، وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الخير والحمد والنور.

الظلمة، وشي آخر أظلم منه وهو السموم، قال ولم تزل تولد الظلمة شياطين أراكنة وعفاريب لا على سبيل المناكحة، بل كما يتولد الحشرات من العفونات القذرة، وقال: وملك ذلك العالم هو روحه يجمع عالمه الشر والذميمة والظلمة.

ثم اختلفت المانوية في المزاج، وسببه، والخلاص وسببه، وقال بعضهم: إن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق، لا بالقصد والاختيار، وقال أكثرهم: إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل، فنظرت إلى الروح، فرأت النور فبعثت الأبدان على ممازجة النور، فأجابتها لإسراعها إلى الشر، فلما رأى ذلك ملك النور وجه إليها ملكاً من ملائكته، في خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية، بالخمسة الظلامية، فخالط الدخان النسيم، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان وخالط الحريق النار، والنور الظلمة، والسموم الريح والضباب الماء، فما في العالم من منفعة وخير وبركة، فمن أجناس النور، وما فيه من مضرة وفساد وشر، فمن أجناس الظلمة، فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكاً من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة، لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة، وإنما سارت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء أجزاء النور من أجزاء الظلمة، فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر، والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد، والنسيم الذي في الأرض لا يزال يرتفع لأن من شأنها الإرتفاع إلى عالمها، وكذلك جميع أجزاء النور أبداً في الصعود والارتفاع، وأجزاء الظلمة أبداً في النزول والتسفل، حتى تتخلص الأجزاء ويبطل الامتزاج، وتنحل التراكيب ويصل كل إلى كله وعالمه، وذلك هو القيامة والمعاد [1]، وقال: ومما يعين

(١) وقوله في المعاد: إنه إذا حضرت وفاة الصديق أرسل إليه الانسان القديم الهانيرا بصورة الحكيم الهادي =

في التخليص والتمييز، ورفع أجزاء النور، والتسبيح والتقديس، والكلام الطيب وأعمال البر، فترتفع بذلك الأجزاء النورية في عمود الصبح، إلى فلك القمر، فلا يزال القمر يقبل ذلك من أول الشهر إلى النصف فيمتلىء فيصير بدراً، ثم يؤدي إلى الشمس إلى آخر الشهر، فتدفع الشمس إلى نور فوقها، فيسري في ذلك العالم إلى أن يصل إلى النور الأعلى الخالص، ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من أجزاء النور شيء في هذا العالم إلا قدر يسير منعقد لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه، فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الأرض، ويدع الملك الذي يجتذب السموات، فيسقط الأعلى على الأسفل ثم توقد نار حتى يضطرم الأعلى والأسفل، ولا يزال يضطرم حتى يتحلل ما فيها من النور، ويكون مدة الاضطرام ألفاً وأربعماية وثمان وستين سنة، وذكر الحكيم ماني

= ومعه ثلاثة آلهة، ومعهم الركوة، واللباس والعصابة والتاج وإكليل ويأتي معهم البكر الشبيهة بنسمة ذلك الصديق ويظهر له شيطان الحرص والشهوة والشياطين فإذا رآهم الصديق استغاث بالآلهة التي على صورة الحكيم والآلهة الثلاثة فيقربون منه، فإذا رأتهم الشياطين ولت هاربة وأخذوا ذلك الصديق والبسوه التاج والاكليل واللباس وأعطوه الركوة بيده، وعرجوا في عمود السبح إلى فلك القمر وإلى الانسان القديم إلى النهنهة أم الأحياء إلى ما كان عليه أولاً في جنان النور ثم يبقى ذلك الجسد ملقى فتجتذب منه الشمس والقمر والآلهة النيرون القوى التي هي الماء والنار والنسيم، فيرتفع إلى الشمس ويصير إلهاً ويقذف باقي جسده التي هي ظلمة كله إلى جهنم فأما الانسان المحارب القابل للدين والبر الحافظ لهما وللصديقين فإذا حضرت وفاته حضر أولئك الآلهة الذين ذكرتهم وحضرت الشياطين واستغاث ومدّ بما كان يعمل من البر وحفظ الدين والصديقين فيخلصونه من الشياطين فلا يزال في العالم شبه الانسان الذي يرى في منامه الأهوال ويغوص في الوحل والطين فلا يزال كذلك إلى أن يتخلص نوره وروحه ويلحق بملحق الصديقين ويلبس لباسهم بعد المدة الطويلة من تردده، فأما الإنسان الأثيم المستعلي عليه الحرص والشهوة فإذا حضرت وفاته حضرته الشياطين فأخذوه وعذبوه وأروه الأهوال فتحضر أولئك الآلهة ومعهم ذلك اللباس فيظن الإنسان الأثيم أنهم قد جاءوا لخلاصه وإنما حضروا لتوبيخه وتذكيره أفعاله وإلزامه الحجة في ترك إعانته الصديقين ثم لا يزال يتردد في العالم في العذاب إلى وقت العاقبة فيدحى به في جهنم فهذه ثلاث طرق يقسم فيه نسمات الناس إحدها إلى الجنان وهم الصديقون والثاني إلى العالم والأهوال وهم حفظة الدين ومعينو الصديقين. والثالث إلى جهنم وهو الانسان الأثيم. أما كيفية حال المعاد بعد فناء العالم وصفة الجنة والجحيم فذهب ماني إلى أن الإنسان القديم يأتي من عالم الجدي والبشير من المشرق والبناء الكبير من اليمن وروح الحياة من عالم المغرب فيقفون على البنيان العظيم الذي هو الجنة الجديدة، مطيفين بتلك الجحيم فينظرون اليها ثم يأتي الصديقون من الجنان إلى ذلك النور فيجلسون فيه، ثم يتعجلون إلى مجمع الآلهة، فيقومون حول تلك الجحيم ثم ينظرون إلى عملة الإثم، ينقلبون ويترددون ويتضورون في تلك الجحيم، وليست تلك الجحيم قادرة على الأضرار بالصديقين فإذا نظر أولئك الآثمون إلى الصديقين يسألونهم ويتضرعون إليهم فلا يجيبونهم إلا بما لا منفعة لهم فيه من التوبيخ فيزداد الأثمة ندامة وهماً وغماً، فهذه صورتهم أبد الأبد. (فهرست ابن النديم ص ٤٦٨).

في باب الألف من الجبلة وفي أول الشابرقان أن ملك عالم النور في كل أرضه، لا يخلو منه شيء، وأنه ظاهر باطن، وأنه لا نهاية له ألا من حيث تناهي أرضه إلى أرض عدوه، وقال أيضاً: إن ملك عالم النور في سرة أرضه، وذكر أن المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والمزاج المحدث الخير والشر.

وقد فرض [(١)] ماني على أصحابه العُشر في الأموال، والصلوات [(٢)]الأربع، في اليوم والليلة، والدعاء إلى الحق، وترك، الكذب، والقتل والسرقة، والزنا، والبخل، والسحر، وعبادة الأوثان، وأن يأتي على ذي روح ما يكره أن يؤتى إليه بمثله.

واعتقاده في الشرائع والأنبياء أن أول من بعث الله بالعلم والحكمة آدم أبو البشر، ثم بعث شيثا بعده، ثم نوحاً بعده، ثم إبراهيم بعده عليهم الصلاة والسلام، ثم بعث بالبددة [(٣)] إلـى أرض الهند، وزاردشت إلى أرض فارس، والمسيح كلمة الله وروحه إلى

---

(١) فرض ماني على أصحابه عشر فرائض على السماعين ويتبعها ثلاث خواتيم وصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر، فالفرائض هي الإيمان بالعظائم الأربع الله، ونوره وقوته وحكمته، فالله جل اسمه ملك جنان النور ونوره الشمس والقمر وقوته الأملاك الخمسة وهي النسيم والـريح والنـور والماء والنـار وحكمته الـدين المقدس وهو على خمسـة معان، المعلين أبنـاء الحلم والمشمسين أبناء العلم والقسيسين أبنـاء العقل والصديقين أبناء الغيب. والسماعين أبناء الفطنة والفرائض العشر ترك عبادة الأصنام وترك الكذب وترك البخل وترك القتل وترك الزنا وترك السرقة، وتعليم العلل والسحر والقيام بهمتين وهو الشك في الدين والاسترخاء والتواني في العمل. (فهرست ابن النديم ص ٤٦٥).

(٢) وفرض صلوات أربع أو سبع، وهو أن يقوم الرجل، فيمسح بالماء الجاري أو غيره ويستقبل النير الأعظم قائماً ثم يسجد، ولهم تسبيحات في سجودهم فأما الصلاة الأولى فعند الزوال والصلاة الثانية بين الزوال وغروب الشمس ثم صلاة المغرب بعد غروب الشمس ثم صلاة العتمة بعد المغرب بثلاث ساعات. (فهرست ابن النديم ص ٤٦٥).

(٣) البددة جمع بدّ، وقد اختلف الهند فيه، فزعمت طائفة أنه صورة الباري تعالى جده، وقالت طائفة: صورة رسوله إليهم ثم اختلفوا ها هنا فقالت طائفة الرسول ملك من الملائكة، وقالت طائفة: الرسول بشر من الناس، وقالت طائفة: عفريت من العفاريت، وقالت طائفة: هذه صورة بوداسف الحكيم الذي أتاهم من عند الله جل اسمه، ولكل طائفة منهم طريقة في عبادته وتعظيمه، وحكى بعض من يصدق عنهم أن لكل ملة منهم صورة يرجعون إلى عبادتها ويعظمونها وأن البد اسم للجنس والأصنام كالأنواع فأما صفة البد الأعظم فإنسان جالس على كرسي لا شعر بوجهه مغموس الذقن في الفقم ما هو مشتمل بكساء كالمتبسم عاقد بيده إثنين وثلاثين، وقال الثقة: إن كل منزل فيه صورته من جميع أصناف الأشياء وعلى حسب حال الإنسان، إما من الذهب المرصع بأنواع الجواهر أو من الفضة أو من الصفر أو من الحجارة أو من الخشب يعظمونه كيف استقبلهم بوجهه إما من المشرق إلى المغرب أو من المغرب إلى المشرق ولكنهم في الأكثر، =

أرض الروم والمغرب، وبولس بعد المسيح إليهم ثم يأتي خاتم النبيين إلى أرض العرب، وزعم أبو علي [1] سعيد المانوي رئيس من رؤسائهم، أن الذي مضى من المزاج إلى الوقت الذي هو فيه، وهو سنة إحدى وسبعين ومائتين من الهجرة أحد عشر ألفاً وسبعماية سنة، وأن الذي بقي إلى وقت الخلاص ثلاثمائة سنة، وعلى مذهبه مدة المزاج اثنا عشر ألف سنة، فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة من زماننا هذا، وهو إحدى وعشرون وخمسمائة هجرية، فنحن في آخر المزاج وبدء الخلاص، فإلى الخلاص الكلي وانحلال التراكيب خمسون سنة، والله أعلم.

= يستدبرون به المشرق حتى يستقبلون المشرق. وحكى أن لهم هذه الصورة بأربعة أوجه، قد عملت بهندسة ودقة صنعة، حتى من أي موضع استقبلوها رأوا الوجه كاملاً وصفحة صحيحة لا يغيب عنهم منها شيء البتة، وفي أكثر البلاد بيوت للعبادة، وأكبر البيوت بيت بمانكير طوله فرسخ، ومانكير التي بها البلهرا وفي هذا البيت من البددة نحو عشرين ألف بد، من أنواع الجواهر مثل الذهب والفضة والحديد والنحاس والصفر، والعاج، وأنواع الحجارة المعجونة مرصع بالجواهر السنية، والملك يركب في كل سنة إلى هذا البيت، بل يمشي من داره، ويرجع راكباً وفيه صنم من ذهب ارتفاعه اثنا عشر ذراعاً على سرير من ذهب وفي وسط قبة من ذهب مرصع ذلك كله بالجوهر الأبيض الحب والياقوت الأحمر والأصفر، والأزرق والأخضر ويذبحون لهذا الصنم الذبائح وأكثر ما يقربون نفوسهم، في يوم من السنة معروف عندهم.

هذاوبد، هو بوذة، وهو اسم هندي معناه عالم أو حكيم أو عاقل، وتاريخ بوذة، أشهره أقاصيص، وهو مقدس عندهم، والبوذية أصلها سهلة أدبية، وقد حرص الهنود في عبادتهم على نكران نفوسهم، وقمع شهواتهم، وقهر أبدانهم، والرحمة بجميع الكائنات، وكانت البوذية قديماً في بلاد فارس وما وراء الهند، وقد دخلت الصين وبلاد التتر، وسيبيريا ومنغوليا واليابان وغيرها، وكانوا يلبسون طيالس صفراء، ويحلقون رؤوسهم ويجولون مكشوفي الرؤوس، وعدد البوذيين الآن قرابة خمسمائة مليون، وفي جميع البلاد البوذية عدد كبير من الهياكل والأديار والأعمدة والقباب التي تنتظم آثار بوذة، وتماثيل منحوتة على أشكال والبوذيون؛ يقولون بفراغ الطبيعة وأنها وهمية خداعة والعدم موجود في كل زمان ومكان، يزيل الحواجز بين الناس، ويجعل أحقر الديدان أخوة البوذيين وآخر كلمة نطق بها الههم «كل مركب فان» وغايتهم نجاة نفوسهم من كل ألم وغرور وأن طور التناسخ الذي لا نهاية له ينتهي بمنع النفس عن أن تولد ثانية وذلك بتطهيرها وزهدها في الحياة. (فهرست ابن النديم ص ٤٨٧ ـ ٤٨٤ دائرة المعارف للبستاني خامس ص ٦٥٩).

(١) أبو علي سعيد المانوي من رؤساء المانوية في مذهبهم، نشأ في الدولة العباسية. (فهرست ابن النديم ص ٤٧٣).

المزدكية

هو مزدك [1] الذي ظهر في أيام قباذ [2] والد أنو شروان ودعا قباذ إلى مذهبه فأجابه، واطلع أنو شروان [3] على خزيه وافترائه فطلبه فوجده فقتله، حكى الوراق أن

---

(١) مزدك الزنديق كان أباً حياً وكان يقول باستباحة أموال الناس وأنها فيء، وأنه ليس لأحد ملك شيء ولا حجزه والأشياء كلها ملك لله مشاع بين الناس لا يختص به أحد، دون أحد وهو لمن اختاره فعثر الناس منه على متابعة مزدك في هذا الاعتقاد واجتمع أهل الدولة فخلعوا قباذ بن فيروز وملكوا جاماساب أخاه، فخرج زرمهر شاكياً داعياً وتقرب إلى الناس بقتل المزدكية وأعاد قباذ إلى ملكه، ثم سعت المزدكية عنده في زرمهر فاتهمه الناس برأي مزدك، فانتقضت الأطراف وفسد الملك وخلعوه وحبسوه، وأعادوا أخاه، وقد أمر مزدك أصحابه بتناول اللذات والانعكاف على بلوغ الشهوات، والأكل والشرب والمواساة والاختلاط وترك استبداد بعضهم على بعض ولهم مشاركة في الحرم والأهل لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر، ولا يمنعه ومع هذه الأحوال فيرون أفعال الخير وترك القتل وإدخال الآلام على النفوس، ولهم مذهب في الضيافات ليس هو لأحد من الأمم إذا أضافوا الإنسان لم يمنعوه من شيء يلتمسه كائناً ما كان، وعلى هذا المذهب مزدك الأخير الذي ذكرناه، وظهر في أيام قباذ وقد قتله أنوشروان ابن قباذ وقتل أصحابه، وخبره مشهور. (ابن خلدون أول ص ٢٦٣ فهرست ابن النديم ص ٢٧٩).

(٢) قباذ بن فيروز ملك بعد أخيه، وكان قد سار بعساكر الترك أمدّه بها خاقان، فبلغه الخبر بمهلك أخيه وهو بنيسابور في طريقه وقد لقي بها ابناً كان له هنالك حملت به أمه عند مروره ذاهباً إلى خاقان فتيمن بالمولود، وسار إلى المدائن فملكها وفوض تدبير ملكه إلى أخيه سوخر فاستبد عليه، فبعث إلى أصبهبذ البلاد وهو سابور مهران فقدم عليه وقبض على سوخر وحبسه ثم قتله ولعشرين من دولته حبس وخلع، ثم عاد إلى الملك وصورة الخبر عن ذلك أن مزدك الزنديق كان أباساً حياً، يقول باستباحة أموال الناس، وأنها فيء وأنه ليس لأحد ملك شيء ولا حجزه والأشياء كلها ملك لله، مشاع بين الناس لا يختص به أحد دون أحد وهو لمن اختاره فعثر الناس منه على متابعة مزدك في هذا الاعتقاد واجتمع أهل الدولة فخلعوه وحبسوه وملكوا جاماساب أخاه، وخرج زرمهر شاكياً داعياً لقباذ وتقرب إلى الناس بقتل المزدكية وأعاد قباذ إلى ملكه ثم سعت المزدكية عنده في زرمهر بإنكار ما أتى قبلهم واتهمه الناس برأي مزدك فانتقضت الأطراف وفسد الملك وخلعوه وحبسوه وأعادوا جاماساب وفرّ قباذ من محبسه وأمده ملك الهياطلة فغلب أخاه واستولى على الملك ثم غزا بلاد الروم وفتح آمد وسبى أهلها وطالت مدته وابتنى المدن العظيمة منها مدينة أرجان بين الأهواز وفارس ثم هلك لثلاث وأربعين من ملكه في الكرة الأولى. (ابن خلدون أول ص ٢٦٣).

(٣) أنو شروان بن قباذ ملك بعد أبيه كان يلي الاصبهبذ وهي الرئاسة على الجنود ولما ملك فرق أصبهبذ البلاد على أربعة فجعل أصبهبذ المشرق بخراسان والمغرب بأذربيجان وبلاد الخزر واسترد البلاد التي تغلب عليها جيران الأطراف من الملوك وأثخن في أمة البارز وأمة صول وأحكم بناء الحصون التي كان بناها قباذ وفيروز لتحصين البلاد وأكمل بناء الأبواب والسور الذي بناه جده بجبل الفتح بنوه على الازقاق المفتوحة تغوص في الماء كلما ارتفع البناء إلى أن استقرت بقعر البحر وشقت بالخناجر فتمكن من الأرض ثم وصل السور في البر ما بين جبل الفتح والبحر. وفتحت فيه الأبواب ثم وصلوه إلى شعاب الجبل وبقي فيه إلى أن كمل وقد استولى على بلاد الهياطلة وضبط ارمينية بالعساكر وأخذ أنوشروان في إصلاح السابلة والأخذ بالعدل وتفقد أهل المملكة وتخير الولاة والعمال مقتدياً بسيرة اردشير بن بابك جده ثم سار إلى بلاد الروم وافتتح =

قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والأصلين، إلا أن مزدك كان يقول: إن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق، والنور عالم حساس، والظلام جاهل أعمى، وإن المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار، وكذلك الخلاص إنما يقع بالاتفاق دون الاختيار، وكان مزدك ينهي الناس عن المخالفة، والمباغضة، والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، فأحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيها، كاشتراكهم في الماء، والنار، والكلأ، وحكي أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة.

ومذهبه في الأصول والأركان أنها ثلاثة؛ الماء، والنار، والأرض ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير، ومدبر الشر، فما كان من صفوها فهو مدبر الخير، وما كان من كدرها فهو مدبر الشر، وروي عنه أن معبوده قاعد على كرسيه في العالم الأعلى، على هيئة قعود خسرو [١] في العالم الأسفل، وبين يديه أربع قوى، قوة التمييز، والفهم، والحفظ والسرور، كما بين يدي خسرو أربعة أشخاص، موبذان [٢] موبذ والهربذ [٣] الأكبر والأصبهبذ [٤] والرامشكر [٥] وتلك الأربع يدبرون أمر العالمين بسبعة من وزرائهم، سالار، وبيشكار، وبالون، وبروان، وكاردان، ودستور، وكودك، وهذه السبعة تدور في اثني عشر روحانيين، جواننده، دهنده، ستاننده، برندة، خورنده،

= حلب وقبرص وحمص وانطاكية ومدينة هرقل ثم الاسكندرية وضرب الجزية على ملوك القبط وفتح فتوحاً كثيرة وكان مكرماً للعلماء محباً للعلم وفي أيامه ترجم كتاب (كليلة ودمنة) وترجمه من لسان الهنود وحله بضرب الأمثال وعلى عهده ولد رسول الله ﷺ لثنتين وأربعين سنة من ملكه وذلك عام الفيل، وفي أيامه رأى الموبذان الإبل الصعاب تقود الخيل العراب وقد قطعت دجلة وانتشرت في بلادها فأفزعه ذلك وعرف أن ملك العرب سيظهر ثم هلك أنو شروان لثمان وأربعين سنة من دولته (ابن خلدون أول ص ٢٦٥).

(١) ملك خسرو بعد ثلاثة بينه وبين كيكاس وقد مات أبوه في حياة جده وقد حارب الترك حروباً شديدة، انجلت عن هزيمتهم وقد ظفر بملك الترك في أذربيجان فذبحه وانصرف ظافراً، ثم أن خسرو ترهب وتزهد في الملك واستخلف مكانه كهيراسف، ثم أن خسرو غاب في البرية وقيل مات، وذلك لستين سنة من ملكه. (ابن خلدون أول ص ٢٣٦).

(٢) الموبذان، فقيه الفرس وحاكم المجوس كقاضي القضاة للمسلمين كالموبذ.

(٣) الهرابذة فارسي معرب وهم عظماء الملة وعلماؤها، أو خدم نار المجوس وهم قومة بيت النار الواحد هوبذ كزبرج.

(٤) الاصبهبذ: رئيس الجنود أو القائد للجيوش.

(٥) رامشكر ويظهر أنه رامشنوراما المعبود وشنو من بحسد فيه المعبود وهو ابن ناسك قديس وهو رئيس المعبد أو الرئيس الديني.

دونده، خبزنده كشنده، زننده، كننده، آينده، شونده، باينده، وكل إنسان اجتمعت له هذه القوى الأربع والسبعة والاثني عشر صار بانياً في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف، قال: وإن خسر وبالعالم الأعلى إنما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الأعظم، ومن تصور من تلك الحروف شيئاً انفتح له السر الأكبر، ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة والغم، في مقابلة القوى الأربع الروحانية، وهم فرق الكوذكية وأبو مسلمية[1] والماهانية[2] والاسبيدجامكية[3]، والكوذكية بنواحي الأهواز[4]

(١) ومن الاعتقادات التي حدثت بخراسان بعد الإسلام المسلمية أصحاب أبي مسلم يعتقدون إمامته ويقولون: إنه حي يرزق وكان المنصور لما قتل أبا مسلم هرب دعاته وأصحابه المتحققون به إلى نواحي البلاد فوقع رجل يعرف بإسحاق الترك إلى بلاد ما وراء النهر وأقام بها داعية لأبي مسلم وادعى أن أبا مسلم محبوس في جبال الري وعندهم أنه يخرج في وقت يعرفونه كما يزعم الكيسانية في محمد ابن الحنفية وسمي إسحاق الترك لأنه دخل إلى بلاد الترك يدعوهم برسالة أبي مسلم، وقيل إنه من العلوية وإنما تستر بهذا المذهب عندهم وهو من ولد يحيى بن زيد بن علي خرج هارباً من بني أمية يجول في بلاد الترك، وقيل إنما كان من أهل ما وراء النهر وكان أمياً وكان له تابعة من الجن فكان إذا سئل عن شيء أجاب بعد ليلة فلما كان من أبي مسلم ما كان دعا الناس إليه وزعم أنه نبي أنفذه زرادشت وادعى أن زرادشت حي لم يمت وأصحابه يعتقدون أنه حي لا يموت وأنه يخرج حتى يقيم الدين لهم وهذا من أسرار المسلمية وبعض الناس يسمى المسلمية الخرمدينية. (فهرست ابن النديم ص ٤٨٣).

(٢) الماهانية طائفة من المرقيونة يخالفونهم في شيء ويوافقونهم في شيء، فما يوافقون المرقيونية في جميع الأحوال إلا في النكاح والذبائح ويزعمون أن المعدل بين النور والظلمة هو المسيح، ولا يعرف من أمرهم غير هذا. (فهرست ابن النديم ص ٤٧٥).

(٣) الاسبيذجامكية أو عبيد أسبذ. قال طرفة:

خذوا حذركم أهل المشقر والصفا عبيد أسبذ والقرص يجزى من القرص

عبيد أسبذ قوم كانوا من أهل البحرين يعبدون البرادين وأسبذ ذكر البراذين أو هم الاسبذيون. قال ابن عباس: رأيت رجلاً من الاسبذيين ضرب من المجوس من أهل البحرين جاء إلى رسول الله ﷺ فدخل ثم خرج قلت: ما قضى فيكم رسول الله عليه السلام قال: الاسلام أو القتل. (المعرب ص ٣٨).

(٤) الأهواز اسم للكورة بأسرها، أما البلد الذي يغلب عليه هذا الاسم عند العامة اليوم فإنما هو سوق الأهواز.
قال أبو زيد: الأهواز اسم هرمز شهر وهي الكورة العظيمة التي تنسب إليها سائر الكور وهي سبع كور بين البصرة وفارس وأهل الأهواز معروفون بالبخل والحمق وسقوط النفس ومن أقام بها سنة نقص عقله وهي كثيرة الحمى ووجوه أهلها مصفرة مغبرة وتخترق سوق الأهواز مياه مختلفة، منها الوادي الأعظم عليه قنطرة عظيمة عليها مسجد واسع وعليه أرحاء عجيبة ونواعير بديعة وعلى الوادي شاذوران حصن عجيب متقن الصنعة معمول من الصخر المهندم يحبس الماء على أنهار عدة. وقال الهمذاني: أهل الأهواز ألأم الناس وأبخلهم وهم أصبر خلق الله على الغربة والتنقل في البلدان ويكثر بسوق الأهواز الأفاعي في جبلها الطاعن في منازلها المطل عليها ويقول أهل الأهواز: إن جبلهم إنما هو من غثاء الطوفان تحجر وهو حجر ينبت ويزيد في كل وقت وسكرها جيد وتمرها كثير لا بأس بها وكل طيب يحمل إلى الأهواز فإنه يستحيل وتذهب رائحته ويبطل حتى لا ينتفع به. (معجم أول ص ٣٨٠).

وفارس [1] وشهرزور [2] والآخر بنو احى سغد [3] سمرقند والشاش [4] وإيلاق [5].

الديصانية[6]

أصحاب ديصان أثبتوا أصلين نوراً وظلاماً، فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً، فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور، وما كان من شر وضر ونتن وقبح فمن الظلام، وزعموا أن النور حيّ عالم قادر حساس دراك، ومنه يكن الحركة والحياة، والظلام ميت جاهل عاجز جماد جراد لا فعل لها ولا تمييز،

(١) فارس ولاية واسعة وإقليم فسيح أول حدودها من جهة العراق أرجان، ومن جهة كرمان السيرجان، ومن جهة ساحل بحر الهندسيراف، ومن جهة السند مكران، وقصبتها قديماً شيراز وكورها المشهورة خمس وهي صفوة الأرض وأعد لها فيما زعموا وبها أنهار وقلاع. ورووي في فارس فضائل كثيرة. قال ابن لهيعة: فارس والروم قريش العجم، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أبعد الناس إلى الاسلام الروم ولو كان الاسلام معلقاً بالثريا لتناولته فارس». (معجم سادس ص ٣٢٤).

(٢) شهرزور كورة واسعة في الجبال بين إربل وهمذان أحدثها زور بن الضحاك ومعنى شهر بالفارسية المدينة، أهلها أكراد ومن صحاريهم يكون أكثر أقواتهم وبشهرزور مدينة تعرف بشيز وأهلها شيعة صالحية زيدية أسلموا على يد زيد بن علي، وقد خرج من شهرزور من الأجلّة والكبراء والأئمة والعلماء وأعيان القضاة والفقهاء ما يفوت الحصر عده وتعجز عن إحصائه النفس ومدّه. (معجم خامس ص ٣١٢).

(٣) سغد سمرقند أو السغد ناحية كثيرة المياه نضرة الأشجار متجاوبة الأطيار مونقة الرياض والأزهار ملتفة الأغصان خضرة الجنان تمتد خمسة أيام لا تقع الشمس على كثير من أراضيها ولا تبين القرى من خلال أشجارها وفيها قرى كثيرة بين بخارى وسمرقند وقصبتها سمرقند وربما قيلت بالصاد. (معجم خامس ص ٨٦).

(٤) الشاش وراء النهر متاخمة لبلاد الترك وهي في أرض سهلة ليس فيها جبل ولا أرض مرتفعة وهي أكبر ثغر في وجه الترك وأبنيتهم واسعة من طين وعامة دورهم يجري فيها الماء وهي كلها مستترة بالخضرة من أنزه بلاد ما وراء النهر وقصبتها نبكت ولها مدن كثيرة خربها خوارزم شاه فجلا عنها أهلها وبقيت تلك الديار والأشجار والأنهار والأزهار خاوية على عروشها وأثلم من الاسلام ثلمة لا تنجبر أبداً. (معجم خامس ص ٢١٢).

(٥) إيلاق مدينة من بلاد الشاش المتصلة ببلاد الترك على عشرة فراسخ من مدينة الشاش أنزه بلاد الله وأحسنها وبها معدن الذهب والفضة بجبلها ويتصل ظهر هذا الجبل نجدود فرغانة. (معجم أول ص ٣٩٠).

(٦) الديصانية إنما سمي صاحبها بديصان باسم نهر ولد عليه وهو قبل ماني والمذهبان قريب بعضهما من بعض، وإنما بينهما خلف في اختلاط النور بالظلمة فإن الديصانية اختلفت في ذلك على فرقتين فرقة زعمت أن النور خالط الظلمة باختيار منه ليصلها فلما حصل فيها ورام الخروج عنها امتنع ذلك عليه، وفرقة زعمت أن النور أراد أن يرفع الظلمة عنه ولما أحس بخشونتها ونتنها شابكها بغير اختياره ومثال ذلك أن الانسان إذا أراد أن يرفع عنه شيئاً ذا شظايا محددة دخلت فيه فكلما دفعها ازدادت ولوجاً فيه، وزعم ابن ديصان أن النور جنس واحد والظلمة جنس واحد، وزعم بعض الديصانية أن الظلمة أصل النور، وذكر أن النور حي حساس عالم وأن الظلمة بضد ذلك عامية غير حاسة ولا عالمة فتكارها وأصحاب ابن ديصان بنواحي البطائح كانوا قديماً، وبالصين وخراسان أمم منهم متفرقون لا يعرف لهم مجمع ولا بيعة. والمنانية =

وزعموا أن الشر يقع منه طباعاً وخرقاً، وزعموا أن النور جنس واحد، وكذلك الظلام جنس واحد، وأن إدراك النور إدراك متقن، وأن سمعه وبصره وسائر خواسه شيء واحد، فسمعه هو بصره . وبصره هو حواسه، وإنما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب ، لا لأنهما في نفسيهما شيئان مختلفان، وزعموا أن اللون هو الطعم، وهو الرائحة وهو المجسه، وإنما وجده لوناً لأن الظلمة خالطته ضرباً من المخالطة، ووجده طعماً لأنها خالطته بخلاف ذلك الضرب، وكذلك تقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجستها، وزعموا أن النور بياض كله لم يزل يلقى الظلمة بأسفل صفحته منه، وأن الظلمة لمّ تزل تلقاه بأعى صفحته منها، واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم أن النور داخل الظلمة، والظلمة تلقاه بخشونة، وغلظ فنادى بها، وأحب أن يرفقها ويلينها، ثم يتخلص منها، وليس ذلك لاختلاف جنسهما، ولكن كما أن المنشار جنسه حديد، وصفحته لينة، وأسنانه خشنة، فاللين في النور، والخشونة في الظمة، وهما جنس واحد فتلطف النور بلينه، حتى يدخل تلك الفرج، فما أمكنه إلا بتلك الخشونة، فلا يتصور الوصول إلى كمال ووجود إلا بلين وخشونة، وقال بعضهم: بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور، من أسفل صفحته، فاجتهد النور حتى يتخلص منه ويدفعها عن نفسه، فاعتمد عليه فلجج فيه، وذلك بمنزلة الإنسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه، فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجاً فيه، فاحتاج النور إلى زمان ليعالج التخلص منه، والتفرد بعالمه، وقال بعضهم إن النور إنما دخل الظلام اختياراً ليصلحها ويستخرج منها أجزاء صالحة لعالمه، فلما دخل تشبث به زماناً، فصار يفعل الجور والقبيح اضطراراً لا اختياراً، ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض، والحسن البحت، وفرق بين الفعل الضروري والفعل الاختياري.

المرقيونية[1]

أثبتوا قديمين أصلين متضادين، أحدهما النور والآخر الظلمة، وأثبتوا أصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع، وهو سبب المزاج، فان المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا

= كثير جداً، ولابن ديصان كتاب النور والظلمة، وكتاب روحانية الحق، وكتاب المتحرك والجماد، وله كتب كثيرة ولرؤساء المذهب في ذلك أيضاً كتب لم تقع إلينا. (فهرست ابن النديم ص ٤٧٤).

(١) المرقيونية أصحاب مرقيون وهم قبل الديصانية وهم طائفة من النصارى أقرب من المنانية والديصانية، وزعمت المرقيونية أن الأصلين القديمين النور والظلمة وأن ها هنا كوناً ثالثاً مزجها وخالطها، وقالت بتنزيه =

بجامع، وقالوا: الجامع دون النور في الرتبة وفوق الظلمة، وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم.

ومنهم من يقول الامتزاج إنما حصل بين الظلمة والمعدل، إذ هو قريب منها، فامتزج به ليتطيب به ويلتذ بملاذه، فبعث النور إلى العالم الممتزج روحاً مسيحية، وهو روح الله وابنه تحنناً على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم، حتى يخلصه من حبائل الشياطين، فمن اتبعه فلا يلامس النساء ولم يقرب الزهومات [(١)] ، أفلت ونجا، ومن خالفه خسر وهلك، قالوا وإنما أثبتنا المعدل، لأن النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان، وأيضاً فان الضدين يتنافران طبعاً ويتمانعان ذاتاً ونفساً، فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما ، فلا بدّ من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام، فيقع المزاج معه هذا على خلاف ما قالته المانوية، وإن كان ديصان أقدم، وإنما أخذ ماني منه مذهبه وخالفه في المعدل، وهو أيضاً خلاف ما قال زرادشت فإنه يثبت التضاد بين النور والظلمة، ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين لا يجوز أن يكون طبعه وجوهره من أحد الضدين، وهو الله عز وجل الذي لا ضد له ولا ندّ، وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية، أنهم زعموا أن المعدل هو الإنسان الحساس الدراك إذ هو ليس بنور محض، ولا ظلام محض، وحكى عنهم أنهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه حراماً، ويحترزون عن ذبح الحيوان، لما فيه من الألم [(٢)]، وحكي عن قوم من الثنوية أن النَوَر والظلمة لم يزالا حيين، إلا أن النور حساس

= الله عز وجل عن الشرور وأن خلق جميع الأشياء كلها لا يخلو من ضر وهو مجلى عن ذلك، واختلفوا في الكون الثالث فقالت منهم طائفة: هو الحياة وهو عيسى، وزعمت طائفة أن عيسى رسول ذلك الكون الثالث وهو الصانع للأشياء بأمره وقدرته إلا أنهم أجمعوا على أن العالم محدث وأن الصنعة بينة فيه لا يشكون في ذلك. وزعمت أن من جانب الزهومات والمسكر وصلى لله دهره وصام أبداً أفلت من حبائل الشيطان، وللمرقيونية كتاب يُختصون به يكتبون به ديانتهم لمرقيون كتاب إنجيل سماه ولأصحابه عدة كتب غير موجودة إلا حيث يعلم الله وهم يتسترون بالنصرانية وهم بخراسان كثير. (فهرست ابن النديم ص ٤٧٤).

(١) الزهومة ريح لحم سمين منتن ولحم زهم ذو زهومة، والزهومة الريح المنتنة. وفي حديث يأجوج ومأجوج وتجأى الأرض من زهمهم مصدر زهمت يده تزهم من رائحة اللحم أراد أن الأرض تنتن من جيفهم، وقيل الزهومة عند العرب كراهة ريح بلا نتن أو تغير وذلك مثل رائحة لحم غث أو رائحة لحم سبع أو سمكة سهكة من سمك البحار.

(٢) يتفقون في هذا مع المنانية الذين ذهبوا إلى أنه ينبغي للذي يريد الدخول في الدين أن يمتحن نفسه فإن رآها =

عالم، والظلام جاهل أعمى والنور يتحرك حركة مستوية، والظلام يتحرك حركة عجرفية، خرقاء معوجة، فينا كذلك إذ هجم بعض همامات الظلام على حاشية من حواشي النور، فابتلع النور منه قطعة على الجهل لا على القصد والعلم، وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الثمرة والجمرة، وكان ذلك سبب المزاج، ثم إن النور الأعظم دبر في الخلاص فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور، ولم يمكنه استخلاصه إلا بهذا التدبير.

الكينوية والصيامية وأصحاب التناسخ منهم

حكى جماعة من المتكلمين أن الكينوية زعموا أن الأصول ثلاثة ، النار والأرض والماء، وإنما حدثت الموجودات من هذه الأصول، دون الأصلين الذين أثبتهما الثنوية، قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية، والماء ضدها في الطبع، فما رأيت من خير في هذا العالم فمن النار، وما كان من شر فمن الماء، والأرض متوسطة، وهؤلاء يتعصبون للنار تعصباً شديداً، من حيث أنها علوية نورانية لطيفة لا وجود إلا بها، ولا بقاء إلا بامدادها، والماء يخالفها في الطبع، فيخالفها في الفعل، والأرض متوسطة بينهما، فيتركب العالم من هذه الأصول، والصيامية [1] منهم من أمسكوا عن طيبات الرزق، وتجردوا لعبادة الله، وتوجهوا في عباداتهم إلى النيران تعظيماً لها وأمسكوا أيضاً عن النكاح والذبائح.

والتناسخية [2] منهم قالوا بتناسخ الأرواح في الأجساد، والانتقال من شخص إلى شخص، وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنصب، فمرتب على ما أسلفه قبل وهو في بدن آخر جزاء على ذلك، والإنسان أبداً في أحد أمرين، إما في فعل، وإما في جزاء، وما هو فيه، فإما مكافأة على عمل قدمه، وإما عمل ينتظر المكافأة عليه، والجنة

= تقدر على قمع الشهوة والحرص وترك أكل اللحمان وشرب الخمر والتناكح وترك أذية الماء والنور والسحر والربا فليدخل في الدين وإن لم يقدر على ذلك كله فلا يدخل في الدين. (فهرست ابن النديم ص ٤٦٥).

(١) والصيامية هم أهل ملة الانشنية الذين كانوا يمتنعون عن الطعام والشراب ومن طيبات ما أحل الله زهداً في الحياة وزلفى إلى الله وتوجهوا إلى عبادة النار إعظاماً لها واعتقاداً بأثرها ومنعوا أنفسهم التمتع بالنساء وأكل الذبائح.

(٢) وكان مذهب قدماء الهنود عجيباً شهيراً فكانوا يعتقدون أن العالم له أول وله آخر وأن الله تعالى يملؤه بذاته وأن آدم وحواء لما تجاوز نعيمهما الحد حكم عليهما أن لا يعيشا إلا من عملهما وكسبهما وأن الأرواح بعد الموت تتناسخ فتمر من جسد لجسد آخر، فالذي يعاقب على ذنبه تنتقل روحه لجسد حيوان خسيس وإذاتم عقابها بقدر جرمها طهرت وانتقلت من جسم ذلك الحيوان واجتمعت بجسمها الأصلي وعاشت معه في نعيم أبدي، وهذه العقيدة تمنعهم من الفسق وارتكاب الآثام وأكل لحوم الحيوان. (بداية القدماء).

والنار في هذه الأبدان، وأعلى عليين درجة النبوة، وأسفل السافلين دركة الحية، فلا وجود أعلى من درجة الرسالة، ولا وجود أسفل من دركة الحية.

ومنهم من يقول المدرج الأعلى درجة الملائكة، والأسفل دركة الشيطانية ويخالفون بهذا المذهب سائر التنوية، فانهم يعنون بأيام الخلاص رجوع أجزاء النور إلى عالمه الشريف الحميد، وبقلم أجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم.

وأما بيوت[1] النيران للمجوس فأول بيت بناه أفريدون[2] بيت ناربطوس[3] وآخر بمدينة بخارا[4] هوبردسون[5] واتخذ لها بيتاً بسجستان[6] يدعى

---

(١) وأما بيوت النيران ومن رسمها من ملوك الفرس. قال المسعودي أول من حكى ذلك عنه أفريدون الملك وذلك أنه وجد ناراً يعظمها أهلها وهم معتكفون على عبادتها فسألهم عن خبرها ووجه الحكمة منهم في عبادتها فأخبروه بأشياء إجتذبت نفسه إلى عبادتها وأنها واسطة بين الله تعالى وبين خلقه، وأنها من جنس الألهة النورية وأشياء ذكروها له وجعلوا للنور مراتب وقوانين وفرقوا بين طبع النار والنور وزعموا أن الحيوان يجتذبه النور فيحرق نفسه كالفراش الطائر بالليل فما لطف جسمه يطرح نفسه في السراج وفيحرقها وغير ذلك مما يقع في صيد الليل من الغزلان والوحش والطير وكظهور الحيتان من الماء إذا قربت من السراج في الزوارق كما يصاد السمك ببلاده البصرة في الليل فإنهم يجعلون السرج حوالي المركب فيثب السمك من الماء إليها وأنه بالنور صلاح هذا العالم وشرف النار على الظلمة إلى غير ذلك، فلما أخبروا الملك أفريدون بذلك أمر أن تحمل جمرة منها إلى خراسان فحملت فاتخذ لها بيتاً بطوس واتخذ بيتاً آخر بمدينة بخارى يقال له بردسورة وبيتاً آخر لسجستان (كواكر) كان اتخذه بهمن بن أسفنديار. (نهاية الأرب أول ص ١٠٧).

(٢) وهو الذي محا آثار ثمود ومدة عمر موسى عليه السلام مائة وعشرون منها في أيام أفريدون عشرون ومنها في أيام منوجهر مائة وأفريدون وهو أول من تسمى بكى فقيل كى أفريدون ومعناه التنزيه أي مخلص متصل بالروحانيات، وقيل معناه البهاء لأنه يغشاه نور من يوم قتل الضحاك، وقيل معناه مدرك النار وهو من ملوك الطبقة الأولى من الفرس. (ابن خلدون أول ص ٢٣١ و ص ١٢٨).

(٣) طوس مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ وبينها وبين نيسابور قصر هائل عظيم محكم البنيان لم أر مثله علو جدران وأحكام بنيان وفي داخله مقاصير تتحير في حسنها الأوهام وآزاج وأروقة وخزائن وحجر للخلوة. (معجم سادس ص ٧٠).

(٤) بخارى من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلّها، وكانت قاعدة ملك السامانية وهي مدينة قديمة نزهة كثيرة البساتين واسعة الفواكه جيدتها وليس بما وراء النهر، وخراسان بلدة أهلها أحسن قياماً بالعمارة على ضياعهم من أهل بخارى واسمها بومجكت وهي على أرض مستوية وبناؤها خشب مشبك ويحيط بهذا البناء من القصور والبساتين والمحال والسكك المفترشة المتصلة سور حصين ويشق ربضها نهر الصغد. (معجم ثان ص ٨١).

(٥) بردسون في نهاية الأرب أول ص ١٠٧ «بردسورة».

(٦) سجستان ناحية كبيرة وولاية واسعة وأرضها سبخة ورمالها حارة بهانخيل ولا يقع بها الثلج وهي أرض سهلة لا يرى فيها جبل وأقرب جبالها منها من ناحية فره وتشتد رياحهم وتدوم على أنهم قد نصبوا عليها أرحية تدور بها وتنقل مالهم من مكان إلى مكان، ولولا أنهم يحتالون فيها لطمست على المدن والقرى وبها نخل كثير =

كــركــرا[1]، ولهم بيت نــار في نــواحي بخــاري يــدعى قبــاذان، وبيت نــار يسمى كــويسة[2] بين فــارس[3] وأصبهــان[4] بنــاه كيخســرو[5] وآخــر بقــومس[6] يسمى جــريــر[7]، وبيت نــار يسمى كـنكـدز[8] بـنــاه سيــاوش فـي مشـرق الصين، وآخــر بــأرجــان[9] من فــارس، اتـخــذه ارجــان جــد كشتــاسف،

= وتمر وفي رجالهم عظم خلق وجلادة ويمشون في أسواقهم وبأيديهم سيوف مشهورة ويعتمون بثلاث عمائم وأربع كل واحدة لون ما بين أحمر وأصفر وأخضر وأبيض وغير ذلك من الألوان على قلانس لهم شبيهة بالمكوك ويلفونها لفاً يظهر ألوان كل واحدة منها وأكثر ما تكون هذه العمائم إبريسم ولا تخرج لهم امرأة من منزل أبداً، وإن أرادت زيارة أهلها فبالليل وبها بليدة يقال لها كركوية أهلها كلهم خوارج هذا ويظهر لي أن بيت النار الذي يدعى كركوا هو كركوية الذي سميت به هذه البليدة. (معجم خامس ص ٣٧).

(١) في نهاية الأرب جزء أول ص ١٠٧ وبيتاً آخر بسجستان كواكر وأرى أن الصحيح كركوية باسم بلد كركوية، وقال في المعجم سابع ص ٢٤١ كركوية مدينة من نواحي سجستان فيها بيت نار معظم عند المجوس.

(٢) وفي نهاية الأرب أول ص ١٠٨ وبيت آخر للنار يقال له كوسجة بناه كيخسرو الملك.

(٣) فارس ولاية واسعة وإقليم فسيح أول حدودها من جهة العراق أرجان ومن جهة كرمان السيرجان ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران، وليس بفارس بلد إلا وبه جبل، وقد روي في فارس فضائل كثيرة منها قال ابن لهيعة: فارس والروم قريش العجم، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «أبعد الناس إلى الإسلام الروم ولو كان الإسلام معلقاً بالثريا لتناولته فارس». (معجم سادس ص ٣٢٤).

(٤) أصبهان، مدينة عظيمة مشهورة، من أعلام المدن وأعيانها ويسرفون في وصف عظمها، وهي من نواحي الجبل في آخر الاقليم الرابع، قيل ولم يكن يحمل لواء ملوك الفرس من آل ساسان إلا أهل أصبهان، وأصبهان صحيحة الهواء نفيسة الجو خالية من جميع الهوام لا تبلى الموتى في تربتها ولا تتغير فيها رائحة اللحم ولو بقيت القدر بعد أن تطبخ شهراً، وربما حفر الإنسان بها حفيرة فيهجم على قبر له ألوف سنين والميت فيه على حاله لم يتغير وتربتها تراب الأرض ويبقى التفاح فيها غضاً سبع سنين ولا تسوس بها الحنطة كما تسوس في غيرها، ونهر أصبهان المعروف بزندروذ، غاية في الطيب والصحة والعذوبة. (معجم أول ص ٢٦٩).

(٥) كيخسرو تسنم سرير الملك بالفرس فبسط على الناس ظل العدل والإحسان واستأصل شأفة الظلم والعدوان وتبادرت الناس سراعاً إلى طاعته فعمر كل خراب وفرج عن كل مكروب فكان أعلى الملوك قدراً وأثقبهم زنداً وأعلاهم جدا. وقد اشتهر بالحروب والفتوح، ثم أنه ترهب وتزهد في الملك واستخلف مكانه كيهراسف وغاب في البرية، وقيل مات لستين سنة من ملكه. (الشاهنامة أول ص ١٩٩).

(٦) قومس، تعريب كومس كورة واسعة تشتمل على مدن وقرى ومزارع وهي في ذيل جبل طبرستان، وقصبتها المشهورة دامغان. (معجم سابع ص ١٨٥).

(٧) وفي نهاية الأرب أول ص ١٠٨، وقد كان بقومس بيت نار معظم لا يدرى من بناه يقال له حريش، ويقال أن الاسكندر لما غلب عليها توكها ولم يطفئها.

(٨) وفي نهاية الأرب أول ص ١٠٨ وبيت نار آخر يسمى كنكدز بناه سياوش بن كاوس الجبار، وذلك في زمن لبثه بشرق الصين مما يلي البركة.

(٩) أرجان وعامة العجم يسمونها أرغان وهي مدينة كبيرة كثيرة الخير بها نخيل كثير، وزيتون وفواكه، الجروم =

وهذه البيوت كانت قبل زرادشت، ثم جدد زرادشت (١) بيت نار بنيسابور (٢) وآخر بنسا، وأمر كشتاسف أن يطلب ناراً كان يعظمها جم، فوجدوها بمدينة خوارزم (٣) فنقلها إلى دارا بجرد (٤) ويسمى آذرخو، والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها، وكيخسر ولما خرج

= والصرود وهي برية بحرية سهلية جبلية وكان أول من أنشأها فيما حكته الفرس، قباذ بن فيروز والد أنوشروان العادل، وقيل إن بها كهفاً في جبل ينبع منه ماء شبيه بالعرق من حجارة فيكون منه هذا الموميا الأبيض الجيد، وعلى هذا الكهف باب من حديد وحفظة، ويغلق ويختم بخاتم السلطان إلى يوم من السنة يفتح فيه، ويجتمع القاضي وشيوخ البلد حتى يفتح بحضرتهم ويدخل إليه رجل ثقة عريان فيجمع ما قد اجتمع من الموميا ويجعله في قارورة فيصير ذلك مقدار مائة مثقال أو دونها، ثم يخرج ويختم الباب بعد قفله إلى قابل ويوجه بما اجتمع منه إلى السلطان وخاصيته لكل صدع أو كسر في العظم يسقى الإنسان الذي قد انكسر شيء من عظمه مثل العدسة، فينزل أول ما يشربه إلى الكسر فيجبره، ويصلحه لوقته. (معجم أول ص ١٧٩).

(١) ثم اتخذ زرادشت بيوتاً للنيران، فكان مما اتخذ بيت بمدينة نيسابور من بلاد خراسان، وبيت بمدينة نسا والبيضاء من أرض فارس، وقد كان زرادشت أمر بستاسف الملك بطلب نار كان يعظمها جم فطلبت فوجدت بمدينة خوارزم، فنقلها بستاسف إلى مدينة دارا بجرد من أرض فارس. قال البكري: والمجوس تعظم هذه النار ما لا تعظم غيرها من النيران والبيوت وهي أكرم نيرانهم وللفرس بيت نار بأصطخر فارس يعظمه المجوس كان في قديم الزمان للأصنام فأخرجتها جمان بنت بهمن بن أسبنديار وجعلته بيت نار، ثم نقلت عنه النار فخرب وفي مدينة سابور من أرض فارس بيت معظم عندهم اتخذه دارا بن دارا، وفي مدينة جور من أرض فارس بيت بناه أردشير بن بابك، وقد كان أردشير بنى بيت نار يقال لها بارنوا في اليوم الثاني من غلبته على فارس، وبيت نار على خليج القسطنطينية من بلاد الروم بناه سابور حين نزل على هذا الخليج وحاصر القسطنطينية ولم يزل هذا البيت إلى خلافة المهدي، وكان سابور اشترط على الروم بناء هذا البيت وبأرض العراق بيت نار بالقرب من مدينة السلام بنته بوران وبيوت النيران كثيرة وهي معظمة عند المجوس. (نهاية الأرب أول ص ١٠٨).

(٢) نيسابور، مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة معدن الفضلاء ومنبع العلماء لم أر فيما طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها، وأكثر شرب أهلها من قنى تجري تحت الارض ينزل فيها سراديب مهيئة لذلك. فيوجد الماء تحت الأرض وليس بصادق الحلاوة وهي كثيرة الفواكه والخيرات. (معجم ثامن ص ٣٥٦).

(٣) خوارزم، وهو ليس اسماً للمدينة إنما هو اسم للناحية بجملتها، فأما القصبة العظمى فقد يقال لها اليوم الجرجانية في وجوه أهلها أثر الترك وفي طباعهم أثر الترك وفيهم جلد وقوة والصبر على الشقاء وقد عمروا هناك دوراً وقصوراً، وكثروا وتنافسوا في البقاع فبنوا قرى ومدناً وتسامع بهم من يقاربهم من مدن خراسان فجاءوا وساكنوهم فكثروا وغزوا فصارت ولاية حسنة عامرة وأكثر ضياعها مدن ذات أسواق وخيرات ودكاكين والشتاء عندهم شديداً جداً وليس لأبنيتهم أساسات إنما يقيمون أخشاباً مقفصة ثم يسدونها باللبن، وهذا غالب أبنيتهم، والغالب على خلق أهلها الطول والضخامة وكلامهم كأنه أصوات الزرازير. (معجم ثالث ص ٤٧٤).

(٤) دارا بجرد، قرية من كورة أصطخر وبها معدن الزئبق ويقولون أن كور فارس خمس، وقيل سبع، أكبرها وأجلّها كورة أصطخر، وبها كانت قبل الإسلام خزائن الملوك، وأصطخر أقدم مدن فارس وأشهرها، وبها كان مسكن فارس حتى تحول أردشير إلى جور وكان بمدينة جور التي ينسب اليها الورد الجوري وهو أجود =

إلى غزو أفراسياب [1] عظمها وسجد لها، ويقال: إن أنو شروان هو الذي نقلها إلى الكارمان [2]، فتركوا بعضها وحملوا بعضها إلى نسا، وفي بلاد الروم [3] على باب قسطنطينية [4] بيت نار اتخذه شابور بن أردشير، فلم يزل كذلك إلى أيام المهدي، وبيت نار أستينيا [5] على قرب مدينة السلام لبوران [6] بنت كسرى، وكذلك بالهند والصين

= أصناف الورد، وهو الأحمر الصافي بيت نار بناه أردشير له يوم عيد، وهو على عين هناك عجيبة وإليه منتزهاتهم وفي وسط جور بنيان كانت تعظمه الفرس، بناء مثل الدكة تسميه العرب الطربال وتسميه الفرس بايوان وكياخرة وكان عالياً جداً بحيث يشرف الإنسان منه على المدينة جميعها ورساتيقها، وبنى في أعلاه بيت نار، واستنبط بحذائه في جبل ماء حتى أصعد به إلى رأس الطربال، وقد خربه المسلمون. (مسالك الأنصار أول ص ٢٢٨ معجم رابع وثالث ص ٦ و ١٦٤).

(١) أفراسياب ملك من ملوك الترك ثار على منوشهر، فغلبه على بابل وملكها، وسار إلى العراق فملكته ثم لما هلك منوشهر أفسد مملكة فارس وخربها فثار عليه زومر وطرده عن مملكة فارس وقد حاربه كيخسرو، طلباً لثأر أبيه، وكانت حروب انتهت أخيراً بهزيمة أفراسياب والترك واتبعه كيخسرو فظفر به في أذربيجان فذبحه وانصرف ظافراً. (ابن خلدون أول ص ٢٣٢).

(٢) كرمان، ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان وهي كثيرة النخل والزرع والمواشي والضروع تشبه بالبصرة في كثرة التمور وجودتها وسعة الخيرات وأهلها أخيار أهل سنّة وجماعة وخير وصلاح. قيل إن بعض ملوك الفرس أخذ بعض الفلاسفة وأسكنهم كرمان وكان ماؤها في آبار ولا يخرج إلا من خمسين ذراعاً فهندسوه حتى أظهروه على وجه الأرض؛ ثم غرسوا بها الأشجار فالتفت كرمان كلها بالشجر فعرف الملك ذلك فقال: أسكنوهم الجبال فأسكنوها فعملوا الفوارات وأظهروا الماء على رؤوس الجبال. (معجم سابع ص ٢٤١).

(٣) الروم جبل معروف في بلاد واسعة تضاف إليهم فيقال بلاد الروم وعاصمتها القسطنطينية مشارقها وشمالها الترك والخزر والروس وجنوبهم الشام ومغاربهم البحر والاندلس، وكانت الرقة والشامات تعد كلها في حدودها أيام الأكاسرة. (معجم ثان ص ٣٢٨).

(٤) قسطنطينية كانت رومة دار ملك الروم، حتى ملك قسطنطين فأقام بيزنطية وبنى عليها سوراً وسماها قسطنطينية والحكايات عن عظمتها وحسنها كثيرة ولها خليج من البحر يطيف بها من الشرق والشمال. (معجم سابع ص ٨٦).

(٥) وبأرض العراق بيت نار بالقرب من مدينة السلام بنته بوران بنت كسرى إبرويز الملكة بالموضع المعروف بأستينياء واستينيا، قرية بالكوفة أقطعها عثمان لخباب بن الأرتّ. (نهاية الأرب أول ص ١٠٩ معجم أول ص ٢٢٦).

(٦) بوران بنت كسرى إبرويز طلب الفرس من يملكونه بعد فرائين الذي لم يكن من بيت الملك ولم يبق في الملك سوى شهر وثمانية أيام فلم يجدوا أحداً، وكانت لأبرويز بنت تسمى بوران فملكوها ولما لبست التاج وتسنمت التخت وعدت الحاضرين بأنها تسير فيهم بأحسن سيرة وأعدل طريقة، فنثروا عليها الجواهر وأظهروا البشائر، ثم أنها تتبعت فيروز قاتل أردشير وأرصدت له حتى قبضت عليه فأمرت به فكتف وربط بمهر ريض وأمرت غلمانها فعدوا المهر في الميدان حتى تطايرت أشلاؤه وتفرقت أجزاؤه وبقيت ترعى الرعية وتحسن السيرة، فلما انقضت من ولايتها ستة أشهر مرضت وماتت. (الشاهنامة ثان ص ٢٦١).

بيوت نيران (١).

وأما اليونانيون (٢) فكان لهم ثلاثة أبيات ليست فيها نار وذكرناها، والمجوس إنما

(١) أول من عبد النار قابيل بن آدم، وذلك أنه لما قتل أخاه هابيل هرب من أبيه إلى اليمن فجاءه إبليس لعنه الله وقال له: إنما قبل قربان هابيل وأكلته النار لأنه كان يخدمها ويعبدها فانصب أنت أيضاً ناراً تكون لك ولعقبتك فبنى بيت نار، فهو أول من نصب النار وعبدها، وأول من عظمها من ملوك الفرس جم، وهو أحد ملوك الفرس الأول، عظمها ودعا الناس إلى تعظيمها وقال: إنها تشبه ضوء الشمس والكواكب لأن النور عنده أفضل من الظلمة ثم عبدت النار بالعراق وأرض فارس وكرمان وسجستان وخراسان وطبرستان والجبال وأذربيجان وأران وفي بلاد الهند والسند والصين، وبني لها في جميع هذه الأماكن بيوت للنيران، ثم انقطعت عبادة النيران عن أكثر هذه الأماكن إلا الهند، فإنهم يعبدونها إلى يومنا هذا، وهم طائفة تدعى الاكنواطرية زعموا أن النار أعظم العناصر جرماً وأوسعها حيزاً وأعلاها مكاناً، وأشرفها جوهراً وأنورها ضياء وإشراقاً وألطفها جسماً وكياناً، وأن الاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ولا نور في العالم إلا بها، ولا نمو ولا انعقاد إلا بممازجتها وعبادتهم لها أن يحفروا أخدوداً مربعا في الأرض ويحثو النار فيه ثم لا يدعون طعاماً لذيذاً ولا شراباً لطيفاً ولا ثوباً فاخراً ولا عطراً فائحاً ولا جوهراً نفيساً إلا طرحوه فيها تقرباً إليها وتبركاً بها، وحرموا إلقاء النفوس فيها، وإحراق الأبدان بها خلافاً لجماعة أخرى من زهاد الهند، وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظمائها، يعظمون النار لجوهرها تعظيماً بالغاً ويقدمونها على الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صاغين، يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها من أنفاسهم نفس، صدَرَ عن صَدْر مجرم وسنتهم الحث على الأخلاق الحسنة والمنع من أضدادها وهي الكذب والحسد والحقد، والكفاح والحرص والبغي والبطر، فإذا تجرد الإنسان عنها تقرب من النار. (نهاية الأرب أول ص ١٠٥).

(٢) لم تكن ديانة اليونانيين تأخذهم بواجبات يؤدونها في مواعيدها، فكل حر في أن يعبد إلهه أو لا يعبده غير أنه محرم عليه الطعن عليها أو إظهار عصيانها، وقد حكموا بالقتل على سقراط لأنه شنّع على الآلهة تشنيعاً فظيعاً غير أن اليونانيين ألزموا أنفسهم أشياء كثيرة لآلهتهم لأنهم ديانون بطبيعتهم، وقد تخيروا من الواجبات الدينية أجملها وأيسرها فتصوروا آلهتهم صورة نفوسهم فذهبوا لآلهتهم بكل ما يحبونه لأنفسهم، فزعموا أن الآلهة تحب اللهو والطرب وتؤثر المتعة واللذائذ وغير أولئك مما يحبونه وجعلوا لكل ما يتوقون إليه إلهاً فصوروا إله الخمر متأنقاً عازفاً راقصاً، وتقربوا إلى أبلون بالأغاني وإنشاد الشعر وغير أولئك وأماكنهم المقدسة أولمبيا، جبل الآلهة وبه عرس ذوس وإسكندر درنتش وهما نهران مقدسان وايدا جبل على قمته عرش ذوس، يدعى الآن فازطاغ ومن آلهتهم ذوس وهناك على قمة الجبل المقدس ايدا عرش إله الآلهة وذوس المشتري تلقاه هناك متشحاً بعدة القدرة تتعالى طوع أمره الغيوم، وتتوالى الصواعق يبرم ما شاء بأمره وله العظمة والقدرة مترفعاً عن سائر الآلهة ولي البرايا من عابد ومعبود، الحول حوله والقضاء قضاؤه، وأبلون وهو من أعظم معبوداتهم ويذهبون إلى أنه ابن ذوس وليتو وهو معبود الأغاني والآلات الموسيقية ذات الأوتار وكان يظهر الأمور المستقبلة ولا سيما في هيكل دلف ويذهبون إلى أنه معبود الحيوان والصناعات والعلوم والطب عند اليونان والرومان، وقد بنوا له هياكل كثيرة وكان قربانهم إليه الأنعام والماشية، ودلفي مدينة يظهر فيها عجائبه قائمة على ذروة تحدق بها الوهاد في جبل برتاسوس والإله أوقيانوس ابن السماء أقدم رمز للمياه والآلهة هيرا آلهة الهواء وهي أخت ذوس وزوجه، وأثينا إلهة الحكمة، وكانت في أول أمرها إلهة حرب وتسمى حارسة المدينة وإلهة الصناعة والزراعة وإلهة النصح والإرشاد =

يعظمون النار لمعان، منها؛ أنها جوهر شريف علوي ، ومنها؛ ما أحرقت إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، ومنها؛ ظنهم أن التعظيم ينجيهم في المعاد من عذاب النار، وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة وإشارة.

أهل الأهواء والنحل

وهؤلاء يقابلون أرباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا، واعتقادهم على الفطرة السليمة، والعقل الكامل والذهن الصافي، فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره براد، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد، ولا يرشده فكره وذهنه إلى معاد، قد ألف المحسوس وركن إليه، وظن أنه لا عالم سوى ما هو فيه، من مطعم شهي، ومنظر بهي ولا عالم وراء عالم المحسوس، وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون، لا يثبتون معقولاً، ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس وأثبت المعقول، لكنه يقول بحدود وأحكام، وشريعة وإسلام، ويظن أنه إذا حصل المعقول، وأثبت للعالم مبدأ ومعادا ، وصل إلى الكمال المطلوب من جنسه، فتكون سعادته على قد أحاطته، وعلمه وشقاوته بقدر سفاهته وجهله، وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة، ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة ، وهؤلاء هم الفلاسفة الآلهيون، قالوا والشرائع وأصحابها أمور مصلحية عامة، والحدود، والأحكام ، والحلال ، والحرام ، أمور وضعية، والشرائع لها رجال لهم حكم علمية، وربما يؤيدون من عند واهب الصور، باثبات أحكام، ووضع حلال وحرام، مصلحة للعباد، وعمارة للبلاد ، وما يخبرون عنه من الأمور الكائنة في الحال، من أحوال عالم الروحانيين من الملائكة ، والعرش والكرسي ، واللوح، والقلم، فإنما هي أمور مقعولة لهم ، قد عبّروا عنها بصور خيالية جسمانية ، وكذلك ما يخبرون من أحوال المعاد

= وأخيراً إلهة الفلسفة والزهرة وهي عفروديت إلهة الغرام واللذة وصاحبة نطاق الجمال وآريس إله الحرب والطعن والضرب وهو الذي ولد الحمية والبأس في قلوب اليونانيين وبوزيدون إله البحر وأثره عظيم إذ أن بلادهم جزر وله معابد كثيرة في مدينة كورنث؛ وكان له هيكل في جزيرة بقاس وإيفايستوس وهو إله النار والحرارة وهو فلكانوس الرومان، ومنه اتخذ العرب كلمة بركان لجبل النار، وكانوا يعتقدون أن مولده في السماء لأنه مبعث الحرارة، ويزعمون أنه بنى لكل إله بيتاً وأديس إله الجحيم ويلحق به ربات الجحيم، وأرنيس المنتقمة إلهة تتولى تعذيب الخطأة، وذيونيس إله الخمر ورب الكرم واللهو وكانوا يقيمون له حفلات رقص وقصف ولهو ، وزحل وهو قرونس والد ذوس ويقال له الزمان وكانوا يقدمون له القربان من البشر، فلما قام هركليس منعها، وله ثلاث هياكل في رومة وذيمتير هي الأرض وكانت إلهة الزرع ولها معبد في أثينا لا تزال أطلاله وغير أولئك مما ورد ذكره في كتبهم.

من الجنة والنار، ثم قصور، وأنهار، وطيور، وثمار في الجنة، فترغيبات للعوام بما تميل إليه طباعهم، وسلاسل وأغلال، وخزي ونكال في النار، فترهيبات للعوام، مما ينزجر عنه طباعهم، وإلاّ ففي العالم العلوي لا يتصور أشكال جسمانية، وصور جرمانية، وهذا أحسن ما يعتقدونه في الأنبياء، لست أعني بهم الذين أخذوا علومهم من مشكاة النبوة، وإنما أعني بهؤلاء الذين كانوا في الزّمن الأول دهرية، وحشيشية، وطبيعية، وإلهية، قد اغتروا بحكمهم، واستقلوا بأهوائهم وبدعهم، ثم يتلوهم ويقرب منهم، قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية، وربما أخذوا أصولها وقوانينها مؤيدة بالوحي، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم، وما تعدوا إلى الآخرة وهؤلاء هم الصابئة الأولى، الذين قالوا بعاذيمون وهرمس، وهما شيث، وإدريس، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء، والتقسيم الضابط أن يقول من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول وهم السوفسطائية [1]، ومنهم من يقول

---

(١) خطا آنا كسجوراس بالفلسفة اليونانية خطوة جريئة فأخرجها من الطبيعة المادية وذهب إلى أنه لا بد أن عقلاً حكيماً مدبراً يسلك بالمادة سبيلاً سوياً في هدى وبصيرة إلى غاية معلومة مقصودة، ففرق في تاريخ الفلسفة بين المادة المجسدة وبين القوة العقلية المجردة المتحكمة، فانصرفت الفلسفة إلى البحث في الإنسان ودرسه وكان أول من شق هذه الطريق هم جماعة السوفسطائيين وهم قد انتزعوا فلسفتهم من بيئتهم، فجاءت صورة دقيقة لعصرهم ولساناً ناطقاً عما تكنه نفوسهم إذ أنهم وقد اعتدوا بأنفسهم فانحلت عقيدتهم الدينية، فلم يلبثوا أن نبذوا آلهتهم القديمة وراء ظهورهم، إذ شعروا بعد أن استنارت عقولهم أن تلك الآلهة لم تكن جديرة بالعبادة والتقديس وأخذوا يعللون ظواهر الكون تعليلاً طبعياً دون أن يردوها إلى قوى الآلهة، وقد سرت فكرة مناصبة العداوة للآلهة مما أدى إلى طغيان موجة من الشك، وعمد القوم إلى قديمهم يهدمونه ومحا العلم والفلسفة عقائد الدين الجامدة فانحلت الأخلاق والعادات، وذهبت هيبة السلطان واحترام التقاليد ونشأت ناشئة سخروا مما توارثوه من عقائد وحطموا القوانين والأخلاق إذ رأوها أغلالاً مصفدة وتعوق غرائز الإنسان الطبيعية، ولم يكن السوفسطائيون إلا مرآة مجلوّة انعكست على صفحتها صورة هذا التيار الجارف فمثلوا بفلسفتهم وتعاليمهم ما بدا من القوم في حياتهم العملية من ميول ونزعات ولم يكن نهجهم كالفيثوغوريين أو الايليين فليست لهم آراء خاصة تربطها عقيدة فلسفية إنما هم طائفة من المعلمين متفرقين في بلاد اليونان اتخذوا التدريس حرفة فكانوا يرحلون من بلد إلى بلد يلقون المحاضرات ويتخذون لهم طلبة ويتقاضون على تعليمهم أجراً، وكان هذا من أسباب كراهيتهم لمخالفتهم لعادة أسلافهم، وكانوا يعلمون الشعب موضوعات مختلفة يتطلبها مجتمعهم، فمن متكلم في الساسة إلى ناثر علم البلاغة إلى مبين قواعد النحو والصرف إلى التاريخ والطبيعة والرياضة وغيرها مما يعدون به الشعب لأن يكون وطنياً صالحاً للحياة، فقد اتجهوا بعنايتهم إلى الحياة العملية دون الفلسفة النظرية التي تبحث عن الحقيقة الخالدة وانصرفوا لأخذ شبابهم لنيل مجد الحياة السياسية من أقرب طريق وأخصر سبيل وأقدم السوفسطائيين عهداً هو بروتاجوراس الذي ولد حوالى سنة ٤٨٠ ق. م. وكان جوالاً، وكتب كتاباً في الآلهة يشكك الناس فيهم فرموه بالالحاد وأحرقوا كتابه، وكان الفلاسفة قبلهم يفرقون بين الحس والعقل، وقالوا: إن الحق يدرك بالعقل، أما الحواس فخداعة غرارة، ولكن السوفسطائيون نكروا عليهم هذا وذهبوا =

بـالمحسوس ولا يقـول بالمعقـول وهم. الطبيعيـة[1]، ومنهم من يقول بـالمحسوس والمعقـول ولا يقول بحـدود وأحكام وهم الفـلاسفة الـدهريـة [2]، ومنهم من يقـول بـالمحسوس والمعقـول، والحدود، والأحكـام، ولا يقول بـالشريعـة والإسلام وهم الصابئة.

ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة إسلام ، ولا يقول بشريعة المصطفى ﷺ، وهم اليهود والنصارى، ومنهم من يقول بهذه كلها، وهم المسلمون، ونحن قد فرعنا عمن يقول بالشرائع والأديان، فنتكلم الآن فيمن لا يقول بها ويستبد برأيه وهـواه في مقابلتهم.

الصابئة

قد ذكرنا أن الصبوة في مقابلة الحنيفية، وفي اللغة صبا الرجل إذا مال وزاغ، وبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة، وقد يقال صبا الرجل إذا عشق وهوى، وهم يقولون الصبوة؛ هو الانحلال عن قيد الرجال، وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين، والصابئة تدعي أن مذهبنا هو الاكتساب، والحنفاء تدعي أن مذهبنا هو الفطرة، فدعوة الصابئة إلى الاكتساب، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة.

أصحاب الروحانيات

وفي العبارة لغتان روحاني بالضم من الـروح ، وروحاني بـالفتح من الـروح، والروح والروح متقاربان، فكأن الروح جوهر، والروح حالته الخاصة به، ومذهب هؤلاء أن للعالم صانعاً فاطراً حكيماً مقدساً عن سمات الحدثان، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه، وهم الروحانيون المطهرون، المقدسون جوهراً وفعلاً وحالة.

= إلى الفرق بين الوجود الذهني والوجود الخارجي فقد ينظر الناظر إلى الأرض فيراها مسطحة وهي في حقيقة الأمر مكورة ويرى السراب ماء وهو لا ماء وقد ظهر منهم من خالف هذا، ولهم آراء سايرت ثورة عصرهم وطبقوها على السياسة والأخلاق وقد سلكوا كل طريق في استمالة الناس والتأثير فيهم بما مهروا فيه من بلاغة وما أوتوه من وسائل الجدل الأخاذ. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٩٤).

(١) وهم أشياع المذهب المادي إذ أن الموجود المطلق ليس له حقيقة في نظرهم.

(٢) الدهرية بضم الدال وهم القائلون ببقاء الدهر وقدمه واستناد الحوادث إليه =

أما الجوهر؛ فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرءون عن القوى الجسدانية، المنزهون عن الحركات المكانية، والتغيرات الزمانية قد جبلوا على الطهارة، وفطروا على التقديس والتسبيح، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، وإنما أرشدنا إلى هذا معلمنا الأول عاذيمون(١) وهرمس(٢) فنحن نتقرب إليهم ونتوكل عليهم، فهم أربابنا وآلهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله، وهو رب الأرباب، وإله الآلهة، فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا، عن دنس الشهوات الطبيعية، ونهذّب أخلاقنا عن علائق الشهوانية والغضبية، حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات، فنسأل حاجاتنا منهم، ونعرض أحوالنا عليهم ونصبوا في جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم، وهذا التطهير والتهذيب، وليس يحصل إلا باكتسابنا ورئاستنا، وفطامنا أنفسنا عن دنيات الشهوات، استمداداً من جهة الروحانيات، والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات، وإقامة الصلوات، وبذل الزكوات، والصيام عن المطعومات والمشروبات، وتقريب القرابين والذبايح، وتبخير البخورات، وتعزيم العزائم، فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة، بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي على وتيرة واحدة، قالوا: والأنبياء أمثالنا في النوع، وأشكالنا في الصورة، يشاركوننا في المادة، يأكلون مما نأكل، ويشربون مما نشرب، ويساهموننا في الصورة، أناس بشر

(١) شيث بن آدم عليهما السلام ومعنى شيث عطية الله وهبة الله، ويسميه الفرس منشا، وتسميه الصابئة اغناذيمون وهو أستاذ إدريس عليه السلام وقد أخذ في أول عمره بعلم شيث وإلى شيث تنتهي أنساب بني آدم.

(٢) هرمس هو إدريس النبي ﷺ وقد ذكر أهل التواريخ والتفسير من أخباره ما أنا في غنى عن تسطيره، وأنا ذاكر ما قاله الحكماء خاصة فقالت فرقة: ولد بمصر وسموه هرمس الهرامسة ومولده بمنف وهو باليونانية إرميس أي عطارد، وعند العبرانيين إخنوخ وسماه الله تعالى في كتابه: إدريس وقالوا إن معلمه غوثاذيمون أو غناذيمون المصري الذي كان أحد الأنبياء اليونانيين والمصريين وقد خرج هرمس من مصر وجاب الأرض كلها ثم عاد إليها ورفعه الله إليه بها وذلك بعد اثنتين وثمانين سنة من عمره. وقالت فرقة أخرى: إن إدريس ولد ببابل ونشأ بها وأنه أخذ في أول عمره بعلم شيث بن آدم ولما كبر إدريس آتاه الله النبوة، فنهى المفسدين من بني آدم عن مخالفتهم شريعة آدم وشيث، فأطاعه أقلهم، وخالفه جلّهم، فخرج ومعه من تبعه إلى مصر وأقام ومن معه بها يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطاعة الله عز وجل وقد علمه الله منطق الناس ليعلم كل فرقة بلسانها وقد عرفهم الساسة المدنية وقرر لهم قواعدها وعلمهم العلوم وهو أول من استخرج الحكمة وعلم النجوم فإن الله أفهمه سر الفلك وعدد السنين والحساب وأول من نظر في الطب وتكلم فيه، وأول من درس الكتب ونظر في العلوم وهو أول من بنى الهياكل ومجّد الله فيها، وأول من أنذر بالطوفان وأول من خاط الثياب ولبسها، وقد أنزل الله عليه ثلاثين صحيفة ثم رفعه الله إليه مكاناً علياً. (أخبار العلماء ص ٢).

مثلنا فمن أين لنا طاعتهم، وبأية مزية لهم لزم متابعتهم، ﴿ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذاً لخاسرون﴾ [(1)] [المؤمنون: ٣٤].

(**مقالتهم**): وأما الفعل فقالوا الروحانيات هم الأسباب المتوسطون في الاختراع والإيجاد، وتصريف الأمور من حال إلى حال، وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال، يستمدون القوة من الحضرة الإلهية القدسية، ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية، فمنها مدبرات الكواكب السبع السيارة في أفلاكها، وهي هياكلها، ولكل روحاني هيكل، ولكل هيكل فلك، ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح إلى الجسد، فهو ربه ومدبره ومديره، وكانوا يسمون الهياكل أرباباً، وربما يسمونها آباء والعناصر أمهات، ففعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص، ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوى جسمانية، ويركب عليها نفوس روحانية، مثل أنواع النبات وأنواع الحيوان، ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي، وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمع جنس المطر ملك، ومع كل قطرة ملك، ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الأرض، فينزل مثل الأمطار والثلوج والبرد والرياح، وما ينزل من السماء مثل الأمطار والثلوج والبرد والرياح، وما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب [(2)]، وما يحدث في الجو من الرعد والبرق

---

(١) فهم قد ذهبوا إلى أن الأنبياء وهم بشر مثلهم، يساوونهم في القوة والفهم، والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض، فامتنع أن يكون من البشر رسولاً لأن الرسول لا بد أن يكون عظيماً عند الله تعالى أثيراً عنده عزيزاً عليه. بله إن الرسول وهو بشر مثلهم يشاركهم في جميع أمورهم ولكنه أحب الرئاسة والمتبوعية فلم يجد إلى إربته سبيلاً إلا بادعاء النبوة فصارت تلك الشبهة لهم في القدح في نبوة الأنبياء وبخاصة أنهم رأوهم يأكلون مما يأكل الناس ويشربون مما يشربون فلا فضل لهم على الناس لحاجتهم إلى الطعام والشراب، وقد قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون منه ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون﴾. وما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ وهذا جهل لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بدليل والبرهان والتثبيت والحجة لا بالصورة والخلقة. بله إنا نقول أن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكاً لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التي ظهرت لعل الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى، فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر إلا من البشر.

(٢) الشهاب ما يرى في الليل كأنه كوكب انقضّ من ناحية السماء واختفى في ناحية أخرى، والنيازك شهب كثيرة تنقضّ كالشهب ولكنها تنفجر ويسمع لانفجارها صوت شديد، ثم تختفي والرجم شهب ونيازك تصل إلى الأرض كحجارة معدنية ولما كانت الشهب شبيهة بالكواكب في الظاهر زعم العامة أنها كواكب تنقضّ من السماء ومن يرقب السماء في ليلة صافية لا تمر به ساعة إلا ويرى فيها بعض هذه الشهب، وقد يكثر =

والسحاب والضباب، وقوس قزح (1) وذوات الأذناب (2)، ....

= انقضاضها في بعض الليالي وبعض السنين حتى يخيل للرائي أن النجوم كلها تساقطت من السماء.

(1) قوس قزح، طرائق منقوشة تبدو في السماء أيام الربيع غب المطر بحمرة وصفرة وخضرة. عن ابن عباس: لا تقولوا قوس قزح فإن قزح اسم شيطان وقولوا قوس الله عز وجل، وقد ذهب المشاءون إلى أنها خيالات وذهب الحكماء الآخرون إلى أنها حقيقة وسبب حدوثها يحتاج إلى عدة اصطلاحات وبعض مقدمات فليرجع إليها في مظانها.

(2) ذوات الأذناب كل ما في السماء غريب عجيب مدهش؛ ومن غرائبها ذوات الأذناب وهي أجسام كبيرة الحجم قليلة المادة تقترب إلى الشمس إما من مكان قصي أبعد من أبعد السيّارات أو من مكان قريب داخل فلك المشتري وهي تتمم سيرها في أفلاكها في أوقات مختلفة حسب ضيق الفلك وسعته وقد رصدت مذنبات كثيرة وكلها تابع للنظام الشمسي ولا يرى مذنب منها دواماً بل في الوقت الذي يدنوفيه من الشمس ويمكن تحديد المذنب بأنه جسم منير مؤلف من رأس ونواة في قلب الرأس وذؤابة أو ذنب ممتد من الرأس ورؤوس ذوات الأذناب بعضها صغير يرى كالنجم وبعضها كبير يرى كالقمر وكلها كبيرة جداً ولكنها ترى كذلك لبعدها الشاسع وقد يكون الرأس خالياً من النواة، وربما لا يكون له ذنب طويل بل غشاوة متصلة به.

ومادة المذنب لطيفة جداً لا تحجب رؤية النجوم الصغيرة التي وراءها، وقد يبلغ من لطف مادته أنها تكون ألطف من الهواء على سطح الأرض ألف مرة وتمتاز المذنبات بأن أفلاكها ليست ثابتة كأفلاك السيّارات، بل تتغير من وقت إلى آخر أي أن المذنب يغير سيره حسب موقعه في الفلك وجذب السيارت له.

ورؤوس المذنبات تصغر رويداً، إلى أن تصير أصغر من أن تحتفظ باستقلالها فتتمزق أو تجذبها الشمس أو السيارات وأما المذنب فإنه متغير أي أن ما نراه اليوم ليس هو ما رأيناه أمس بل ما رأيناه أمس انتشر في الفضاء وأتى غيره بدلاً منه. هذا وأول من ذكر ذوات الأذناب من فلاسفة اليونان ديموقريطس الذي نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد، وقال: إنها تنتج من اقتران سيارين فأنكر عليه أرسطو ذلك. وقال: إنها ليست من السيارات في شيء، ولا هي حادثة من اقتران سيار بنجم آخر، وارتأى أنها من المتصعدات الأرضية، ولم تذكر أمة قديمة في تاريخها سوى الصين وقد بدأ المتشاؤم منه في الشرق، فحسبته اليهود أنه سيف نقمة يستله ملاك من قبل الله ينتقم من الأشرار، ثم زاد الوهم، إلى أن بلغ أقصاه في القرون الوسطى. قال أبو تمام:

وخوفوا الناس من دهياء مظلمة   لما بدا الكوكب الغربي ذو الذنب

وقد ذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٢٢٢ جزء سادس ص ١٧٥ وفيها ظهر عن يسار القبلة كوكب فبقي يرى نحواً من أربعين ليلة وله شبه الذنب؛ وكان أول ما طلع نحو المغرب، ثم رؤي بعد ذلك نحو المغرب، ثم رؤي بعد ذلك نحو المشرق، وكان طويلاً جداً. فهال الناس ذلك وعظم عليهم وخاف أهل أوربا من ظهور ذلك المذنب أكثر مما خاف غيرهم، فإن لويس الأول ملك فرنسا جزع منه جزعاً شديداً واستدعى منجميه وطلب إليهم أن يخبروه عما ينبيء به، فقال لهم رئيسهم: ظهر في السماء نجم يتبعه الشؤم دائماً، فجزع الامبراطور. فقال المنجمون: «إن النجم المشار إليه نذير من الله ينذر باقتراب الأيام السوء لكثرة المعاصي الناس، فبادر الملك إلى إصلاح سيرته وبناء الكنائس وأنشأ الأديار في مملكته تسكيناً لغضب الله، ولا تخلو سنة من حرب أو وباء أو كارثة، وقد تسبق ذلك ظهور مذنب، فتزيد العقيدة بأنه آية غضب الله؛ فمذنب هالي الذي ظهر منذ سنوات من المذنبات الدورية الذي يظهر كل نحو ٧٦ سنة كان قد ظهر حين غلب وليم الظافر إنجلترا سنة ١٠٦٦ م. ذهب الانجليز أنه آية ما حل بهم من المحن، وقد أشار إلى ظهوره ابن الأثير فقد ذكر =

والهالة[1] والمجرة[2] وما يحدث في الأرض من الزلازل والمياه والأبخرة إلى غير ذلك، ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشائعة في جميع

= في الجزء العاشر ص ١٩ في حوادث سنة ٤٥٨ التي توافق سنة ١٠٦٦ م في العشر الأول من جمادى الأولى ظهر كوكب كبير له ذؤابة طويلة بناحية المشرق عرضها نحو ثلاثة أذرع وهي ممتدة إلى وسط السماء وبقي إلى السابع والعشرين من الشهر وغاب ثم ظهر أيضاً آخر الشهر المذكور عند غروب الشمس كوكب قد استدار نوره عليه كالقمر فارتاع الناس وانزعجوا، ولما أظلم الليل صار إلى ذوائب نحو الجنوب وبقي عشرة أيام ثم اضمحل وفي المنتظم جزء عاشر ص ٢٤٠ في حوادث سنة ٤٥٨ وفي العشر الأول من جمادى الأولى ظهر في السماء كوكب كبير له في المشرق ذؤابة عرضها نحو ثلاثة أذرع وطولها أذرع كثيرة إلى حد المجرة من وسط السماء مادة إلى المغرب ولبث إلى ليلة الأحد لست بقين من هذا الشهر وغاب ثم ظهر في ليلة الثلاثاء عند الشمس وقد استدار نوره عليه كالقمر فارتاع الناس وانزعجوا ولما أعتم الليل رمى ذؤابة نحو الجنوب وبقي عشرة أيام حتى اضمحل؛ ووردت كتب التجار من بعد بأن سنة وعشرين مركباً خطفت من سواحل البحر طالبة لعمان ففرقت في الليلة الأخيرة من هذا الكوكب وهلك فيها نحو من ثمانية عشر ألف إنسان وجميع المتاع الذي حوته وظهر سنة ٨٦٠ التي تتوافق مع سنة ١٤٥٦ عقب فتح القسطنطينية وتوغل محمد الفاتح في أوربا، وقد جاء ذكره في كتاب بدائع الزهور لابن إياس قال في جزئه الثاني ص ٥٤ وفي أثناء الشهر (جمادى الأولى سنة ٨٦٠) ظهر في السماء نجم مذنب طويل جداً وكان يظهر من جهة الشرق ودام يطلع نحواً من شهرين وكان من نوادر الكواكب فتكلم فيما يدل عليه من الأمر وزاد الكلام بسببه ثم اختفى ذلك النجم وأقام مدة طويلة نحواً من ثلاث سنين حتى وقع بمصر الطاعون ووقع بمصر أيضاً الحريق، ثم نقل عن صاحب مرآة الزمان كوارث ونكبات وأحداثاً وقعت وقت ظهوره في أزمنة مختلفة فكان وقع ظهورها شديداً في نفوس العامة وبعض الخاصة وكانوا يوجسون منها شراً وها هو ذا مذنب هلي فإنه حينما ظهر سنة ١٩٠٩ قال بعضهم: إنه سيصدم الأرض في سيره فخاف العامة منه خوفاً شديداً وذهبوا إلى انتهاء الدنيا، وقرب الساعة، فسبحان من بيده الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين.

(١) ما أجمل القمر إذا كان بدراً، ولكن الشمس أسطع نوراً منه وأضوأ وأبهى غير أن نورها يبهر العين ويؤذيها فلا تستطيع التحديق فيها ويزيد البدر بهاء إذا دارت حوله هالة من النور كأنها جند تحيط بملك عزيزتحرسه ولا تستطيع الدنو منه مهابة وتحدث الهالة إذا كان في الهواء بلورات صغيرة من الثلج أو الجليد فإن النور الذي يمر فيها ينكسر وينحرف على زاوية تعدل نحو ٢٢ درجة فيصل إلى عين الرائي كأنه أشعة صادرة من نقط حول القمر بعيدة عنه نحو ٢٢ درجة فتظهر هذه الأشعة في دائرة حول القمر قطرها نحو ٤٤ درجة، لأننا إنما نرى ما نراه في المكان الذي تجمع فيه أشعة النور الواصلة إلى عيوننا.

وكما تحدث الهالة حول القمر، تحدث حول الشمس أيضاً، وقد يكثر عدد الهالات لاختلاف أشكال البلورات التي يمر النور فيها؛ فتولد منها دوائر مختلفة الأشكال والأوضاع، حتى لقد يتولد منها قرنان على قرص الشمس كالقرنين اللذين يريان في النقوش المصرية القديمة على رأس دائرة تمثل الشمس، كأن المصريين القدماء رأوا هذه الحادثة الجوية فأثرت في نفوسهم ورسموها ونقشوها وعلقوا عليها شأناً دينياً كبيراً، وقد تتكون للشمس هالات كثيرة في وقت واحد.

(٢) المجرة شيء مضيء كالسحاب، يسير سير النجوم من الشرق إلى الغرب، وقد ظن بعضهم أنها مؤلفة من نجوم صغيرة، ولكن ثبت أنها لم تكن نجوماً صغيرة؛ وقد ظهر أنها تحتوي نجوماً بلغ مجموعها إلى سنة ١٩١٧ تسعة وعشرين.

الكائنات، حتى لا ترى موجوداً ما، خالياً عن قوة وهداية إذا كان قابلاً لهما، قالوا: وأما الحالة فأحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة، واللذة، والراحة، والبهجة، والسرور في جوار رب الأرباب كيف يخفى، ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتمجيد والتهليل، وأنسهم بذكر الله وطاعته، فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد، لا تبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة، ومن خاشع بصره لا يرفع، ومن ناظر لا يمض، ومن ساكن لا يتحرك، ومن متحرك لا يسكن، ومن كروبي[(١)] في عالم القبض[(٢)]، ومن روحاني في عالم البسط[(٣)]، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون[(٤)]، وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض، وبين البشرية النبوية، ونحن أردنا أن نوردها على شكل سؤال وجواب، وفيها فوائد لا تحصى.

قالت الصابئة: الروحانيات أبدعت إبداعاً لا من شيء لا مادة ولا هيولى[(٥)]، وهي كلها جوهر واحد على سنخ (واحد)، وجوهرها أنوار محضة لا ظلام فيها، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس، ولا ينالها البصر، ومن غاية لطافتها يحاولها العقل، ولا

---

(١) الكروبي، المقرب وكرب الأمر دنا. وفي الحديث: فإذا استغنى أوكرب استعف، قال أبو عبد كرب أي دنا من ذلك، وقرب، وكل دان قريب فهو كارب. وفي حديث رفيقه أيفع الغلام أو كرب، أي قارب الايفاع، وأكرب الاناء قارب ملأه وهذه إبل مائة أو كربها أي نحوها وقرابتها، والكرب، القرب والملائكة الكربيون أقرب الملائكة إلى حملة العرش، وقال أبو العالية: الكربيون سادة الملائكة منهم جبريل وميكائيل وإسرافيل هم المقربون، وأنشد لأمية بن أبي الصلت:

ملائكة لا يفترون عبادة ... كروبية منهم ركوع وسجد

وقيل من كرب الخلق أي قوته وشدته، لقوتهم وصبرهم على العبادة، وقيل من الكرب وهو الحزن الشديد خوفهم من الله تعالى وخشيتهم إياه.

(٢) القبض حال الخوف، في الوقت، وقيل وارد يرد على القلب يوجب الإشارة إلى عتاب وتأديب، وقيل أخذ وارد الوقت.

(٣) البسط حال من يسع الأشياء ولا يسعه شيء، وقيل هو حال الرجاء، وقيل هو وارد يوجب الإشارة إلى رحمة وأنس.

والوارد ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ويطلق بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب.

(٤) وفي هذه آية ودلالة على أن الملائكة معصومون عن القبائح، لا يخالفون الله في أوامره ونواهيه.

(٥) الهيولى، لفظ يوناني بمعنى الأصل، والمادة في الاصطلاح هو جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية.

يجول فيها الخيال، ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة، مؤلف من مادة وصورة، والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها، اثنان منها مزدوجان، واثنـان منها متنـافران ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج [(١)]، ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج [(٢)] فما هو مبدع لا من شيء لا يكون كمخترع من شيء، والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد، فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة، والظلام كيف يساوي النور، والمحتاج إلى الازدواج، والمضطر في هوة الاختلاف كيف يرقى إلى درجة المستغني عنها؟ أجابت الحنفاء بـم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات، والحس ما دلكم عليه، والدليل ما أرشدكم إليه؟ قالوا: عرفنا وجودها وتعرفنا أحوالها من عاذيمون وهرمس وهما: (شيث وإدريس عليهما السلام). قالت الحنفاء: فقد ناقضتم وضع مذهبكم، فإن غـرضكم في تـرجيـح الـروحـاني على الجثماني نفي المتـوسط البشـري، فصـار نفيكم إثباتاً، وعاد إنكاركم إقـراراً، ثم من الذي يسلم أن المبدع لا من شيء أشرف من المخترع عن شيء، بل وجانب الروحاني أمر واحد، وجانب الجسماني أمران، أحدهما نفسه وروحه، والثاني جسمه وجسده، فهو من حيث الروح مبدع بأمر الباري تعالى، ومن حيث الجسد مخترع بخلقه، ففيه أثران أمري وخلقي، وقـولي وفعلي، فساوى الروحاني بجهة، وفضله بجهة، خصوصاً إذا كـان جهته الخلقيـة ما نقصت الجهـة الأخرى، بل كملت وظهرت، وإنما الخطأ عرض لكم من وجهين.

أحدهما: إنكم فاصلتم بين الروحاني المجرد، والجسماني المجرد، فحكمتم أن الفضل للروحاني، وصدقتم، لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد، والجسماني والروحاني المجتمع، ولا يحكم عاقل بأن الفضـل للروحاني المجـرد، فإنـه بطرف ساواه، وبطرف سبقه، والغرض فيما إذا لم يدنس بالمادة ولوازمها، ولم يؤثر فيه أحكام

---

(١) الهرج. الفتنة في آخر الزمان؛ والهرج شدة القتل وكثرته، وفي الحديث: بين يدي الساعة هرج أي قتال، واختلاط وفتنة. وعن عبد الله بن قيس الأشعري أنه قال لعبد الله بن مسعود: أتعلم الأيام التي ذكر فيها رسول الله ﷺ الهرج؟ قال: نعم بين يدي الساعة يرفع العلم وينزل الجهل ويكون الهرج.

(٢) المرج، الالتباس والفساد، والفتنة المشكلة، وفي التنزيل: ﴿في أمر مريج﴾، أي في ضلال. وقال أبو إسحاق: في أمر مختلف ملتبس عليهم، وروي عن النبي ﷺ: «كيف أنتم إذا مرج الدين فظهرت الرغبة واختلف الاخوان وحرق البيت العتيق». وفي حديث آخر أنه قال لبعد الله كيف أنت إذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم أي اختلطت، ومرج العهد والأمانة والدين فسد. قال أبو دؤاد:

مـرج الـديـن فـأعـددت لـه ... مشـرف الحـارك محبـوك الكتـد

التضاد والازدواج، بل كان مستخدماً لها بحيث لا ينازعه في شيء يريده ويرضاه، بل صارت معينات له على الغرض، الذي لأجله حصل التركيب، وعطلت الوحدة والبساطة، وذلك تخصيص النفوس التي تدنست بالمادة ولوازمها، وصارت العلائق عوائق، وليت شعري ماذا يشين اللباس الخشن الشخص الجميل وكيف يزري اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم ونِعْمَ ما قيل [1]:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه ... فكل رداء يرتديه جميل
وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها ... فليس إلى حسن الثناء سبيل

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد، والمعنى المجرد، اختار المعنى، قيل له: بل خاير بين المعنى المجرد، والعبارة والمعنى، حتى لا يشك أن المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة أشرف من المعنى المجرد.

وأما الوجه الثاني: إنكم ما تصورتم من النبوة إلا كمالاً وتماماً فحسب، ولم يقع بصركم على أنها كمال هو مكمل غيره، ففاضلتم بين كمالين مطلقاً، وما حكمتم إلّا بالتساوي وترجيح جانب الروحاني ونحن نقول: ما قولكم في كمالين أحدهما كامل، والثاني مكمل عالم، أيهما أشرف؟

قالت الصابئة، نوع الإنسان ليس يخلو من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان إلى البهيمية والسَّبعية، وينازعان النفس الإنسانية إلى طباعهما فيثور من الشهوية

---

(١) قائله السموأل بن غريض بن عاديا، والناس يدرجون غريضاً في النسب وينسبونه إلى عاديا جده، وهو صاحب الحصن المعروف، بالأبلق بشيماء، وبالسموأل يضرب المثل في الوفاء لأنه أسلم ابنه ولم يخن أمانته، في أدراع أودعها عنده إمرؤ القيس لما صار إلى الشام يريد قيصر فطلبه المنذر بن ماء السماء فلجأ إلى السموأل ومعه أدراع كانت لأبيه، فوجه المنذر بالحرث بن ظالم في خيل وأمره أن يأخذ مال إمرىء القيس من السموأل، فلما نزل به تحصن منه وكان له ابن قد يفع وخرج إلى قنص، فلما رجع أخذه الحرث، ثم قال للسموأل أتعرف هذا؟ قال: نعم، هذا ابني. قال: أفتسلم ما قبلك أم أقتله. قال: شأنك به، فلست أخفر ذمتي، ولا أسلم مال جاري؛ فضرب الحرث وسط الغلام فقطعه قطعتين وانصرف عنه فضرب بوفائه المثل وقال السموأل في ذلك:

وفيت بأدرع الكندي أني ... إذا ما ذم أقوام وفيت
وأوصى عاديا يوماً بأن لا ... تهدم يا سموأل ما بنيت
بنى لي عاديا حصناً حصيناً ... وماء كلما شئت استقيت

وكانت العرب تنزل به فيضيفها وتمتاز من حصنه، وتقيم هناك سوقاً. (الأغاني جزء ١٩ ص ٩٨).

الحرص والأمل، ومن الغضبية الكبر والحسد، إلى غيرهما من الأخلاق الذميمة، فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما، وعن لوازمهما ولواحقهما، صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها، خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها، لم يحملهم الغضب على حب الجاه، ولا حملتهم الشهوة على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة ، وجواهرهم مفطورة على الألفة والاتحاد؟ أجابت الحنفاء: بأن هذه المغالطة مثل الأولى حذو النعل بالنعل، فإن في طرف البشرية نفسين، نفس حيوانية، لها قوتان، قوة الغضب، وقوة الشهوة، ونفس إنسانية لها قوتان، قوة علمية، وقوة عملية، وبتينك القوتين لها أن تجمع وتمنع، وبهاتين القوتين لها أن تقسم الأمور، وتفصل الأحوال، ثم تعرض الأقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر النافذ له، من العقائد الحق دون الباطل، ومن الأقوال الصدق دون الكذب، ومن الأفعال الخير دون الشر، ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة والحمية، دون الذل والجبن والنذالة ويختار بها من لوازم القوة الشهوية التآلف والتودد والبذاذة، دون الشر والمهانة والخساسة، فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه، ومن أرحم الناس تذللاً وتواضعاً لوليه وصديقه، وإذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين، واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه إلى إرشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب، وإبلاغها إلى حال الكمال[1]،

---

(١) من ينظر في أمر النفس الإنسانية وقواها يتبين أنها تنقسم إلى ثلاثة؛ أعني القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور، والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأهوال والشوق إلى التسلط والترفع وضروب والكرامات، والقوة التي بها تكون الشهوة، وطلب الغذاء، والشوق إلى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح ؛وضروب اللذات الحسية؛ وهذه الثلاث متباينة. ويعلم من ذلك أن بعضها إذا قوي أضر بالآخر، وربما أبطل أحدهما فعل الآخر، فتقوى إحداها وتضعف بحسب المزاج والعادة أو التأديب.

١ - فالقوة الناطقة وتسمى الملكية، وآلتها التي يستعملها من البدن الدماغ، فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة، وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها إلى المعارف الصحيحة لا المنظومة معارف وهي بالحقيقة جهالات، حدثت عنها فضيلة العلم، وتتبعها الحكمة.

٢ - والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية وآلتها تستعملها من البدن الكبد؛ ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متبية عليها فيما تسقطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها، حدثت عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخا.

٣ - القوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطبع العاقلة فيما تسقطه لها، فلا تهيج في غير حينها ولا تحمي أكثر مما ينبغي لها. =

ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية ذكية هذه حالها، لا تكون كنفس لا تنازعها قوة أخرى على خلاف طباعها، وحكم العنين العاجز، في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع، في إمساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه، فإن الأول مضطر عاجز، والثاني مختار قادر حسن الاختيار، جميل التصرف، وليس الكمال والشرف في فقدان القوانين، وإنما الكمال كله في استخدام القوانين، فنفس النبي ﷺ كنفس الروحانيين فطرة ووضعاً، وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام القوانين التي دونها، فلم يستخدمه، واستعملها في جانب الخير والنظام، فلم تستعمله وهو الكمال[1]. قالت الصابئة: الروحانيات صورة مجردة عن المواد[2]

= حدثت عنها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها إلى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها، وهي فضيلة العدالة، فلذا أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل أربع هي: الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة.

ولا ريب في أن من اصطفاهم الله لهداية خلقه من رسله وأنبيائه، ومن ارتضاهم لسلوك طريقهم من أصفيائه وأوليائه؛ فقد أدبهم ربهم وصفى نفوسهم، فاعتدلت قواهم، وزكت وخلصت من كل قيد، فوصلوا إلى الكمالات الإنسانية، وأصبحت نفوسهم روحية، خالية من الشوائب، فظهر أن ما ذهبت إليه الصائبة يتنافى وحقيقة الواقع.

(١) قالت الحكماء: الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ سفك الدماء والأرواح البشرية مقرونة بها، والخالي عن منبع الشر أشرف من المبتلى به، (الاعتراض) لا شك أن المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من العوائق، والموانع وذلك يدل على أن مقام البشر في المحبة أعلى وأكمل، وأيضاً فالروحانيات لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله، أما الأرواح البشرية لما أطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي شياطين الانس فكانت طاعاتهم أكمل، وأيضاً فمن الظاهر أن درجات الروحانيات حين قالت لا علم لنا إلا ما علمتنا أكمل من درجاتهم حين قالت: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ وما ذاك إلا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في البشر أكمل، ولهذا قال عليه السلام حكاية عن ربه تعالى: «لأنين المذنبين أحب إليّ من زجل المسبحين». (الرازي أول ص ٣٠٨).

(٢) قالت الحكماء: الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة، والبشر مركب من النفس والبدن؛ والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الأجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب، لأن أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط، ولذلك فإن فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه لا نسلم أن البسيط أشرف من المركب وذلك لأن جانب الروحاني أمر واحد وجانب الجسماني أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والأنوار ومن حيث الجسد من عالم الأجساد فهو لكونه مستجمعاً للروحاني والجسماني يجب أن يكون أفضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف، وهذا هو السر أن جعل البشر الأول مسجوداً للملائكة؛ ومن وجه آخر وهو أن الأرواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكأن استغراقها في مقاماتها النورانية عاقها عن تدبير هذا العالم الجسداني أما النفوس البشرية النبوية فإنها قويت على الجميع بين العالمين فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس =

وإن قد لها أشخاص تتعلق بها تصرفاً وتدبيراً، لا ممازجة ومخالطة فأشخاصهانورانيـة أو هياكل كما ذكرنا، والغرض أنها إذا كانت صورة مجردة، كانت موجودات بالفعل، لا بالقوة، ناقصة. لا كاملة، والمتوسط يجب أن يكون كامـلاً حتى يكمل غيـره، وأما الموجودات البشرية فهي صور في مواد وأن قدر لها نفوس، فنفوسها إما مزاجية وإما خارجة عن المزاج، والغرض أنها إذا كانت صوراً في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل، ناقصة لا كاملة، والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمراً بالفعل، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج، فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة إلى الفعل، بل بغيره، والروحانيات هي المحتاج إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل، والمحتاج إليه يساوي المحتاج؟

أجابت الحنفاءُ: هذا الحكم الذي ذكرتموه، وهو كون الروحانيات موجـودات بالفعل غير مسلم على الإطلاق، لأن من الروحانيات ما وجوده بالقوة أو ما فيه وجود بالقوة، ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل حتى يخرجه من القوة إلى الفعل، فإن النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له إعداد لكل شيء، وفيض على كل شيء وَأحدهما بالقوة والآخر بالفعل، وهذا لضرورة الترتب في الموجودات العلوية، فإن من لم يثبت الترتب فيها لم يتمش له قاعدة عقلية أصلاً، وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب، والنقصان في جانب، فليس كل روحاني كاملاً من كل وجه ولا كل جسماني ناقصاً من كل وجه، فمن الجسمانيات أيضاً ما وجوده كامل بالفعل، وسائر النفوس أيضاً محتاجة إليه، وذلك أيضاً لضرورة الترتب في الموجودات السفلية، وإن من لم يثبت الترتب لم يستمر له قاعدة عقلية أصلاً، وإذا ثبت الترتب، فقد ثبت الكمال في جانب، والنقصان في جانب، فليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه، قالت: وإذا سلمتم لنا أن هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني، وإنما يختلفان من حيث أن ما في هذا العالم من الأعيان فهو آثار ذلك العالم، وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم، والعالمان متقابلان كالشخص والظل، وإذا أثبتم في ذلك العالم، موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً، ويصدر عنه سائر الموجودات وجوداً ووصولاً إلى الكمال، فيجب أن

= يعوقها عن تدبير العالم السفلي، ولا التفاتها إلى مناظم عالم الأجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الأرواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين نوجب أن تكون أشرف وأعظم. (الرازي أول ص ٣٠٧).

تثبتوا في هذا العالم أيضاً موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً، حتى يصدر عنه سائر الموجودات تعلماً ووصولاً إلى الكمال، قالوا: وإنما طريقنا إلى التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية طريقكم في إثبات الأرباب عندكم، وهي الروحانيات السماوية وذلك احتياج كل مربوب إلى رب يدبره، ثم احتياج الأرباب إلى رب الأرباب، ومن العجب أن عند الصابئة أكثر الروحانيات قابلة منفعلة، وإنما الفاعل الكامل واحد، وعن هذا صار بعضهم إلى أن الملائكة أناث، وقد أخبر التنزيل عنهم بذلك [1] وإذا كان الفاعل الكامل

---

(١) قال تعالى: ﴿أجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون﴾. حكموا بأنوثتهم، فنكر الله عليهم ذلك، بالاستفهام الانكاري أشهدوا خلقهم، فهم لم يشهدوا خلقهم ولم يحضروه، حتى زعموا أنهم إناث، وهذا كقوله تعالى: ﴿أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون﴾، ولقد غلوا في كفرهم وقالوا الملائكة بنات الله، وهم شفعاؤنا عند الله، ودعواهم الأنوثة للملائكة، مما لا سبيل إلى معرفته بالدلائل العقلية، أما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على إثبات النبوة، وهؤلاء الكفار ينكرون النبوة، فلا سبيل لهم إلى إثبات دعواهم؛ بالدلائل النقلية؛ فثبت أنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من غير أن يعرفوه لا ضرورة ولا بدليل.

ثم أنه تعالى هددهم فقال: ﴿ستكتب شهادتهم ويسألون﴾. مما يدل على أن قولهم بغير دليل أمر منكر وتقليدهم من قاله يوجد الذم العظيم والعقاب الشديد فهم كافرون في حكمهم على الملائكة بالأنوثة واتخاذهم إياهم آلهة وشفعاء لهم عند الله، وقد احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية، فعلى قراءة عنده فالعندية عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة، ولفظة هم توجب الحصر والمعنى أنهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر، وأما من قرأ جمع العبد، فقد عرف أن لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين، فقوله: هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم، فإذا كان اللفظ الدال على العبودية دالاً على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالاً على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم، وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم وتطرقوا بهذا إلى تفضيل الملائكة على الأنبياء مما كان موضع خلاف فقد ذهب أهل السنّة إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة وأجاز بعضهم أن يكون في المؤمنين من هو أفضل من الملائكة ولم يشر بذلك إلى واحد بعينه ولم يقل أحد من أهل الحديث بتفضيل الملائكة على الأنبياء غير الحسين ابن الفضل البجلي واختلف المعتزلة في هذا فزعم أكثرهم أن الملائكة أفضل من الأنبياء حتى فضلوا زبانية النار على كل شيء وزعم آخرون منهم أن من لا معصية له من الملائكة أفضل من الأنبياء فأما من عصى منهم أدنى معصية كهاروت وماروت فإن الأنبياء أفضل منهم، وهذا قول الأصم منهم. وزعمت الأمامية أن الأئمة أفضل من الملائكة، وزعمت الغلاة منهم في أنفسهم أنهم أفضل من الملائكة وهذا قول البزيعية من الخطابية، وقد استدل من قال بتفضيل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام بقول الله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾. وهذا يدل على ما قصدوه لأنه قد يقال مثل هذا في المتساويين على أنه جمع الملائكة ونحن لا نقول في أحد من الأنبياء أنه أفضل من الملائكة بأجمعها وإن قلنا أنه أفضل من كل واحد منهم كما لا نقول في النبي عليه السلام أنه أعلم من جميع الملائكة وإن كان جائزاً أن يكون أعلم من كل واحد منهم واستدلوا بقوله: «ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾. وهذا يحتمل أن يكون معناه أنه منعكما منها =

المطلق واحداً، فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج ما فيه بالقوة إلى الفعل، فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول إلى الكمال بالعلم والعمل، فيحتاج إلى مخرج ما فيها بالقوة إلى الفعل، والمخرج هو النبي والرسول، وما هو مخرج الشيء من القوة إلى الفعل، لا يجوز أن يكون أمراً بالقوة محتاجاً ، فإن ما لم يتحقق بالفعل وجوداً لا يخرج غيره من القوة إلى الفعل فالبيض لا يخرج من القوة إلى صورة الطير، بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب يماثل الجواب الأول من وجه، وفيه فائدة أخرى من وجه آخر، وأن عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولاً حتى يثبت له مثال في المحسوس، وإلاّ كان متخيلاً موهوماً، والمحسوس لا يكون محسوساً، حتى يثبت له في المعقول، وإلا كان سراباً [١] معدوماً، وإذا ثبت هذه القاعدة، فمن أثبت عالماً روحانياً، وأثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه وجوده بالفعل، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها، على قدر الاستحقاق، فيلزمه ضرورة أن يثبت عالماً جسمانياً ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه وجوده بالفعل وفعله إخراج الموجود من القوة إلى الفعل، بقيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الأول على مذهب الصابئة، والمدبر في هذا العالم الرسول، والروح مناسبة وملاقاة عقلية، فيكون الروح الأول مصدراً، والرسول مظهراً، ويكون بين الرسول، وسائر البشر مناسبة وملاقاة حسية، فيكون الرسول مؤدياً، والبشر قابلاً.

قالت الصابئة؛ الجسمانية مركبة من مادة وصورة، والمادة لها طبيعة عدمية. وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد، والسفه والجهل، لم نجد لها سبباً سوى المادة والعدم[٢]

= لأنه يريد أن يجعلكما ملكين وعلما أنهما أفضل من الملائكة فرغبا عن سقوط درجتهما، فلذلك أقدما على الأكل من الشجرة، وقد روى أصحابنا عن ابن عباس وأعلام الصحابة تفضيل الأنبياء على الملائكة.

(١) السراب الآل وقيل الآل هو الذي يكون ضحى كالماء بين السماء والأرض يرفع الشخوص ويزهاها، فأما السراب فهو الذي يكون نصف النهار لاطئاً بالأرض كأنه ماء جار، وقال ثعلب: الآل في أول النهار وأنشد: «إذ يرفع الآل رأس الكلب فارتفعا». وقال اللحياني: السراب يذكر ويؤنث، وفي حديث قس بن ساعدة قطعت مهمهاً وآلاً فآلا، الآل السراب والمهمه القفر. الأصمعي الآل والسراب واحد وخالفه غيره فقال: الآل من الضحا إلى الزوال الشمس والسراب بعد الزوال إلى صلاة العصر واحتجوا بأن الآل يرفع كل شيء حتى يصير آلاً أي شخصاً، وآل كل شيء شخصه وأن السراب يخفض كل شيء فيه حتى يصير لاصقاً بالأرض لا شخص له. وقال يونس: تقول العرب: الآل منذ غدونا إلى ارتفاع الضحى الأعلى ثم هو سراب سائر اليوم.

(٢) قالت الحكماء: الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والعدم والنفوس الناطقة البشرية ليست =

وهمـا منبعا الشـر، والروحـانيـات غيـر مـركبـة من المـادة والصـورة، بـل هي صـورة مجردة، والصورة لها طبيعة وجودية، وإذا بحثنا عن أسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم، لم نجد لها سبباً سوى الصورة، وهي منبع الخير، فتقول ما فيه أصل الخير أوما هو أصل الخير، كيف يماثل ما فيه أصل الشر؟ أجابت الحنفاء: بأن ما ذكرتم في المادة أنها سبب الشر فغير مسلم، فإن من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم، وذلك هو الهيولى الأولى، والعنصر الأول حتى صار كثير من قدماء الفلاسفة، إلى أن وجودها قبل وجود العقل ثم أن سلم فالمركب من المادة والصورة، كالمركب من الوجوب والجواز عندكم ، فان الجواز له طبيعة عدمية، وما من وجود سوى وجود الباري تعالى إلا وجوده جائز بذاته، واجب بغيره، فيجب أن يلازمه أصل الشر، قالوا، وإن سلم لكم أيضاً تلك المقدمة أيضاً فعندنا صور النفوس البشرية، وخصوصـاً صور النفـوس النبويـة كانت موجودة قبل وجود المواد، وهي المبادىء حتى صار كثير من الحكماء إلى اثبات أناس سرمديين، وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش، يسبحون بحمد ربهم ، وكانت هي أصل الخير ومبدأ الوجود، لكن لما ألبست الصور البشرية لباس المادة، تشبثت بالطبيعة، وصارت المادة شبكة لها فساح عليهـا الواهب الأول فبعث إليها واحداً من عالمه وألبسه لباس المادة، ليخلص الصور عن الشبكة، لا ليكون هو المتشبث بها، المنغمس فيها المتوسخ بأوضارها، المتـدنس بآثـارها، وإلى هـذا المعنى أشارت حكماء الهند رمزاً بالحمامة المطوقة[1]، والحمامات الواقعة في الشبكة، ثم قالوا: معاشر الصابئة أبداً تشنعون علينا بالمادة ولوازمها، وما لم يفصل القول فيها لم ينجُ من تشنيعكم، فنقول: النفوس البشرية، وخصوصاً النبويـة من حيث أنها نفـوس

= كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان أليس إن الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمادتها فهي محدثة. سلمنا ذلك فلا نسلم أن الأرواح البشرية حادثة بل هي عند بعضهم أزلية وهؤلاء قالوا هـذه الأرواح كانت سرمدية موجودة كالأظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن المبدىء الأول أمرها حتى نزلت إلى عالم الأجساد وسكنات المواد فلما تعلقت بهذه الأجسام عشقتها واستحكم إلفها بها فبعث من تلك الأظلال أكملها وأشرفها إلى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الأرواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة. (الرازي أول ص ٣٠٨).

(١) وهي في كتاب كليلة ودمنة وهي مثل عن إخوان الصفاء كيف يبتدىء تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض والعاقل لا يعدل بالإخوان شيئاً والاخوان هم الأعوان على الخير كله والمؤاسون عندما ينوب من المكروه ومن أمثال ذلك مثل الحمامة المطوقة ومعها حمام كثير وقعن في الشبكـة فتعاون ولم يتخاذلن حتى نجون من شبكة الصياد.

فهي مفارقة للمادة، مشاركة لتلك النفوس الروحانية، إما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالأعراض، والأمور العرضية، وإما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية، ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد، أو بالمادة والجسد لم ينتقص منها، بل كملت هي لوازم الجسد، وكملت بها حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم، من العلوم الجزئية والأعمال الخلقية والروحانية، فقدت هذه الأبدان، لفقدان هذا الاقتران فكان الاقتران خيراً لا شرَّ فيه، وصلاحاً فساد معه، ونظاماً لا ثبج [1] له، فكيف لزمنا ما ذكرتموه؟ قالت الصابئة: الروحانيات نورانية علوية لطيفة [2]، والجسمانيات ظلمانية كثيفة، فكيف يتساويان والاعتبار والشرف والفضيلة بذوات الأشياء وصفاتها، ومراكزها ومحالها، فعالم الروحانيات العلو لغاية النور واللطافة، وعالم الجسمانيات السفل لغاية الكثافة والظلام، والعالمان متقابلان، والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان، والفضيلة للنور للظلمة.

أجابت الحنفاء: قالوا لسنا نوافقكم أولاً إن الروحانيات كلها نورانية، ولا نساعدكم ثانياً إن الشرف للعلو، ولا نساهلكم أصلاً إن الاعتبار في الشرف بذوات

---

(١) الثبج الاضطراب والنتوء ورجل ثبج مضطرب الخلق مع طول، وثبج الراعي بالعصا تثبيجاً أي جعلها على ظهره وجعل يديه من ورائها وذلك إذا أعيا ورجل أثبج أحدب والأثبج أيضاً الناتىء الصدر وفيه ثبج وثبجة.

(٢) قالت الحكماء: الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة، وبداثه العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة، والعلوي خير من السفلي واللطيف أكمل من الكثيف (الاعتراض) هذا كله إشارة إلى المادة، وعندنا سبب الشرف الانقياد لأمر رب العالمين، إلى ما قال: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي هو أمر عظيم، وشأن كبير من أمر الله تعالى مبهماً له، وتاركاً تفصيله ليعرف الانسان على القطع عجزه. عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا، كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى، وحكمة ذلك تعجيز العقل عن إدراك معرفة مخلوق مجاور له دلالة على أنه عن إدراك خالقه أعجز، هذا، إلى أن بعض العلماء قال: إن الله تعالى خلق الروح من ستة أشياء من جوهر النور والطيب، والبقاء والحياة والعلم والعلو ألا ترى أنه مادام في الجسد كان الجسد نورانياً يبصر بالعينين، ويسمع بالأذنين ويكون طيباً فإذا خرج من الجسد نتن الجسد ويكون باقياً، فإذا فارقه الروح بلي، وفني، ويكون حياً وبخروجه يصير ميتاً، ويكون عالماً، فإذا خرج منه الروح لم يعلم شيئاً، ويكون علوياً لطيفاً توجد به الحياة بدلالة قوله تعالى في صفة الشهداء: ﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين﴾، وأجسامهم قد بليت بالتراب، وذهاب الصابئة إلى إدعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الأول، فلعن وطرد؛ وكان من المنظرين إلى يوم الدين. (الرازي أول ص ٣٠٨ القرطبي عاشر ص ٣٢٤ مجمع البيان ثالث ص ٤٣٧).

الأشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث، فإن فيها فوائد. أما الأولى فقالوا: حكمتم على الروحانيات حكم التساوي وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب، وإذا كانت الموجودات كلها روحانيها وجسمانيها على قضية التضاد والترتب، فلم أغفلتم الحكمين ها هنا، وذلك إن من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني، فقد أدخل جواهر الشياطين والأبالسة والأراكنة [١] في جملة الروحانيات، وكذلك من أثبت الجن أثبتها روحانية لا جسمانية، ثم من الجن من هو مسلم، ومنها من هو ظالم، ومن قال الروحانية هو المخلوق روحاً، فمن الأرواح من هو خير، ومنها من هو شرير، والأرواح الخبيثة أضداد الأرواح الطيبة، فلا بد إذا من إثبات تضاد بين الجنسين، وتنافر بين الطرفين، فلم نسلم دعواكم أنها نورانية، بلى وعندنا معاشر الحنفاء، الروح هو الحاصل بأمر الباري تعالى، الباقي على مقتضى أمره، فمن كان لأمره تعالى أطوع وبرسالات رسله أصدق، كانت الروحانية فيه أكثر، والروح عليه أغلب، ومن كان لأمره تعالى أنكر ولشرائعه أكذب، كانت الشيطنة عليه أغلب، هذه قاعدتنا في الروحانيات، فلا روحاني أبلغ في الروحانية من ذوات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وأما قولكم إن الشرف للعلو إن عنيتم به علو الجهة، شرف فيه، فكم من عال جهة سافل، رتبة، وعلماً، وذاتاً، وطبيعة، وكم من سافل جهة عال على الأشياء كلها رتبة، وفضيلة، وذاتاً، وطبيعة. وأما قولكم إن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها. فليس بحق، وهو مذهب اللعين الأول، حيث نظر إلى ذاته، وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته إذ هي مخلوقة من النار [٢] وهي علوية نورانية على ذات آدم، وهو مخلوق من الطين، وهو سفلي ظلماتي، بل عندنا الاعتبار في الشرف بالأمر، وقبوله فمن كان أقبل لأمره وأطوع لحكمه، وأرضى بقدره، فهو أشرف، ومن كان على خلاف ذلك، فهو أبعد وأخس وأخبث، فأمر الباري تعالى هو الذي يعطي الروح ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ وبالروح يحيا الإنسان الحياة الحقيقية، وبالحياة يستعد للعقل الغريزي، وبالعقل يكتسب

---

(١) الأراكنة، جمع أركون، وهو العظيم من الدهاقين والدهقان القوي على التصرف مع حدة ويريد به الشياطين الموردة.

(٢) وكان بشار يدين بالرجعة، ويكفر جميع الأمة ويصوب رأي إبليس في تقديم النار على الطين، وذكر ذلك من شعره فقال:

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

(الأغاني ثالث ص ١٤٥).

الفضائل، ويجتنب الرذائل، ومن لم يقبل أمر الباري تعالى فلا روح له، ولا حياة له، ولا عقل له، ولا فضيلة ولا شرف عنده.

قالت الصابئة، الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتي العلم والعمل [1]، أما العلم فلا ينكر إحاطتكم بمغيبات الأمور عنا، واطلاعهم على مستقبل الأحوال الجارية علينا، ولأن علومهم كلية، وعلوم الجسمانيات جزئية، وعلومهم فعلية، وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية، وعلوم الجسمانيات كسبية، فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات، وأما العمل فلا ينكر أيضاً عكوفهم على العبادة، ودوامهم على الطاعة ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون [2]﴾ [الأنبياء: ٢٠] لا يلحقهم

---

(١) قالت الحكماء الروحانيات السماوية، فضلت الجسمانيات، بقوى العلم والعمل، أما العلم فلاتفاق الحكماء على إحاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات وإطلاعها على مستقبل الأمور وأيضاً فعلومهم فعلية نظرية كلية دائمة، وعلوم البشر على الضد في كل ذلك، وأما العمل فلأنهم مواظبون على الخدمة دائماً يسبحون الليل والنهار لا يفترون، لا يلحقهم نوم العيون، ولا سهو العقول، ولا غفلة الأبدان، طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتمجيد والتهليل، وتنفسهم بذكر الله، وفرحهم بخدمة الله، متجردون من العلائق البدنية، غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فأين أحد القسمين من الآخر. (الاعتراض) لا نزاع في كل ما ذكرتموه إلا أن ههنا دقيقة وهي أن المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلي بالجوع أياماً كثيرة، فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في أكثر الأوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية، فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان﴾ فإن إدراك الملائم بعد الابتلاء بالمنافي ألذ من إدراك الملائم على سبيل الدوام ولذلك قالت الأطباء: إن الحرارة في حمى الدق. أشد منها في حمى الغب، لكن الحرارة الحمى في الدق إذا دامت واستقرت بطل الشعور بها، فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لأن كمالاتها دائمة، ولم تحصل لسائر الأجسام لأنها كانت خالية عن القوة المستعدة لإدراك المجردات، فلم يبق شيء ممن يقوي على تحمل هذه الأمانة إلا البشر. (الرازي أول ص ٣٠٨).

(٢) ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾، فهم يصلون ويذكرون الله، وينزهونه دائماً، فتسبيحهم متصل دائم، يشغل جميع أوقاتهم، لا تتخلله فترة بفراغ، أو بشغل آخر لا يفترون ولا يسأمون، يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس، قال عبد الله بن الحرث: سألت كعباً فقلت أما لهم شغل عن التسبيح، أما يشغلهم عنه شيء؟ فقال: من هذا؟ فقلت من بني عبد المطلب، فضمني إليه وقال: يا ابن أخي هل يشغلك شيء عن النفس؟ إن التسبيح لهم بمنزلة النفس، وقد استدل بهذه الآية من قال إن الملائكة أفضل من بني آدم، وقد اختلف العلماء في هذا، أيما أفضل الملائكة أو بني آدم على قولين. فذهب قوم إلى أن الرسل من البشر أفضل من الرسل من الملائكة والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة، وذهب آخرون إلى الملأ الأعلى أفضل، احتج من فضّل الملائكة بأنهم ﴿عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرون﴾. وبقوله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن =

كلال ولا سآمة. ولا يرهقهم ملال ولا ندامة، فتحقق لها الشرف أيضاً بهذه الطريق وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك.

أجابت الحنفاء عن هذا بجوابين. (**أحدهما**) التسوية بين الطرفين وإثبات زيادة في جانب الأنبياء، والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل. أما الأول، قالوا علوم الأنبياء كلية وجزئية، وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية، فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة، يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة، ثم إذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتساباً بالخواص على ترتيب وتدريج، فكما أن للإنسان علوماً فطرية هي المعقولات، وعلوماً حاصلة بالحواس، عن المحسوسات، فعالم المعقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس، فنظرياتنا فطرية لهم، ونظرياتهم لا نصل إليها قط، بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم، ولنا بكواسب الجوارح جوارح الحواس، فأمزجة الأنبياء عليهم السلام أمزجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية، وعقولهم عقول أمرية فطرية، ولو وقع حجاب في بعض الأوقات، فذاك لموافقتنا ومشاركتنا كي تزكي هذه العقول، وتصغير هذه الأذهان والنفوس، وإلّا فدرجاتهم وراء ما يقدر.

(**الثاني**): إنهم قالوا من العجب أنهم لا يعجبون بهذه العلوم، بل ويؤثرون التسليم على البصيرة، والعجز على القدرة، والتبريء من الحول، والقوة على الاستقلال، والفطرة، على الاكتساب، ولا أدري ما يفعل بي ولا بكم، على ﴿إنما أوتيته على علم عندي﴾ [القصص: ٧٨]، ويعلمون أن الملائكة والروحانيات بأسرها وإن علمت إلى غاية، قوة نظرها وإدراكها، ما أحاطت بما أحاط به علم الباريء تعالى، بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر، ومجال عقل، ومنتهى أمل، ومطار وهم وخيال،

= يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾. وقوله: ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك﴾. وفي البخاري يقول الله عز وجل. (من ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم) وهذا نص في فضلهم، واحتج من فضّل بني آدم بقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾ بالهمز من برأ الله الخلق، وقوله عليه السلام: «إن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم»، وبما جاء في أحاديث من الله تعالى يباهي بأهل العرفان الملائكة ولا يباهي إلا بأفضل والله أعلم.

وقال بعض العلماء ولا طريق إلى القطع بأن الأنبياء أفضل من الملائكة، ولا القطع بأن الملائكة خير منهم، لأن طريق ذلك خير الله تعالى وخير رسوله أو إجماع الأمة وليس هاهنا شيء من ذلك. (القرطبي الحادي عشر والأول ص ٢٧٨ وص ٢٤٧).

وإنهم إلى الحد الذي انتهى نظرهم إليه مستبصرون، ومن ذلك الحد إلى ما وراءه مما لا يتناهى مسلمون مصدقون، وإنما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون، والتصديق لما يجهلون، ونحن نسبح بحمدك، ونقدس لك، ليس كمال حالهم بل، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، هو الكمال، فمن أين لكم معاشر الصابئة، إن الكمال والشرف في العلم والعمل، لا في التسليم والتوكل، وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة، فجعلت نهاية أقدام الملائكة والروحانيين بداية أقدام السالكين من الأنبياء والمرسلين ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥] فعالم الروحانيات بالنسبة إليهم شهادة، وبالنسبة إلينا غيب، وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة إلينا شهادة وبالنسبة إليهم غيب، والله سبحانه وتعالى: ﴿هو الذي يعلم السر وأخفى﴾ [طه: ٧][1] قالت الحنفاء، من علم أنه لا يعلم، فقد أحاط بكل علم، ومن اعترف بالعجز عن أداء الشكر، فقد أدى كل الشكر، قالت الصابئة، الروحانيات لهم قوة تصريف الأجسام، وتقليب[2] الأجرام، والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية، حتى يعرض لها كلال ولغوب فتتحسر، ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه، وإنك ترى الخامة[3] اللطيفة من النبات في بدء نموها وتفتق الحجر وتشق الصخر، وما ذلك إلا لقوة نباتية، فاضت عليها من القوة السماوية ولو كانت هي قوى مزاجية لما بلغت إلى هذا

---

(١) تصويب الآية كما في التنزيل: (فإنه يعلم السر وأخفى).

(٢) قالت الحكماء: الروحانيات لهم قوة على تصريف الأجسام، وتقليب الأجرام، والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم إنك ترى الخامة اللطيفة من الزرع في بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام السفلية تقليباً وتصريفاً، لا يستثقلون حمل الأثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال، فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها، وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك على ما قال تعالى: ﴿فالمقسمات أمراً﴾ والعقول أيضاً دالة عليه، والأرواح السفلية ليست كذلك، فأين أحد القسمين من الآخر والذي يقال من أن الشياطين التي هي الأرواح الخبيثة تقدر على ذلك وبتقدير التسليم فلا نزاع في أن قدرة الملائكة على ذلك أشد، وأكمل ولأن الأرواح الطيبة الملكية تصرف قواها إلى مناظم هذا العالم السفلي ومصالحها والأرواح الخبيثة تصرف قواها إلى الشرور، فأين أحدهما من الآخر؟.

(الاعتراض) لا يبعد أن يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الأجرام العنصرية بالتقليب والتصريف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس؟ (الرازي أول ص ٣٠٩).

(٣) الخامة، الغضة الرطبة من النبات. وفي الحديث: «مَثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تمليها الريح مرة هكذا ومرة هكذا»، قال الطرماح:

إنما نحن مثل خامة زرع فمتى يأن يأت محتصده

المنتهى، فالروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام تقليباً وتصريفاً، لا يثقلهم حمل الثقيل، ولا يستخفهم تحريك الخفيف، فالرياح تهب بتحريكها، والسحاب تعرض وتزول بتصريفها ، وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها، وكل هذه، وإن استندت إلى أسباب جزئية فانها تستند في الآخرة إلى أسباب من جهتها، ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات، أجابت الحنفاء: وقالوا منا يقتبس تفصيل القوى وتجنيسها، فان القوى تنقسم إلى قوى معدنية، وقوى نباتية، وقوى حيوانية، وقوى إنسانية، وقوى ملكية روحانية، وقوى نبوية ربانية، ومعان إلهية، فنذكر أولاً وجه التركيب الإنسان، ووجه ترتيب القوى فيه، ثم نذكر تركيب البشرية النبوية، وترتيب القوى فيها، ثم نخاير بين الوضعين، الروحاني منهما والجسماني، وإليك الاختيار، أما شخص الإنسان، فمركب من الأركان الأربعة: التراب، والماء، والهواء، والنار التي لها الطبائع الأربعة: اليبوسة، والرطوبة، الحرارة، والبرودة، ثم تركب فيه نفوس ثلاث[1]

---

(١) النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أحدها): النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد، ويربو ويغتذي والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل.

(الثاني): النفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة.

(الثالث): النفس الإنسانية وهي كمال أول لجسم آلي من جهة، ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية.

وللنفس النباتية قوى ثلاث:

(١) غازية وهي القوة التي يحتل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم التي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه.

(٢) منمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً، متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به كماله في النشو.

(٣) مولدة وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخلق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل.

والنفس الحيوانية لها قوتان محركة، ومدركة، والمحركة باعثة أو فاعلة والباعثة هي النزوعية والشوقية، ولها شعبتان، شهوانية، وغضبية، والفاعلة تنبعث في الأعصاب والعضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ أو ترخيها، والمدركة إما تدرك من خارج وهي الحواس الخمس، أو من داخل وهي الحواس الباطنة، أما النفس الناطقة الانسانية فعاملة وعالمة، وكل تسمى عقلاً، فالعاملة مبدأ محرك لبدن الانسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية، على مقتضى آراء تحضها إصلاحية، وهي تحدث في الحيوانية النزوعية بما يتهيأ بها من فعل وانفعال من خجل، وحياء، وضحك، وبكاء، وما أشبه ذلك. وأثرها في الحيوانية المتخيلة والمتوهمة استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الإنسانية؛ وفيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة، مثل؛ أن الكذب قبيح والظلم قبيح وما أشبه ذلك، =

(**إحداها**) نفس نباتية تنمو وتغتذي، وتولد المثل (**والثانية**:) نفس حيوانية تحس وتتحرك بالإرادة. (**والثالثة**): نفس إنسانية بها يميز ويفكر، ويعبر عما يفكر، ووجود النفس الأولى من الأركان، وطبائعها، وبقاؤها بها، واستمدادها منها، ووجود النفس الثانية من الأفلاك وحركاتها، وبقاؤها بها، واستمدادها منها، ثم إن النباتية تطلب الغذاء طبعاً، والحيوانية تطلب الغذاء حساً، والإنسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً، ولكل نفس منها محل، فمحل النباتية الكبد، ومنه النمو والنشوء، وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء إلى الأطراف، ومحل الحيوانية القلب، ومنه مبدأ تدبير الحس والحركة، وعن هذا فتح منه عروق إلى الدماغ فيصعد إلى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من آثاره ما يدبر الحركة ومحل الإنسانية تصريفاً وتدبير الدماغ، ومنه مبدأ الفكر والتعبير عن الفكر، وعن هذا فتحت إليه أبواب الحسائس، مما يلي هذا العالم، وفتحت إليه أبواب المشاعر مما يلي ذلك العالم، وها هنا ثلاثة أعضاء ممدات، لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء، والرئة التي تمد القلب بترويح الهواء، والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة، فإذا التركيب الإنساني أشرف التراكيب، فإن فيها جميع آثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب القوى فيه أكمل التراكيب، فهو مجمع آثار الكونين والعالمين، فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع، وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع، فليس للعالم البتة، لأن للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال، واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكنجبين [١]، وكذلك الحكم في كل مزاج، هذا وجه تركيب البدن، وترتيب القوى الخاصة به، أما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم، ومما يلي ذلك العالم، فاعلم أن النفس [٢] الإنسانية جوهر هو أصل القوى المحركة، والمدركة، والحافظة للمزاج،

= وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر القوى البدن لئلا يحدث عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية، وهي الأخلاق الرذيلة بل وجب أن تكون غير منفعلة البتة، وغير منقادة، بل متسلطة، فيكون لها أخلاق فضيلية. (النجاة ص ٢٥٨).

(١) سكنجبين، معرب عن سركا أنكبين الفارسي ومعناه خل وعسل. (تذكرة داود أول ص ١٨٠).

(٢) أخذ في بيان القوى النفسية، وأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى مدركة ومحركة، وقدم المدركة لأن الحركة الاختيارية لا توجد إلا عند الشعور بمطلوب أو مهروب عنه، فيكون التحريك متفرعاً عن الإدراك أشرف من الحركة لأنه قد يكون مطلوباً لذاته كما في الإنسان والحركة لا تكون البتة مطلوبة إلا لغيرها، وإدراك الشيء هو أن تكون حقيقة متمثلة عند المدرك، ينشأ عنها ما به يدرك، سواء كانت تلك الحقيقة لا وجود لها في الأعيان الخارجة مثل كثير من الأشكال الهندسية؛ بل كثير من المفرضات؛ وإما أن تكون حقيقة مرتسمة في =

تحرك الشخص بالإرادة، لا في جهات ميله الطبيعي، ويتصرف في أجزائـه، ثم في جملته ويحفظ مزاجه عن الانحلال، ويدرك بالمشاعر المركوزة فيـه، وهي الحواس الخمس، فبالقوة الباصرة يدرك الألوان والأشكال، وبالقوة السامعـة يدرك الأصـوات والكلمات، وبالقوة الشامّة يدرك الروائح، وبالقوة الذائقة يدرك المعلومات، وبالقوة اللامسية يدرك الملموسات، وله فروع منبثة في أعضاء البدن، حتى إذا أحس بشيء من أعضائه أو تخيل أو توهم أو اشتهى أو غضب ألقى العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل، وله إدراك وقوة تحريك، أما الإدراك فهو أن يكون مثـال حقيقة المدرك متمثلاً مترسماً في ذات المدرك، غير مباين له، ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء، وقد يكون مثال حقيقته، ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوساً فيرتسم في القوة الباصرة، وقد غشيته غواش [1] غريبة عن ماهيته، لو أزيلت عنه، لم تؤثر في كنه ماهيته، مثل أين وكيف ووضع وكم معينة لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر في (كنه) ماهية ذلك المدرك، والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض، التي تلحقه بسبب المادة (التي خلق منها) لا يجردها عنها ولا يناله إلاّ بعلاقة وضعية بين حسه ومادته أما الخيال الباطني فيتخيله مع تلك العوارض، التي لا يقدر على تجريده المطلق عنها، لكنه يجرده عن تلك العلاقة الوضعية، التي تعلق بها الحس وهو يمثل صورة مع غيبوبة حاملها، وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض، ثم الفكـر العقلي يجرده عن تلك

= ذات المدرك، غير مباين له، وهذا ما رآه ابن سينا في إشاراته وعليه اعتراضات فلتـراجع في شـرحي الإشارات، أما القوى المحركة التي تصدر عنها أعمال وحركات وهي إما حركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرفات في مادة الغذاء لتحال إلى المشابهة سداً لبدل ما يتحلل، أو ليكون مع ذلك زيادة في النشوء على تناسب مقصود محفوظ في أجزاء المغتذي في الأقطار يتم بها الخلق، أو ليختزل من ذلك فضل يعيد مادة ومبدأ لشخص آخر وهذه ثلاثة أفعال لثلاث قوى. أولهـا الغاذيـة وتخدمهـا الجاذبـة للغذاء والمـاسكة للمجذوب إلى أن تهضمه الهاضمة المهربة والدافعة للثفل، والثانية القوة المنمية إلى كمال النشوء فإن الإنماء غير الاسمان. والثالثة القوة المولدة للمثل، وتنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما، لكن النامية تقف أولاً ثم تقوي المولدة ملاءة فتقف أيضاً وتبقى الغاذية عمالة إلى أن تعجز فيحل الأجل، ولهذه القوى بحوث عميقة تطلب في مظانها وثمة حركات اختيارية وهي أشد نفسية، وهي الحركات المنسـوبة إلى النفس الحيوانية التي تفعل أفعالاً مختلفة بإرادة، ولها مبدأ عازم ومجمع مذعناً ومنفعلاً عن خيال أو وهم أو عقل ينبعث منها قوة غضبية دافعة للضار، أو قوة شهوانية جلابة للضار أو النافع الحيوانيين فيطيع ذلك ما انبث في العضل من القوة المحركة الخادمة لتلك الآمرة. (إشارات وشرحها أول ص ١٣٠ و ١٧٨).

(١) غواش، جمع غاشية، وهي الغطاء، وتقول غشيت الشيء تغشيه إذا غطيته، وقد غشى الله على بصره وأغشى منه قوله تعالى: ﴿فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾.

العوارض، فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل، فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كأنه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً [(١)]، وأما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب [(٢)] المادية منزه عن العوارض الغريبة، فهو معقول لذاته ليس يحتاج إلى عمل يعمل به بعده لأن يعقله ما من شأنه أن يعقله (بل لعله من جانب ما من شأنه أن يعقله [(٣)]) وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل، ولا ماهية له فيتجرد له ولا وصول إليه بالإحاطة والفكرة، إلا أن برهان أن يدلنا عليه، ويرشدنا إليه، ولربما يلاحظ العقل الإنساني عالم العقل الفعال، فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة، ارتساماً بريئاً عن العلائق المادية، والعوارض الغريبة، فيبتدر الخيال إلى تمثله. فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس، فينحدر إلى

---

(١) لما فرغ من بيان معنى الإدراك وقد أخذه من إشارات ابن سينا، أراد أن ينبه على أنواعه، وهو بجملته نقله عن الإشارات، فأنواع الإدراك أربعة: إحساس وتخيل وتوهم وتعقل، فالإحساس إدراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة، به محسوسة من الأين والمتى والوضع، والكيف والكم وغير ذلك، وبعض ذلك لا ينفك ذاك الشيء عن أمثالها في الوجود الخارجي ولا يشاركه فيها غيره.

والتخيل إدراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته.

والتوهم إدراك المعاني غير محسوسة من الكيفيات.

والإضافة مخصوصة بالشيء الجزئي، الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره.

والتعقل إدراك للشيء من حيث هو فقط، لا من حيث هو شيء آخر سواء أخذ وحده أو مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الإدراك فهذه إدراكات مترتبة في التجريد الأول مشروط بثلاثة أشياء حضور المادة، وانكشاف الهيئات، وكون المدرك جزئياً؛ والثاني مجرد عن الشرط الأول. والثالث مجرد عن الأولين، والرابع عن الجميع، إلا أنها إذا قيست إلى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار، لأنه لا يدركه الحس والخيال بانفراده بل يدرك ما يدركه بمشاركة الخيال، وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئياً؛ ولهذا يعتبره الشيخ في هذا الكتاب (الإشارات) واعتبره في سائر كتبه بالوجه الأول، وكل طبيعة كالإنسانية إذا أخذت من حيث هي هي، صلحت لأن تقع على كثيرين، ولأن لا تقع إلا على واحد. وإنما تختلف بإضافة معان غيرها إليها.

(٢) فزيد لا يباين عمراً في إنسانيته، وإنما يباينه في شخصه المادي وما تستلزمه المادة من الأحوال، كالأين والكيف وغيرهما.

ولأن الصورة المحسوسة منتزعة نزعاً ناقصاً مشروطاً بحضور المادة، والخيالية منتزعة نزعاً أكثر لكنه غير تام والعقلية منتزعة نزعاً تاماً.

والغواشي الغريبة عن الماهية، هي جميع العوارض المفارقة، ولوازم الوجود والماهية ولوازم الماهية كالزوجية للاثنين لا تكون غريبة عن الماهية.

ولا تكون مثل هذه الغواشي عندما يكون الشيء محسوساً فقط بل وعندما يكون معقولاً أيضاً. (شرح الإشارات أول ص ١٣٨).

(٣) متى ثبت القول بأن التعقل هو نفس حصول المعقول للعاقل فالمانع من كون الشيء هو المادة وعلائقها فإذا =

الحس المشترك ذلك المثال، فيصيره كأنه يراه معايناً مشاهداً يناجيه ويشاهده، حتى كأن النقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً ، وذلك إنما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن اشتغالها، وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة، وفي اليقظة للأبرار، يا عجباً كل العجب، من تركيب على هذا النمط، فمن أين لغيره مثله، ونعود إلى ترتيب القوى، وتعيين محالها أما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آلات ومشاعر للجوهر الإنساني فالأول منها الحس المشترك المعرف بنطاسيا [١] الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات، آلتها الروح[٢] المصبوب في مبادىء عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ، والثانية [٣] الخيال والمصورة، وآلته الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ، لا سيما في الجانب الأخير، والثالثة [٤] الوهم الذي هو لكثير من الحيوانات، وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتنفر منه، وبه تدرك معنى في النوع فتفر إليه، وتزدوج به، وآلته الدماغ كله، لكن الأخص منه به هو التجويف الأوسط،

= كانت الماهية مادية احتاجت إلى العقل في تصيرها معقولة إلى أن يجردها عن المادة وأما إذا كانت مجردة لذاتها عن المادة وعن علائقها لم تكن محتاجة إلى أن يعمل ما يصيره معقولاً والمعقول بأن المانع من المعقولات هو المادة فيه نظر. (يراجع شرح الإشارات ص ١٣٩ جزء أول).

(١) في النجاة: فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنطاسيا، أي الحس المشترك، وهي قوة مرتبة في أول التجويف المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمسة متأدية إليه منها. (ص ٢٦٥).

(٢) قال الشيخ : آلة المشترك هو الروح المصبوب في مبادىء عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ، فإن الحس المشترك كرأس عين تتشعب منه خمسة أنهار وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال. إلا أن ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك أخص، وما في مؤخره بالخيال أخص وإنما تتأدى الإدراكات الحسية من الحواس، بواسطة الأرواح التي في الأعصاب إلى التي في مباديها المتصلة بالروح المصبوب في البطن المقدم. (شرح الإشارات أول ص ١٤٥).

(٣) ثم القوى التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحسوانية ومفكرة بالقياس إلى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار.
(النجاة ص ٢٦٦).

(٤) والثالثة، الوهم وآلتها الدماغ كله لكن الأخص بها هو التجويف الأوسط وهذه القوة المسماة الوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فصلاً كالحكم العقلي، ولكن حكماً تخييلياً مقروناً بالجزئية، وبالصورة الحسية وعنه يصدر أكثر الأفعال الحيوانية أما كون الدماغ كله آلتها؛ فإنما هو لكونها مصدراً لأكثر الأفعال المتعلقة بالروح الدماغي في الحيوان، واختصاص التجويف الأوسط بها لاستخدامها المتخيلة. (شرح الإشارات أول ص ١٤٥).

والرابعة [١] المفكرة، وهي قوة لها أن تركب وتفصل مما يليها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك، والمعاني الوهمية المدركة بالوهم، فتارة تجمع، وتارة تفصل، وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه، وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه، وسلطانها في الجزء الأول من وسط الدماغ، وكأنها قوة ما للوهم، ويتوسط الوهم للعقل، والخامسة [٢] القوة الحافظة، وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية، والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة، فان المعقول البحت لا يرتسم في جسم ولا في قوة في جسم، والحافظة قوة في جسم، وآلتها الروح المصبوب في أول البطن المؤخر من الدماغ، والسادسة[٣] القوة الذاكرة، وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل، أو على الخيال والوهم، وآلتها الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر، وأما المعقول الصرف المبرأ عن

---

(١) وفى شرح الإشارات، وتخدمها فيه قوة رابعة، لها أن تركب وتفصل وما يليها من الصور المأخوذة عن الحس، والمعاني المدركة بالوهم، وتركب أيضاً لصور بالمعاني وتفصلها عنها، وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة، وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط وكأنها قوة للوهم ويتوسط الوهم للعقل، والمراد من الخدمة أن الوهم يتصرف بواسطتها في المدركات ويتم بذلك التصرف إدراكه لها. (شرح الإشارات أول ص ١٤٥).

(٢) ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالاً إلى الحس ونسبة تلك القوة إلى المعاني كنسبة هذه القوة إلى الضور المحسوسة. (النجاة ٢٦٦).

(٣) والباقية من القوى هي الذاكرة، وسلطانها في حيز الروح الذي في التجويف الأخير وهو آلتها، هذه هي القوة الخامسة وهي حافظة للمعاني ومعينة للوهم بالحفظ ويسميها قوم ذاكرة فإن الذكر لا يتم إلا بها، وحفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها، فإن وجب أن ينسب كل فعل إلى قوة وجب أن تكون القوى ستاً، وقد ذكر في القانون وههنا موضع نظر فلسفي في أنه هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة أم قوتان؟ ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب.
فها هنا لم يحكم بالتغاير مطلقاً وفي الشفاء وهذه القوة يعني الحافظة تسمى أيضاً متذكرة فتكون حافظة لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستنباتها والتصور بها مستعيدة إياها إذا فقدت وذلك إذا قيل الوهم بقوته المتخيلة فجعل يعرض واحداً واحداً من الصور؛ إلى آخر قوله. وهذا يدل على أنها هي الذاكرة ولكن باعتبار آخر.
والحق أن الذكر ملاحظة المحفوظة فهو مركب من إدراك الشيء، أدرك في وقت آخر، وحفظ على ما صرح في آخر هذا النمط.
والاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالفكر، فأذن الذاكرة ليست هي قوة بسيطة بل مبدأ هي فعل يتركب من أفعال قوتين مدركة وحافظة والمسترجعة مبدأ فعل يتركب من أفعال ثلاث قوى متصرفة ومدركة وحافظة. (شرح الإشارات ص ١٤٥).

الشوائب المادية فلا يحل في قوة جسمانية، وآلة جسدانية، حتى يقال ينقسم بانقسامها ويتحقق لها وضع ومثال، ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة لها، بل المصدر الأول الذي أفاض عليها تلك الصورة، صار خازناً لها حيثما طالعته النفس الإنسانية، بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعاً من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له، حتى كأنه ذكرها بعد ما نسي، ووجدها بعدما ضلت، وغريزة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس في تذكار الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعاً طبيعياً، فتستحضر ما غاب عنها، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهي: ﴿واذكر ربك إذا نسيت [(١)]، وقل عسى أن يهدينِ ربي لأقرب من هذا رشداً﴾ [الكهف: ٢٤] حتى صار كثير من العلماء إلى أن العلوم كلها تذكار، وذلك أن النفوس كانت في البدء والأول في عالم الذكر، ثم هبطت إلى عالم النسيان، فاحتاجت إلى مذكرات لما قد نسيت معيدات إلى ما كانت قد ابتدأت ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم: ٥]، ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لا جسمانية [(٢)]، وكمالات نفسانية

---

(١) واذكر ربك إذا نسيت، أذكره بالتسبيح والاستغفار، فيذكرك ما نسيت ويلهمك ما خفي عليك، ويبصرك رشدك، ويذهب عنك، ما ألم بك. بله ما في ذكره من انقطاعك إلى الله تعالى، وبُعدك عن معاصيه، ونواهيه، وقربك من طاعته وأوامره إلى ذكره تعالى، وبعدك عن معاصيه ونواهيه، وقربك من طاعته وأوامره إلى ذكره تعالى إياك، في الملأ الأعلى إفاضة خيره، وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً، عسى ربي أن يعطيني من الآيات والدلالات على النبوة، ما يكون أقرب من الرشد، وأدل من قصة أصحاب الكهف ثم إن الله سبحانه فعل به ذلك، حيث آتاه من علم غيوب أخبار المرسلين وآثارهم المتباعدة أيامهم والحوادث الآتية في مؤتنف الأيام إلى قيام الساعة مما هو واضح الدلالة وأقرب، وأظهر من نبأ أصحاب الكهف، مما هو آية على نبوته، وصدق رسالته، إرشاداً للناس ودلالة على ذلك.

(٢) القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص إنما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ولا أن تعقل أنها عقلت فإنه ليس بينها وبين الآلة آلة وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين أنها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى آلتها وأنها عقلت فإذا إنما تعقل بذاتها لا بالآلة وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعلقها آلتها بوجود ذات صورة آلتها، أما تلك وأما أخرى مخالفة لها وهي صورتها أيضاً فيها، وفي آلتها أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها فإن كان لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائماً، فيجب أن تعقل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوصول الصورة إليها، وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة فإن المغايرة بين أشياء مشتركة في حد واحد إما لاختلاف المواد وإما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد فإن المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فإن كلاهما في المادة وليس ههنا اختلاف بالخصوص والعموم لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي =

روحانية لا جسدانية، فمن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي، وذلك أن يستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل، ومن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة، فيجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلاً هيولانياً، حتى يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد إلى الكمال، فأول خروج لها إلى الفعل حصول قوة أخرى من واهب الصور، يحصل لها عند استحضار المعقولات الأول، فيتهيأ بها لاكتساب التواني إما بالفكر أو بالحدس، فيتدرج قليلاً قليلاً إلى أن يحصل لها ما قدر عليها من المعقولات، ولكل نفس استعداد إلى حد ما لا يتعداه، ولكل عقل حد ما لا يتخطاه، فيبلغ إلى كماله المقدر له، ويقتصر على قوته المركوزة فيه، ولا يبين ها هنا وجود التضاد بين النفوس والعقول، ووجوب الترتب فيها، وإنما يعرف مقادير العقول، ومراتب النفوس والأنبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها، روحانياتها، وجسمانياتها، ومعقولاتها ومحسوساتها، كلياتها وجزئياتها، علوياتها وسفلياتها، فعرفوا مقاديرها وعينوا موازينها ومعاييرها، وكل ما ذكرناه، من القوى الإنسانية فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب الغرور، إلى جانب القدس مستديمة لشروق نور الحق فيها، حتى كأن كل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني، وكل يحفظ ما وجه إليه واستثمار ما رشح له، بل ومجموع جسده ونفسه مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات، وزيادة أمرين: أحدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب، كما بيناه من مثال السكر

= تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص بأحدهما عن الآخر، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها، فإن هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر القابل جعلته عاقلاً لماتملك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات لأن ذات هذه الآلة جوهر، ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف إليه فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك لآلة هي آلته في الإدراك ولهذا كان الحسن إنمايحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل إن تخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة له دون غيره إلا أن يكون الحس أورد عليه صورة آلته لو أمكن فيكون حينئذ إنما يحكي خيالاً مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء حتى لو لم يكن هو آلته كذلك لم يتخيله.

ثم أنه أخذ بعد هذا في إيراد براهين على أن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية فراجعه فإنه نفيس. (النجاة ص ٢٩٢).

والخل، والثاني ما أشرق عليه من الأنوار القدسية وحياً وإلهاماً، ومناجاة وإكراماً، فأين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة، والمقام المحمود، والكمال لموجود بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الإنسان به وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الأجسام وتصريف الأجرام، فليس يقتضي شرفاً، فإن ما ثبت لشيء وثبت لضده مثله، لم يتضمن شرفاً، ومن المعلوم أن الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة، والقدرة الشاملة، ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك، وليس ذلك مما يوجب شرفاً وكمالاً، وإنما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له وأمرت به وقدرت عليه.

قالت الصابئة: الروحانيات [1] لها اختيارات صادرة من الأمر، متوجهة إلى الخير، مقصورة عن نظام العالم، وقوام الكل، لا يشوبها شائبة الشر، وشائبة الفساد، بخلاف اختيار البشر، فانه متردد بين طرفي الخير (والشر)، لولا رحمة الله في حق البعض وإلاّ فوضع اختيارهم كان ينزع إلى جانب الشر والفساد، إذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم يجرانهم إلى جانبهما، وأما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم إلا للتوجه إلى وجه الله تعالى، وطلب رضاه، وامتثال أمره فلا جرم، كل اختيار هذا حاله، لا يتعذر عليه ما يختاره، فكما أراد واختار، وجد المراد وحصل المختار، وكل اختيار ذلك حاله، تعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد، ولا يحصل المختار.

أجابت الحنفاء: بجوابين. أحدهما: نيابة عن جنس البشر، والثاني نيابة عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. أما الأول قالوا اختيار الروحانيات إذا كان مقصود على أحد الطرفين محصوراً، كان في وضعه مجبوراً، ولا شرف في الجبر، واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر، فمن جانب يرى آيات الرحمن، ومن طرف يسمع وساوس الشيطان، فتميل به تارة دعوة الحق إلى امتثال الأمر، وتميل به طوراً داعية الشهوة إلى

---

(١) قالت الحكماء: الروحانيات لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عز وجل متوجهة إلى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فإنها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرف الخير والشر، وميلهم إلى الخيرات إنما يحصل بإعانة الملائكة على ما ورد في الأخبار من أن لكل إنسان ملكاً يسدده ويهديه.

(الاعتراض) هذا يدل على أن الملائكة كالمجبورين على طاعتهم والأنبياء مترددة بين الطرفين، والمختار أفضل من المجبور، وهذا ضعيف، لأن التردد ما دام يبقى استحال صدور الفعل وإذا حصل الترجيح التحق بالموجب، فكان للأنبياء خيرات بالقوة وبواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل، أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا من ذاك؟. (الرازي أول ص ٣٠٩).

اتباع الهوى، فإذا أقرَّ طوعاً وطبعاً بوحدانية الله سبحانه وتعالى، واختار من غير جبر وإكراه طاعته وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبوراً بين أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار، صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجبور فطرة، كالمكره فعله كسباً الممنوع عما لا يجب جبراً، ومن لا شهوة له فلا يميل إلى المشتهى، كيف يمدح عليه، وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس [1] عن الهوى فتبين أن اختيار البشر أفضل من اختيار الروحانيات.

وأما الثاني، نقول ان اختيار البشر من وجه، فهو متوجه إلى الخير على الصلاح الذي به نظام العالم، وقوام لكل صادر عن الأمر، صائر إلى الإمر، لا يتطرق إلى اختياراتهم ميل إلى الفساد، بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام، فإن العالي لا يريد أمراً لأجل السافل، من حيث هو سافل، بل إنما يختار ما يختار لنظام كلي، وأمر أعلى من الجزئي، ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعاً لا مقصوداً، وهذا الاختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيئته للكائنات، لأن مشيئته تعالى كلية متعلقة بنظام الكل، غير معللة بعلة، حتى لا يقال إنما اختار هذا لكذاب، وإنما فعل هذا لكذا، فلكل شيء علة، ولا علة لصنعة تعالى، بل لا يريد إلا كما علم، وذلك أيضاً ليس بتعليل، لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشيء لعلة دونها، وإلا لكان ذلك الشيء حاصلاً له على ما يريد وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولاً على شيء فاختياره لا يكون معللاً بشيء، واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره، كما أن أمره ينوب عن أمره فيسلك سبل ربه ذللاً، ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام أمر مختلف ألوانه فيه شفاء للناس، فمن أين للروحانيات هذه المنزلة وكيف

---

(١) ﴿ونهى النفس عن الهوى﴾. زجرها وكفها عن الهوى المردي، وهو الميل إلى الشهوات، وضبطها بالصبر والتوطين على إيثار الخيرات، ولم يعتد بمتاع الدنيا وزهريتها، ولم يغتر بزخارفها وزينتها، علماً بوخامة عاقبتها. عن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب بين يدي ربه سبحانه، فيخاف فيتركها، وأصل الهوى مطلقاً الميل، وشاع في الميل إلى الشهوة، وسمي بذلك على ما قال الراغب، لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية، ولذلك مدح مخالفه. قال بعض الحكماء: إذا أردت الصواب فانظر هواك فخالفه. وقال الفضيل: أفضل الأعمال مخالفة الهوى، وقد قارب أن يكون قبح موافقة الهوى، وحسن مخالفته ضروريين إلا أن السالم من الموافقة قليل، قال سهل: لا يسلم من الهوى إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الصديقين، فطوبى لمن سلم منه. (الألوسي جزء ٣٠ ص ٣٦).

يصلون إلى هذه الدرجة كيف وكل ما يذكرونه فموهوم، وكل ما يذكره فمحقق مشاهدة وعيانا، بل وكل ما يحكى عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم، فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون، وإلاّ فأي دليل أرشدنا إلى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم وأحوالهم؟ قالت الصابئة: الروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية (١) مثل زحل (٢)، والمشتري (٣)،

---

(١) الروحانيات مختصة بالهياكل وهي السيارات السبعة. وسائر الثوابت والأفلاك كالأبدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالأرواح فنسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأبدان إلى الأبدان، ثم إنا نعلم أن اختلافات أحوال الأفلاك مبادىء لحصول الاختلافات في أحوال هذا العالم، فإنه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة وكذا مناطق الأفلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض، وذاك هو الرتق، فحينئذ يبطل عمارة العالم وأخرى ينفصل بعضها عن البعض، فتنقل العمارة من جانب من هذا العالم إلى جانب آخر، فإذا رأينا أن هياكل العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي، فكذا أرواح العالم العلوي يجب أن تكون مستولية على أرواح العالم السفلي لا سيما وقد دلت أرواح الحكمية والعلوم الفلسفية على أن أرواح هذا العالم معلولات لأرواح العالم العلوي وكمالات هذه الأرواح معلولات لكمالات تلك الأرواح ونسبة هذه الأرواح إلى تلك الأرواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة إلى قرص الشمس، وكالقطرة الصغيرة بالنسبة إلى البحر العظيم، فهذه هي الآثار، وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلاً عن الزيادة.

(الاعتراض) كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير تسليمه بالبحث باق بعد لأنا بيّنا أن الوصول إلى اللذيذ بعد الحرمان ألذ من الوصول إليه على سبيل الدوام، فهذه الحالة غير حاصلة إلا للبشر. (الرازي أول ص ٣٠٩).

(٢) زحل، كوكب يرى بغير مقرب، كغيره من الكواكب نقطة لامعة، لكن إذا نظر إليه بمقرب رؤي أنه يمتاز عن سائر نجوم السماء بحلقة عريضة رقيقة ملتفة حوله، وبتدقيق النظر ترى هذه الحلقة مؤلفة من ثلاث حلقات متراكزة، أي ذات مركز واحد أبعدها عنه منيرة كزحل نفسه والتي مثيرة أيضاً ويفصل بينهما خلاء يسمى فاصل كاسيني، وقد اختلف الفلكيون في مادة هذه الحلقات بين أن تكون جامدة أو سائلة، وهذه الحلقات تدور حول زحل دواماً وإلا مزقت شر ممزق، وقطر زحل أقصر من قطر المشتري نحو الخُمس، والمعروف حتى الآن أن له عشرة أقمار فهو أكثر السيارات أقماراً، وأغرب أقماره القمر التاسع، فإنه لا يدور من الغرب إلى الشرق، كسائر الأقمار، بل من الشرق إلى الغرب.

وتظهر الشمس من زحل صغيرة جداً، حتى لا يكاد يكون لها قرص ظاهر ويصل إليه من نورها وحرارتها ما يماثل جزءاً من تسعين جزءاً مما يصل إلى الأرض منهما، والذي يقيم في زحل لا يرى من الأرض. والسيارات كلها إلا المشتري، وهو يراه كما نرى الزهرة حجماً ووضعاً أي نجم صباح ونجم مساء.

وزحل أبعد الكواكب التي عرف الأقدمون أنها سيارات لا نجوم ثابتة، وهو عند العرب مثل في العلو والبعد وفي ذلك يقول المتنبي:

وعزمة بعثتها همة زحل — من تحتها بمكان الأرض من زحل

(بسائط علم الفلك ص ٦٥).

(٣) المشتري أكبر السيارات التابعة للنظام الشمسي سماه العرب بهذا، لأنه اشترى الحسن لنفسه، فإن كان =

= الأمر كذلك فما الذي أبقوه للزهرة، وهي أسطع منه نوراً وأعظم سناء، وقد لقبها غير واحد منهم بملكة الجمال، ويسمي الغربيون المشتري جوبتر وهو اسم كبير آلهة الرومان، يقابله زفس عند اليونان قبلهم، ومردوخ عند البابليين والأشوريين، ولعلهم سموه بهذا الاسم تشبيهاً له بكبير آلهتهم أو لأنهم حسبوه أليق الأماكن بسكنى كبير آلهتهم فسموه باسمه.

وحجمه، ١٢٥٠ ضعف حجم الأرض، وثقله ٣٠٠ ضعف ثقلها، ومتوسط بعده عن الشمس ٤٧٨ مليون ميل، ولو جمعت السيارات كلها كتلة واحدة، ما بلغ ثقلها نصف ثقل المشتري، وسنته تساوي اثنتي عشرة سنة من سني أرضنا، وهو يدور على محوره في نصف المدة التي تدور فيها الأرض على محورها، ولكن لما كان جرمه أكبر من جرم الأرض بكثير فإن الدوران على محوره أعظم من سرعتها بكثير أيضاً ويمكن حسبان المشتري إما شمساً صائرة إلى الانحلال والاضمحلال وإما أرضاً في دور التكوين فإنه كرة كبيرة من الغاز والمواد الذائبة لم يمر عليها الزمن الكافي لتصير كتلة جامدة باردة ولما كان أشبه بالشموس منه بالكواكب التابعة لها فقد ارتأى بعضهم أن بعض نوره أصلي منبثق منه لا مكتسب من الشمس كله، والناظر إليه بالمقرب يرى على سطحه منطقتين عريضتين ومنطقتين أخريين أو ثلاثاً أضيق منهما على جانبيهما وهي موازية لخطه والمشتري مغلف بغلاف كثيف من السحب والغيوم وله حاشية من الاتباع تسعة أقمار تدور حوله كان لها أكبر الفضل في إثبات مقدار السرعة التي يسير فيها النور. (بسائط علم الفلك ص ٥٩).

(١) المريخ كوكب كثر تحدث الناس في أمره كثيراً وهو ليس بكبير كالأرض ولا كالزهرة، ولكنه أكبر كثيراً من النجمات وأكبر جداً من القمر، وهو من حيث جرمه ليس فيه ما يمنع كونه داراً للأحياء بل أن صغر الكواكب يزيد صلاحيته لإقامة الأحياء التي لها حركات مستقلة فثقل الأجسام على سطح المريخ أقل من ثقلها على سطح الأرض فحركاتها عليه أسهل من حركاتها على الأرض والشمس تشرق عليه كما تشرق على الأرض وترسل إليه نورها وحرارتها كما ترسلهما إلينا، ولكنه أبعد من أرضنا عنها فلا يصل إلى سكانه منهما مقدار ما يصل إلينا، ولكن ذلك لا يستلزم أن تكون حرارة هوائه قليلة جداً لأن الحرارة لا تتوقف على القرب والبعد من الشمس فقط فقمم الجبال يغطيها الثلج وبطون الأودية شديدة الحر، مع أن قممالجبال أقرب إلى الشمس من بطون الأودية والحرارة على سطح المريخ أشد من الحرارة على سطح الأرض، وبينه وبين الأرض خلاف من أنه ليس فيه بحور واسعة كبحور الأرض، وقد ينشر المار على سطحه ثم يفيض بها ويتفق معها في أن الليل والنهار يتعاقبان فيه، كما يتعاقبان فيها ويومه أربع وعشرون ساعة ونصف ساعة، أي أنه يتم دورته على محوره في هذه المدة وهو لا يخلو في الأكثر من مخلوقات حية تعيش فيه. (بسائط علم الفلك ص ٥٤).

(٢) الشمس، مصدر النور والحرارة وركن الحياة والقوة وهي على عظم بهائها وسنائها ليست إلا كوكباً من الكواكب العظمى، وأنها إنما تظهر لنا أعظم شأناً مما هي حقيقة بسبب قربها منا في جنب تلك الكواكب والشموس وكان المظنون أن الشمس جسم ناري جامد، لكن ثبت أنها غاز منضغط كثيف ومادة الشمس أخف من مادة الأرض بسبب حرارتها الشديدة التي تزيد البعد بين جواهرها، ولا نستطيع أن ننظر إلى الشمس ونستجليها كما ننظر إلى القمر، لأن نورها الساطع يبهر العين، ولكن يسهل علينا أن ننظر إليها من خلال زجاجة ملونة بلون قاتم، وبالمقرب لا نرى وجهها صقيلاً بل نرى فيه بقعاً كثيرة، وقد نرى كلفاً تكثر وتقل كل عشر سنوات إلى إحدى عشرة سنة، وكثرتها وقلتها مرتبطان بمغنطيسية الأرض وسبب الكلف مواد تخرج من باطن الشمس إلى سطحها، وقد ثبت أن الشمس تدور على نفسها وتبلغ العناصر التي ثبت =

والزهرة[1]، وعطارد[2]، والقمر[3]، وهذه السيارات[4] كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها، وكل ما يحدث من الموجودات، يعرض من الحوادث، فكلها مسببات هذه الأسباب وآثار هذه العلويات، فيفيض على هذه العلويات

= وجودها في الشمس ٤٥ عنصراً وكلها من العناصر الأرضية. (بسائط علم الفلك ص ٣٢).

(١) الزهرة، فلكها داخل فلك الأرض كعطارد، فإذا كانت إلى الجهة الشرقية من الشمس فهي نجمة المساء وتغرب بعد الشمس، وإذا كانت في الجهة الغربية من الشمس فهي نجمة الصباح وتطلع قبل الشمس، وإذا كانت في الاقتران الأسفل فقد ترى شامة سوداء على وجه الشمس أو لا ترى مطلقاً ثم تصير هلالاً وتتزايد رويداً رويداً إلى أن تصير بدراً كاملاً، وقد ترى في النهار سائرة وراء الشمس أو أمامها لكبرها وهي تدور على نفسها كالأرض وسرعتها مثل سرعة الأرض. (بسائط علم الفلك ص ٥٢).

(٢) عطارد أقرب السيارات المعروفة إلى الشمس وعطارد أحمر اللون يرى أحياناً كنجم من القدر الأول وأحياناً أصغر من ذلك وهو أصغر السيارات كلها ما عدا النجمات وقطره نحو ثلث قطر الأرض وبُعده عن الشمس يختلف حسب كونه في نقطة الرأس أو نقطة الذنب، ومتوسطه نحو ثلث بعد الأرض عن الشمس وكثافته أكثر من نصف كثافة الأرض؛ ومدة دورانه على نفسه وحول الشمس نحو ٨٨ يوماً ولما كان فلكه داخل فلك الأرض لأنه أقرب إلى الشمس منها نراه دائماً إلى جهة الشمس، إما إلى الغرب منها فيشرق قبلها ويكون نجم الصباح وإما إلى الشرق منها ويغرب بعدها وهو نجم المساء، وإما على وجهها تماماً، ودرس طبائع هذا السيار صعب جداً لقربه من الشمس، وذلك لا يعرف من أمره كما يعرف من أمر غيره من السيارات، وهو وإن دار حول الشمس فالراجح أنه يدور على نفسه، في المدة عينها فنسبته إلى الشمس من هذا القبيل كنسبة القمر إلى الأرض. (بسائط علم الفلك ص ٤٩).

(٣) القمر، يظهر هلالاً ويزيد رويداً رويداً إلى أن يصير بدراً كاملاً، ثم ينقص ليلة بعد أخرى إلى أن يعود هلالاً، ويقضي في هذا التدرج أربعة أسابيع، ويتغير مقره في السماء يوماً بعد يوم على التوالي ويعود في الشهر التالي إلى ما كان عليه في الأول وهلم جرا.

والقمر فيه سهول وأودية، ونوره مستمد من الشمس.

وحركاته ثلاث.

والقمر جسم مظلم، أي غير منير لذاته تابع للأرض يدور حولها في دائرة مستطيلة نوعاً فيقرب منها تارة ثم يبتعد عنها، وهو يدور على نفسه في المدة التي يدور فيها حول الأرض فلا نرى إلا وجهاً واحداً من وجهيه، وجرم القمر مثل جزء من ٤٩ جزءاً من جرم الأرض ووجهه ليس على تمام الصفاء ولو كان بدراً ولو نظرنا إليه بنظارة صغيرة رأينا فيه بقعاً منيرة وبقعاً مظلمة فالمظلمة سهول فسيحة والمنيرة جبال عالية، وفي القمر سلاسل طويلة من الجبال والأودية وارتفاع أعلاها مثل ارتفاع أعلى جبال الأرض تقريباً، وهو يدور دورة كاملة حول الأرض كل ٢٧ يوماً وثلث يوم، وللقمر علاقته بمصالح الناس بتقسيم الزمان إلى شهور وأسابيع إلى تأثيره في وقوع المد والجزر في البحار بتأثير الجاذبية، وقد يؤثر بجذبه في الزراعة بما يثيره من الزوابع ومما هو من الغرابة بمكان أن للقمر علاقة بأحوال بعض الناس العقلية حتى نسب الجنون إلى فعله ونسبة القمر إلى الأرض أكبر جداً من نسبة سائر الأقمار إلى سياراتها. (بسائط علم الفلك ص ٣٨).

(٤) وقد جمع الشيخ ناصيف اليازجي أسماء هذه السيارات حسب ترتيبها من الأبعد إلى الأقرب في قوله:

تلك الدراري زحل فالمشتري ... وبعده مريخها في الأثر
شمس فزهرة عطارد قمر ... وكلها سائرة على قدر

من الـروحانيـات تصريفـات وتحريكـات إلى جهات الخيـر والنظام، ويحصـل من حركاتها واتصالها تركيبات وتأليفات في هذا العـالم، ويحدث في المـركبات أحـوال ومنـاسبـات فهم الأسبـاب الأول، والكـل مسببـاتهـا والمسبب لا يسـاوي السبب، والجسمـانيـون متشخصـون بـالأشخـاص السلفيـة، والمتشخص كيف يمثـل غيـر المتشخص، وإنما يجب على الأشخاص في أفعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات في أفعالها وحركاتها، حتى يراعي أحوال الهياكل وحركات أفلاكها، زمانـاً ومكانـاً، وجوهراً وهيئة، ولباساً وبخوراً، وتعزيماً وتنجيماً، ودعاءً أو حاجة خاصة بكل هيكل. فيكون تقرباً إلى الهيكل تقرباً إلى الروحاني الخاص به، فيكون تقرباً إلى رب الأرباب ومسبب الأسباب حتى يقضي حاجته، ويتم مسألته. وسيأتي تفصيل ما أجملوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى.

أجابت الحنفاء بأن قالوا: الآن نزلتم عن نيابة الروحانيـات الصرفـة إلى نيابـة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة فإن الهياكل أشخاص الروحانيين، والأشخاص هياكل الربانيين، غير أنكم أثبتم لكل روحاني هيكلاً خاصاً له، فعل خاص لا يشاركه فيه غيره، ونحن نثبت أشخاصاً رسلاً كراماً تقع أوضاعهم وأشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم، في مقابلة الروحاني منها، والأشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها، وحركاتهم في مقابلة جميع الكواكب والأفلاك، وشرائعهم مراعاة حركات استندت إلى تأييد إلهي روحي سماوي، موزونة، بميزان العدل، مقدرة على مقادير الكتاب الأول، ليقوم الناس بالقسط، ليست مستخرجة بالآراء المطلمة، ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة، إن طابقتها على المعقولات تطابقتا. وإن وافقتها بالمحسوسات توافقتا، كيف ونحن ندعي أن الدين الإلهي هو الموجود الأول، والكائنـات تقدرت عليـه، وان المناهـج التقديرية هي الأقدم، ثم المسالك الخلقيّة، والسنن الطبيعية توجهت إليها ولله تعالى سنتان في خلقه وأمره، والسنة الأمرية أقدم وأسبق من السنة الخلقية، وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين، ﴿ ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾ [فاطر: ٤٣] هذا من جهة الخلق، ﴿ولن تجد لسنّة الله تبديلا﴾ [الفتح: ٢٣]، هذا من جهة الأمر فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام متوسطون في تقرير سنـة الخلق والأمر (والأمـر) أشرف من الخلق، فمتوسط الأمر أشرف من متوسط الخلق فالأنبياء أفضل من الملائكة، وهذا عجب حيث سارت الروحانيات الأمرية متوسطات في الخلق، وصارت الأشخاص الخلقية متوسطين

في الأمر ليعلم أن الشرف والكمال في التركيب، لا في البساطة، واليد للجسماني لا للروحاني، والتوجه إلى التراب أولى من التوجه إلى المساء، والسجود لآدم عليه السلام أفضل من التسبيح والتهليل والتقديس، وليعلم أن الكمال في إثبات الرجال، لا في تعيين الهياكل والظلال، وأنهم هم الآخرون وجوداً، السابقون فضلاً، وان آخر العمل أول الفكرة، وأن الفطرة لمن له الخمرة وأن المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه، قال سبحانه وتعالى: (فوعزتي وجلالي لا أجعل من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان).

قالت الصابئة: الروحانيات مبادىء الموجودات[1]، وعالمها معاد الأرواح، والمبادىء أشرف ذاتاً، وأسبق وجوداً وأعلى رتبة، ودرجة، من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها، وكذلك عالمها عالم المعاد، والمعاد كمال، فعالمها عالم الكمال، فالمبدأ منها، والمعاد إليها، والمصدر عنها، والمرجع إليها بخلاف الجسمانيات، وأيضاً فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان فتوسخت بأوضار الأجسام، ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية، حتى انفصلت عنها فصعدت إلى عالمها الأول، فالنزول هو النشأة الأولى، والصعود هو النشأة الآخرة، فعرف أنهم أصحاب الكمال، لا أشخاص الرجال.

أجابت الحنفاء: من أين سلمتم هذا التسليم، إن المبادىء هي الروحانيات، وأي برهان أقمتم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء أن المبادىء هي الجسمانيات على اختلاف منهم في الأول، منها أنه نار أو هواء أو ماء، أو أرض، واختلاف آخر أنه مركب، أو بسيط، واختلاف آخر تأنه إنسان أو غيره، حتى صارت جماعة إلى اثبات أناس سرمديين، ثم منهم من يقول أنهم كانوا كالظلال حول العرش، ومنهم من يقول أن الآخر وجوداً من حيث الشخص في هذا العالم هو الأول وجوداً من حيث الروح في ذلك

(١) قالوا: الروحانيات الفلكية مبادىء لروحانيات هذا العالم ومعادلها والمبدأ أشرف من ذي المبدأ لأن كل كمال يحصل لذي المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أقل حالاً من الواهب وكذا المعاد يجب أن يكون أشرف فعالم الروحانية عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد إليها والمصدر عنها والمرجع إليها، وأيضاً فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان فتوشحت بأوضار الأجسام ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت إلى عالمها الأول فالنزول هو النشأة الأولى والصعود هو النشأة الأخرى، فعرف أن الروحانيات أشرف من الأشخاص البشرية (الاعتراض) هذه الكلمات بنيتموها على نفي المعاد ونفي حشر الأجساد ودونهما خرط القتاد. (الرازي أول ص ٣٠٩).

العالم، وعليه خرج أن أول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام فإذا كان شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية، فروحه هو الأول من جملة الأرواح الربانية، وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح الدنسة بالأوضار الطبيعية، فيعيدها إلى مبدئها، وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضاً، فهو النعمة، وهو النعيم، وهو الرحمة، وهو الرحيم، قالوا: ونحن إذا أثبتنا أن الكمال في التركيب لا في البساطة، والتحليل، فيجب أن يكون المعاد بالأشخاص والأجساد، لا بالنفوس والأرواح [1]، والمعاد كمال لا محالة، غير أن الفرق بين المبدأ والمعاد، هو أن الأرواح في المبدأ مستورة بالأجساد، وأحكام الأجساد غالية، وأحوالها ظاهرة للحس والأجساد في المعاد معمورة بالأرواح، وأحكام النفوس غالبة وأحوالها ظاهرة للعقل، وإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأساً تضمحل أصلاً، وتعود الأرواح إلى مبدئها الأول، ما كان للاتصال بالأبدان، والعمل بالمشاركة فائدة، ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد، ومن الدليل القاطع على ذلك، أن النفوس الإنسانية في حال إتصالها بالبدن اكتسبت أخلاقاً نفسانية، وصارت هيئات متمكنة فيها تمكن الملكات، حتى قيل أنها نزلت منزلة الفصول اللازمة، التي تميزها عن غيرها، ولولاها، لبطل التمييز، وتلك الهيئات إنما حصلت بمشاركات من القوى الجسمانية، بحيث أن يتصور إلا في أجسام مزاجية، فإذا كانت النفوس لن تتصور إلا معها وهي المعينة المخصصة، وتلك لن تتصور إلا مع الأجسام فلا بدّ من حشر

---

(١) اختلفوا في منسألة ما يعاد من الأجساد والأرواح فقال المسلمون واليهود والسامرة: بإعادة الأجساد والأرواح ورد الأجساد إلى الأرواح على التعيين برجوع كل روح إلى الجسد الذي كان فيه وأنكرت الحلولية وأكثر النصارى إعادة الأجساد، وزعموا إن الثواب والعقاب إنما يكون للأرواح، وزعم أهل التناسخ أن الإعادة إنما تكون بكرور الأرواح في أجساد مختلفة وذلك كله في الدنيا وإن كل روح أحسنت في قالبها أعيدت في قالب يتنعم فيه، وكل روح أساءت إلى قالبها أعيدت في قالب يؤذيها، وزعموا أن أرواح الحيات والعقارب كانت قد أساءت في بعض القوالب فعذبت في قوالب الحيات والعقارب، فيقال لهم: هل تثبتون لكون الروح في القالب ابتداء لم يكن قبله في غيره؟ فإن قالوا نعم قيل: فما أنكرتم إن ليس كون الروح الآن في هذا القالب جزاء له على عمل كان قبل ذلك كما لم يكن كونها في القالب الأول جزاء له على عمل قبل ذلك، والعجب من إنكار أهل التناسخ قول المسلمين بأخذ الميثاق عليهم في الذر الأول وقالوا لهم: لو كان ذلك صحيحاً لكنا نذكره وهم يدعون بأن أرواح كل إنسان كانت فيما مضى في قالب آخر وعملت فيه طاعات أو معاصي فلحقها الجزاء في هذا القالب ولا يذكر ذلك أحد منهم ولا منا فمن أجاز هذا وأنكر ذلك، فإنما يسخر من نفسه. (أصول الدين ص ٢٣٥).

الأجسام، والمعاد (١) بالأجسام.

---

(١) القول في المعاد، إما أن يكون هو المعاد الجسماني، وهو قول أكثر المتكلمين أو المعاد الروحاني فقط وهو قول أكثر الفلاسفة الالهيين، أو كل منهما حق، وصدق وهو قول أكثر المحققين أو الحق بطلانهما معاً، وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين، والحق التوقف، وهو المنقول عن جالينوس، واعلم أن المعاد الجسماني أنكره أكثر الفلاسفة، وجملة أهل الإسلام متفقون على إثباته إذ هو يتفق وما جاء في القرآن.
والقائلون به فريقان؛ منهم من يقول أنه تعالى يعدم الذوات ثم يعيدها، ومنهم من يقول إنه تعالى يفرق الأجزاء ثم يركبها مرة أخرى، ولنا الجواز العقلي والوقوع السمعي والجواز العقلي مبناه إعادة المعدوم جائزة، وتركيب المتفرق ممكن إلى أنه تعالى قادر على جميع الممكنات، عالم بجميع المعلومات، فتميز المطيع من العاصي، وقد بنى الله تقرير ذلك في كتابه. قال تعالى: ﴿أمن يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ الآية. تشير إلى أن عوده ممكن، وأنه تعالى قادر على هذا الممكن لأنه لو لم يكن الأمر كذلك لما كان الابتداء ممكناً. وقال تعالى: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾ فقوله: (أنشأها أول مرة) إشارة إلى كمال العلم، وقوله: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾، إشارة الجواز الذاتي وإلى كمال القدرة، وقال تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾، فقوله: (يبدأ الخلق ثم يعيده) إشارة إلى الجواز الذاتي وكمال القدرة، وقوله: (هو العزيز) إشارة أيضاً إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى كمال العلم.
والفلاسفة المنكرون لصحة المعاد الجسماني احتجوا بوجوه:
(١) حشر الأجساد لا يتم إلا مع القول بصحة إعادة المعدوم وهذا محال. وقد بينا أنه سواء أقلنا أنه تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها أو أنه تعالى يفرقها ثم يركبها فإنه لا بد من القول بصحة إعادة المعدوم، وأما قولهم إعادة المعدوم ممتنعة، فقد بينا أن كل ما سوى الله تعالى فإنه يصح العدم عليه ولكن ليس كل ما صح وقع وسواء أعدمت أم فرقت، فالدليل العقلي والسمعي يؤيدان الأحياء والجمع.
(٢) إذا قتل إنسان وأكله آخر، فأجزاء بدن المقتول أجزاء بدن آكله فمحال حشر الأجسام.
(٣) إنه تعالى إذا أعاد بدن شخص فإما أن يعيد أجزاءه وقت موته، أو أجزاءه في مدة حياته، والأول يقتضي أن يعاد الأعمى والأقطع والمجذوم على هذه الصورة وذلك باطل بالاتفاق، والثاني أيضاً باطل لأن الانسان إذا كان وقت إسلامه سميناً ثم كفر وصار هزيلاً فإذا حشر سميناً، لزم عذاب أجزاء كانت موصوفة بالإسلام وذلك ظلم، وعلى العكس لو كان كافراً سميناً ثم أسلم هزيلاً لزم إيصال الثواب إلى أجزاء كافره وهو محال.
(٤) البدن جوهر حار رطب فربما صعدت أجزاء منها والتصقت بآخر فلو أعيد لضاع جزء مما التصق به وهو باطل.
أما عن الشبهة الأولى فقد بينا أن إعادة المعدوم غير ممتنعة وأما عن الثانية فالمعتبر في الحشر والنشر إعادة الأجزاء الأصلية لا الفاضلة، وبهذا يظهر الجواب عن الشبهة الثالثة لأن المأمور والمنهي والمثاب والمعاقب هو تلك الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره، فأما الزوائد التي تتبدل باختلاف السمن والهزال فلا عبرة بها، وبه يظهر الجواب عن الشبهة الرابعة لأن الأجزاء التي تصير أبخرة وتنفصل عن العضو وتتصل بآخر فهي من الأجزاء الفاضلة ولا عبرة بها في الحشر والنشر.
وهذا والقطع بوقوع المعاد الجسماني له طريقان به السمع والعقل أما السمعي لما ثبت بالدليل العقلي =

قالت الصابئة: طريقنا في التوسل إلى حضرة القدس ظاهرة، وشرعنا معقول، فإن قدماءنا من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة، عملوا أشخاصاً في مقابلة الهياكل العلوية، على نسب وإضافات، راعوا فيها جوهراً وصورة، وعلى أوقات وأحوال وهيئات أوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابلها من العلويات تختماً ولباساً وتبخراً ودعاء وتعزيماً، فتقربوا إلى الروحانيات، فتقربوا إلى رب الأرباب، ومسبب الأسباب، وهو طريق مهيع [1] وشرع مهيد [2] لا يختلف بالأمصار والمدن، ولا ينسخ بالأدوار والأكوار، ونحن تلقينا مبدأ من عاذيمون وهرمس العظيمين، فعكفنا على ذلك دائمين، وأنتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال، وقلتم بأن الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله سبحانه وتعالى، بواسطة أو بغير واسطة، فما الوحي [3] أولاً، وهل يجوز أن يكلم إله

= جوازه وثبت بالنقل المتواتر عن جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام وقوعه فوجب القطع بوقوعه وأما العقلي فمن وجهين:

(١) إنا نرى في دار الدنيا مطيعاً وعاصياً ومحسناً ومسيئاً ونرى إن المطيع يموت من غير ثواب في دنياه والعاصي يموت من غير عقاب في دنياه فإن لم يكن حشر ونشر يصل فيه الثواب إلى المحسن، والعقاب إلى المسيء لكانت هذه الحياة الدنيا عبثاً بل سفهاً والله تعالى يقول: ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى﴾ وقال: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار. أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾.

(٢) نقول أنه تعالى خلق الخلق إما للراحة وإما للتعب والألم أو لا للراحة ولا للتعب ولا جائز أن يقال خلقهم للتعب والألم لأنه المحسن الرحيم الغني عن الخلق ولا جائز أن يقال أنّ خلقهم لا للراحة ولا للتعب والألم لأنهم حال كونهم معدومين كان هذا المعنى حاصلاً فدل على أنه تعالى إنما خلقهم للراحة وهي إما في هذا العالم أو عالم آخر ولا جائز أن يقال إنها في هذا العالم لأن الذي يظنه الانسان لذة في هذا العالم فهو ليس بها بل هو دفع لألم فلذة الأكل دفع لألم الجوع فلا بد من القطع بوجود عالم آخر يحصل فيه هذا المقصود وذلك هو الدار الآخرة. (الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٨٧).

(١) طريق مهيع واضح واسع بين وجمعه مهايع، أنشد ابن بري:

إن الصنيعة لا تكون صنيعة ... حتى يصاب بها طريق مهيع

وفي حديث علي: اتقوا البدع والزموا المهيع، وهو الطريق الواسع المنبسط.

(٢) مهيد من هاده يهيده هيداً حركه وأصلحه، وفي الحديث أنه قيل للنبي ﷺ في مسجده يا رسول الله: هده، فقال: «بل عرش كعرش موسى» قيل هده بمعنى أصلحه إذ أنه يراد به الإصلاح بعد الهدم أي هده ثم أصلحه، وقد تكون الكلمة هي ممهد يقال مهدت لنفسي ومهدت أي جعلت لها مكاناً وطياً سهلاً وتمهيد الأمور تسويتها وإصلاحها.

(٣) الوحي الاعلام في خفاء. قال الجوهري: الوحي الكتاب وجمعه وحى مثل حلي وحلى. قال لبيد:

فمدافع الريان عرى رسمها ... خلقاً كما ضمن الوحي سلامها

أراد ما ينقش على الحجارة ويكتب فيها والوحي الرسالة والإلهام والكلام الخفي والوحي المكتوب =

بشراً، وهل يكون كلامه من جنس كلامنا، وكيف ينزل ملك من السمـاء، وهو ليس بجسماني أبصورته أم بصورة البشر، وما معنى تصوره بصورة الغير، أفيخلع صورتـه ويلبس لباساً آخر، أم يتبدل وضعه وحقيقته، ثم ما البرهـان أولاً على جواز انبعـاث

= والكتاب. وفي حديث الأعور قال علقمة: قرأت القرآن في سنتين. فقال الحرث: القرآن هين، والوحي أشد منه أراد بالقرآن القراءة وبالوحي الكتابة، والخط. وقيل: المفهوم من كلام الحرث عند الأصحاب شيء تقوله الشيعة أنه أوحي إلى سيدنا رسول الله ﷺ شيء فخص به أهل البيت وأوحي إليه بعثه وأوحي إليه ألهمه. قال تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ وأوحى أومأ وأشار. قال تعالى: ﴿فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾ وأوحى إذا بعث برسول ثقة إلى عبد من عبيده ثقة أو كلم عبده بلا رسول أو الإلهام والإلقاء والأمر، وإذا أوحى إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي، وقال: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾ القاء الله في قلبها وكذلك الإشارة والإيماء يسمى وحياً والكتابة تسمى وحياً، وقال الله عـز وجل: ﴿ومـا كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ معناه إلا أن يوحى إليه وحياً فيعلمه بما يعلم البشر أنه أعلمه إما إلهاماً أو رؤيا، وإما أن ينزل عليه كتاباً كما أنزل على موسى أو قرآناً يتلى عليه كما أنزله على سيدنا محمد ﷺ وكل هذا إعلام وإن اختلفت أسباب الاعلام وأوحى ووحى لغتان والأولى أفصح وبها ورد القرآن هذا من جهة اللغة، وفي إصطلاح الشريعة هو كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه وأقسامه في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فعلى ثلاثة أضرب: أحدها سماع الكلام القديم كسماع موسى عليه السلام بنص القرآن ونبينا ﷺ بصحيح الآثار. والثاني وحي رسالة بواسطة الملك الثالث وحي تلق بالقلب كقوله عليه الصلاة والسلام: «إن روح القدس نفث في روعي» أي في نفسي وقيل كان هذا حال داود عليه السلام والوحي إلى غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بمعنى الإلهام كالوحي إلى النحل. وأما صورة على ما ذكره السهيلي فسبعة: الأولى المنام، الثانية أن يأتيه الوحي مثل صلصلة الجرس. الثالثة أن ينفث في روعه. قال مجاهد وغيره في قوله تعالى: ﴿أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ وهو أن ينفث في روعه بالوحي. الرابعة أن يتمثل له الملك رجلاً ولهذا كان يأتي رسول الله ﷺ في صورة دحية وتمثله بصورة دحية دون غيره من الصحابة لكونه أحسن أهل زمانه صورة، ولهذا كان يمشي متلثماً خوفاً أن يفتتن به النساء. الخامسة: أن يتراءى له جبريل عليه السلام في صورته التي خلقها الله تعالى له بستمائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت. السادسة: أن يكلمه الله تعالى من وراء حجاب إما في اليقظة كليلة الاسراء أو في النوم كما جاء في الترمذي مرفوعاً: «أتاني ربي في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الأعلى» الحديث. هذا والملك جسم علوي لطيف يتشكل بأي شكل شاء وهو قول أكثر المسلمين، أما الفلاسفة فإنها ذهبت إلى أن الملائكة جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة البتة، فمنهم من هي مستغرقة في معرفة الله تعالى فهم الملائكة المقربون، ومنهم مدبرات هذا العالم إن كانت خيرات فهم الملائكة الأرضية وإن كانت شريرة فهم الشياطين أما كيف كان سماع النبي ﷺ والملك الوحي من الله تعالى؛ أجيب بأن الغزالي رحمه الله تعالى قال: وسماع النبي والملك عليهما السلام الوحي من الله تعالى بغير واسطة يستحيل أن يكون بحرف أو صوت لكن يكون بخلق الله تعالى للسامع علماً ضرورياً بثلاثة أمور: بالتكلم وبأن ما سمعه كلامه وبمراده من كـلامه ليس من جنس كلام البشر فسماعه الذي يخلقه لعبده ليس من جنس سماع الأصوات، ولذلك عسر علينا فهم كيفية سماع موسى عليه الصلاة والسلام لكلامه تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت كما يعسر على الأكمه كيفية إدراك البصر للألوان، أما سماعه عليه الصلاة والسلام فيحتمل أن يكون بحرف وصوت دال على معنى =

الرسل، في صورة البشر، وما دليل كل مدع منهم، أفنأخذ بمجرد دعواهم، أم لا بدّ من دليل خارق للعادة، وإن أظهر ذلك، أفهو من خواص النفوس، أم من خواص الأجسام، أم فعل الباري سبحانه وتعالى، ثم ما الكتاب الذي جاء به أفهو كلام الباري تعالى، وكيف يتضور في حقه كلام، أم هو كلام الروحاني، ثم هذه الحدود والأحكام أكثرها غير معقولة، فكيف يسمح عقل الإنسان بقبول أمر لا يعقله، وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله أبان يريد أن يتفضل عليه، ﴿ولو شاء الله لأنزل ملائكة (١) ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين﴾ [المؤمنون: ٢٤]؟

= كلام الله تعالى فالمسموع الأصوات الحادثة وهي فعل الملك دون نفس الكلام ولا يكون هذا سماعاً لكلام الله تعالى من غير واسطة وإن كان يطلق عليه أنه سماع كلام الله تعالى؛ وسماع الأمة من الرسول عليه الصلاة والسلام كسماع الرسول من الملك وطريق الفهم فيه تقديم المعرفة بوضع اللغة التي تقع بها المخاطبة. وحكى القرافي خلافاً للعلماء في ابتداء الوحي هل كان جبريل ينقل له ملك عن الله أو يخلق له علم ضروري بأن الله تعالى طلب منه أن يأتي محمداً، أو غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بسورة كذا أو خلق له علماً ضرورياً بأن يأتي اللوح المحفوظ فينقل منه كذا وأما تمثله رجلاً فيحتمل أن الله تعالى أفنى الزائد من خلقه ثم أعاده عليه ويحتمل أن يزيله عنه ثم يعيده إليه بعد التبليغ، وأما التداخل فلا يصح على مذهب أهل الحق وما قيل إذا لقي جبريل النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية فأين تكون روحه؟ فإن كان في الجسد الذي له ستمائة جناح فالذي أتى لا روح جبريل ولا جسده وإن كان في هذا الذي هو في صورة دحية فهل يموت الجسد العظيم أم يبقى خالياً من الروح المنتقلة عنه إلى الجسد حياً لا ينقص من مفارقته شيء يكون انتقال روحه إلى الجسد الثاني كإنتقال أرواح الشهداء إلى أجواف طير خضر وموت الأجساد بمفارقة الأرواح ليس واجب عقلاً بل بعادة أجراها الله تعالى في بني آدم فلا يلزم في غيرهم. (العيني أول ص ٤٠).

(١) هذا من شبه منكري النبوات فإنهم يقولون: لو بعث الله إلى الخلق رسولاً لوجب أن يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة فإنهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم امتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم إذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد إفضاء إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾. وقال تعالى: ﴿ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين﴾ فبعثة الملائكة أشد إفضاء إلى هذا المقصود من بعثة البشر لأن الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون إليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أرسل رسولاً البتة.

وقد أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجهين: أما الأول فقوله: ﴿ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر﴾ ومعنى القضاء الإتمام والإلزام بمعنى أن إنزال الملك على البشر آية قاهرة فبتقدير إنزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ إلى قول: ﴿ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾ وجب إهلاكهم بعذاب الاستئصال فإن سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية القاهرة إن لم يؤمنوا جاءهم عذاب =

أجابت الحنفاء: بأن المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقين، أحدهما الإلزام تعرضاً لإبطال مذهبكم، والثاني الحجة تعرضاً لإثبات مذهبنا، أما الإلزام، قالوا إنكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس وأخذتم طريقتكم منهما، ومن أثبت المتوسط في إنكار المتوسط فقد تناقض كلامه، وتخلف مرامه، وزادوا على هذا تقريراً، بأنكم معاشر الصابئة أيضاً متوسطون، يحتاج إليكم في إثبات مذهبكم، إذ من المعلوم أن كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم، ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل، أما العلم فالإحاطة بحركات الكواكب وافلاك، وكيفية تصرف الروحانيات فيها، وأما العمل فصنعة الأشخاص في مقابلة الهياكل على النسب، بل قوم مخصوصون، أو واحد في كل زمان يحيط بذلك علماً، وتيسر له عملاً، فقد أتيتم متوسطاً عالماً من جنس البشر، فقد ناقض آخر كلامكم أوله، وزادوا لهذا تقريراً آخر، بإلزام الشرك عليهم، إما الشركة في أفعال الباري تعالى، وإما الشركة في أوامره. أما

= الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك إليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب إلى أنهم إذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره أن الآدمي إذا رأى الملك فإما أن يراه على صورته الأصلية أو على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكاً أو بشراً ألا يرى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف إبراهيم وأضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشراً سوياً، بله إن أنزل الملك آية قاهرة جارية مجرى الإلجاء وإزالة الاختيار وذلك مخل بصحة التكليف، فوق أن إنزاله وإن كان يدفع الشبهات المذكورة إلا أنه يقوي الشبهات من وجه آخر وذلك لأن أي معجزة ظهرت عليه. قالوا: هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصّل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت، فعلمنا أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله: ﴿ثم لا ينظرون﴾ فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة. وأما الثاني فقوله: ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً أي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه أمور:

(١) أن الجنس إلى الجنس أميل.

(٢) أن البشر لا يطيق رؤية الملك.

(٣) أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم في الإقدام على المعاصي.

(٤) أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكاً أم بشراً، ثم قال: وللبسنا عليهم ما يلبسون لشبهناه عليهم نظير تلبيسهم فإنه وقد جعل الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشراً فيعود سؤالهم إنا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيراً لفعلهم في التلبيس، وإنما كان ذلك تلبيساً لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وإنما كان فعلهم تلبيساً لأنهم يقولون لقومهم أنه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولاً من عند الله تعالى. (الرازي رابع وسادس ص ١٣ - ٢٢١).

الشرك في الأفعال هو إثبات تأثيرات الهياكل والأفلاك، فإن عندهم الإبداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات، ثم تفويض أمور العالم العلوي إليها. والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل، ثم تفويض أمور العالم السفلي إليها، كمن يبني معملة، وينصب أوكانا للعمل، من الفاعل والمادة والآلة والصورة، ويفوض العمل إلى التلامذة، فهؤلاء اعتقدوا أن الروحانيات آلهة، والهياكل أرباب، والأصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبهم وفعلهم، فألزم أصحاب الأصنام أنكم تكفلتم كل التكليف حتى توقعوا حجراً جماداً في مقابلة هيكل، وما بلغت صنعتكم إلى إحداث حياة فيه، وسمع وبصر ونطق وكلام ﴿ أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم * أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾ [الأنبياء: ٦٦، ٦٧] أوليست أوضاعكم الفطرية وأشخاصكم الخلقية أفضل منها، وأشرف أوليست النسب والإضافات النجومية المرعية في خلقتكم أشرف وأكمل مما راعيتموها في صنعتكم ﴿ أتعبدون [١] ما تنحتون * والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦) أولستم تحتاجون إلى المتوسط المعمول لقضاء حاجة إما جلب نفع أو دفع ضر، فهذا العالم الصانع أقدر إذ فيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل بها الهيكل العلوي، ويستخدم الروحاني، فهلا ادّعى لنفسه ما يثبت بفعله في جماد، ولهذا الإلزام تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الإلهية والربوبية لنفسه، وكان في الأول على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك، ودعا إلى نفسه ﴿ أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] [٢] ما علمت لكم من إله غيري إذ

(١) ﴿اتعبدون ما تنحتون﴾ استفهام معناه الإنكار والتوبيخ إذ كيف يصح أن يعبد الانسان ما يعمله بيده فإنهم كانوا ينحتون الأصنام بأيديهم فإن القوم لما عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام ذكر لهم دليلاً دالاً على فساد المصير إلى عبادتها فإن الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبوداً للانسان البتة فإذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثاراً تصرفه فلو صار معبوداً عند ذلك لكان معناه أن الشيء الذي ما كان معبوداً لما حصلت آثار تصرفه فيه صار معبوداً عند ذلك وفساد ذلك معلوم ببديهية العقل والله خلقكم وما تعملون في موضع الحال من ضمير تعبدون لتأكيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغي تلك العبادة وهذه آية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فمعناها والله خلقكم وخلق عملكم فكيف تدعون غبادته وتعبدون معمولكم وهذا فيه تقريع لهم وإزراء عليهم بقبيح فعلهم.

(٢) فحشر فنادى فقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ بأن جمع السحرة فقام فيهم خطيباً فقال: تلك العظيمة أو أمر منادياً فنادى في الناس بذلك. وعن ابن عباس كلمته الأولى ما علمت لكم من إله غيري والأخيرة أنا ربكم الأعلى فالأولى إنما يريد أن يروج بها على أغمار قومه بعد أن ظهرت حجة موسى وكلمته الأولى تنتظم نفي إله غيره وإثبات الإلهية لنفسه إذا كان اعتماده على أن ما لا دليل عليه لم يجز إثباته أما أنه لا دليل عليه فلأن هذه الكواكب والأفلاك كافية في اختلاف أحوال هذا العالم السفلي فلا حاجة إلى إثبات صانع، وأما أن ما لا =

رأى في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام، واستظهر بوزيره هامان وكان صاحب الصنعة. فقال: ﴿ يا هامان [1] ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب ۞ أسباب السموات

= دليل عليه لم يجز إثباته فالأمر فيه ظاهر والمقدمة الأولى كاذبة فإنا لا نسلم أنه لا دليل على وجود الصانع وذلك لأنا إذا عرفنا بالدليل حدوث الأجسام عرفنا حدوث الأفلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة أن المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل أن هذا العالم له صانع، والعجب أن جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الأشياء على أن قالوا لا دليل عليه، فوجب نفيه قالوا وإنما قلنا أنه لا دليل عليه لأنا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلاً فرجّع حاصل كلامهم بعد التحقيق إلى أن كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه وأن فرعون لم يقطع بالنفي بل قال ما لادليل عليه فلا أثبته بل أظنه كاذباً في دعواه ففرعون على نهاية جهله أحسن حالاً من هذا المستدل، أما إثباته إلهية نفسه، فليس المراد منه أنه كان يدعي كونه خالقاً للسموات والأرض والبحار والجبال وخالقاً لذوات الناس وصفاتهم فإن العلم بامتناع ذلك من أوائل العقول فالشك فية يقتضي زوال العقل بل الإله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول: لا تكليف على الناس إلا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لأمره فهذا هو المراد من إدعائه الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقاً للسماء والأرض وبخاصة فقوله: ﴿فمن ربكما يا موسى﴾ فيه آية على أنه كان عارفاً بالله تعالى وأنه كان يقول ذلك ترويجاً على الأغمار من الناس والرجل كان دهرياً منكراً للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لأحد عليكم أمر ولا نهي إلا لي فأنا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن إليكم وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر ونهي أو يبعث إليكم رسولاً هذا القول لأن عند ظهور الذلة والعجز كيف يليق أن يقول أنا ربكم الأعلى فدلت هذه الآية على أنه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول.

(1) وقال فرعون: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى﴾ لما وصف الله فرعون بكونه متجبراً جباراً بين أنه بلغ في البلادة والحماقة إلى أن قصد الصعود إلى السموات فيطلع إلى إله موسى وهذا جهل منه بظنه أنه سبحانه مستقر في السماء وأن رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون إلى مقره وهو عز وجل منزه عن صفات المحدثات والأجسام ولا يحتاج إلى ما تحتاج إليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام. وقال الرازي: والذي عندي في تفسير هذه الآية أن فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع وتقريره أنه قال: إنا لا نرى شيئاً نحكم عليه بأنه إله العالم فلم يجز إثبات هذا الإله اما إنا لا نراه فلأنه لو كان موجوداً لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه ثم أنه لأجل المبالغة في بيان أنه لا يمكنه الصعود إلى السموات قال: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب﴾ والمقصود أنه لما عرف كل واحد أن هذا الطريق ممتنع كان الوصول إلى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعاً ونظيره قوله تعالى: ﴿فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية﴾ وليس المراد منه أن محمداً ﷺ طلب نفقاً في الأرض أو وضع سلماً في السماء بل المعنى أنه لما عرف أن هذا المعنى ممتنع فقد عرف أن لا سبيل لك إلى تحصيل ذلك المقصود فكذا هنا غرض فرعون من قوله: يا هامان ابن لي صرحاً يعني أن الاطلاع على إله موسى لما كان لا سبيل إليه بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعاً فحينئذ يظهر منه أن لا سبيل إلى معرفة الإله الذي بينه موسى، وهذه شبهة فاسدة لأن طريق العلم ثلاثة: الحس والخبر والنظر، ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب، وذلك لأن موسى قد بين لفرعون أن الطريق في معرفة الله تعالى إنما هو الحجة والدليل كما قال: ﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ ﴿رب المشرق والمغرب﴾ إلا أن فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذلك وألقى إلى الجهال أنه لما كان لا طريق إلى الإحساس بهذا الإله وجب =

فأطلع إلى إلهٰ موسى﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] وكان يريد أن يبني صرحاً مثل الرصد، فيلبغ به إلى حركات الأفلاك والكواكب، وكيفية تركيبها وهيئاتها، وكمية أدوارها وأكوارها، فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة، ومآل الأمر في الخلقة والفطرة. ومن أين له هذه القوة والبصيرة. ولكن اغتراراً بنوع فطنه وكياسة في جبلته. واغتراراً بضرب إهمال في مهلته، فما تمت لهم الصنعة حتى أغرقوا، فأدخلوا ناراً، فحدث بعده السامري، وقد نسبح على منواله في الصبوة، حتى أخذ قبضة من أثر الروحاني، وأراد أن يرقى الشخص الجمادى عن درجته إلى درجة الشخص الحيواني، فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار[1]، فما كان أمكنه أن يحدث ما هو أخص أوصاف المتوسط من الكلام والهداية، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً، فانحسر في الطريق حتى كان من الأمر ما كان، وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفاً، ويا عجباً من هذا السر حيث أغرق فرعون

= نفيه فقال لهامان: ﴿ابن لي صرحاً﴾ وإنما قال ذلك على سبيل التهكم فقال: ﴿واني لأظنه من الكاذبين وما علمت لكم من إله غيري﴾.

(١) كان لبني إسرائيل عيد يتزينون فيه، ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم، فلما أغرق الله القبط بقيت الحلى في أيدي بني إسرائيل، فجمع السامري تلك الحلى وكان رجلاً مطاعاً فيهم ذا قدر، وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً يعبدونه فصاغ السامري عجلاً وقد أخذ كفاً من حافر فرس جبريل فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحماً ودماً وظهر منه الخوار مرة واحدة، وقد ذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك بإذن الله تعالى لأمر يريده عز وجل ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الأمر مربوط بالإذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير، وقد قال السدي: إنه كان يخور ويمشي، وعن وهب نفي الحركة والآية ساكتة عن إثباتها فالتوقف عن إثبات المشي أولى؛ واعتمد من ذهب إلى هذا أن الجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم وأن له خواراً وإنما يتأتى هذا في الحيوان، إذ الخوار صوت البقر خاصة، ومن نازعهم ذهب إلى أن الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم أم لم يكن كذلك وأن الصوت لما أشبه الخوار لم يعد إطلاق لفظة الخوار عليه، وقد قرأ علي: جؤار من جأر إذا صاح، ولهذا قالوا إنه جعل ذلك العجل مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل، وقيل إنه جعل ذلك التمثال أجوف، وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار فقال السامري: هذا إلهكم وإله موسى فبين الله فساد ما ذهبوا إليه بقوله: ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً﴾ اتخذوه وكانوا ظالمين فما لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم إلى سبيل الصواب والرشد؛ فهو إما جماد أو حيوان عاجز، فلا يصلح للالهية فهم قد ظلموا أنفسهم بإعراضهم عن عبادة الله تعالى، واشتغالهم بعبادة العجل وهذا دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الأشياء في غير موضعها فليس ببدع هذا المنكر العظيم. (الرازي رابع ص ٣٠٠ روح المعاني تاسع ص ٦٤).

فأدخل النار مكافأة على دعوى الإلهية لنفسه، وأحرق العجل ثم نسف في اليم مكافأة على إثبات الإلهية له، وما كان للنار والماء على الحنفاء يد الاستيلاء ﴿قلنا يا نار كوني [1] برداً وسلاماً على إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٩] ﴿فألقيه [1] في اليم ولا تخافي ولا تحزني﴾]القصص: ٧] هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق، ويشبه أن يكون دعوى اللعينين نمرود وفرعون أنهما إلهان أرضيان كالآلهة السماوية الروحانية. دعوى الإلهية من حيث الأمر لا من حيث الفعل والخلق، وإلا ففي زمان كل واحد منهما، من هو أكبر سناً منه، وأقدم في الوجود عليه، فلما ظهر من دعواهما أن الأمر كله، لهما فقد ادعيا الإلهية لنفسهما، وهذا هو الشرك الذي ألزمه المتكلم على الصابىء، فإنه لما ادعى أنه أثبت في الأشخاص، ما يقضي به حاجة الخلق، فقد عاد بالتقدير إلى ضنعته، ووقف التدبير على معاملته فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه، وهذا واجب الإحجام عنه، أمراً في مقابلة أمر الباري تعالى، والمتوسط فيه متوسط الأمر فكان شركاً،

---

(١) ﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾ كوني ذات برد وسلام أي ابردي برداً غير ضار، ولذا قال علي: لو لم يقل سبحانه وسلاماً لقتله بردها فالله عز وجل سلبها خاصتها من الحرارة والإحراق وأبقى فيها الإضاءة والإشراق وقيل إنها انقلبت هواء طيباً وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق، وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جلت قدرته دفع أذاها فهو آية عظيمة أكرم بها الله تعالى إبراهيم عليه السلام أو أن الله تعالى خلق في جسم إبراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار إليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما أنه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار أو أنه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلاً يمنع من وصول أثر النار إليه وأولى الأقوال أن صير الله نفس النار باردة حتى سلم من تأثيرها هذا وقد استدل بالآية من قال: إن الله تعالى أودع في كل شيء خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلاً بمجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق ونحوه عند النار، والري ونحوه عند الماء بل أودع في هذا خاصة الري مثلاً، وفي تلك خاصة الإحراق مثلاً لكن لا تحرق هذه ولا يروى ذاك إلا بإذنه عز وجل، فإنه لو لم يكن أودع في النار الحرارة والإحراق مل قال لها ما قال ولا قائل بالفرق فتأمل. (روح المعاني جزء ١٧ ص ٦٩ الرازي سادس ص ١٣١).

(١) ﴿فألقيه في اليم﴾ أي في البحر والمراد به النيل، واليم اسم يقع على البحر والنهر العظيم ولا تخافي عليه ضيعه أو شدة من عدم رضاعه في سن الرضاع، ولا تحزني من مفارقتك إياه إنا رادوه إليك عن قريب بحيث تأمنين عليه فصنعت تابوتاً أي صندوقاً فطلته بالقار من داخله وجعلت مفتاحه من داخل، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته في النيل بين أحجار عند بيت فرعون فخرج جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلنه إليها وظنن أن فيه مالاً فنظرت آسية، فكشفت لها عن نور في جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته، فإذا صبي فيه وله نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبناً فألقى الله محبته عليه السلام في قلبها وقلوب القوم وأراد فرعون قتله فكلمته آسية، ورققته حتى تركه لها وأحبه فأنجاه الله من الماء وطبعها الإغراق إذ لا قوة لها على من أراد الله تعالى حفظه وكلاءته ووقاءه ورعايته.

إذ لم ينزل الله به سلطاناً، ولا أقام عليه حجة وبرهاناً، كيف وما يتمسك به من الأحكام مرتبة، على هيئات فلكية، لم تبلغ قوة البشر قط إلى مراعاتها، ولا يشك أن الفلك كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهيئة، بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع إلى الحالة فيما يستقبل، ومتى يقف الحكام على تغيرات الأوضاع حتى يكون صنعته في الأشخاص والأصنام مستقيمة، وإذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية، فقد رفع الحاجة إلى من لا ترتفع الحوائج [1] إليه، فقد أشرك كل الشرك وأما الطريق الثاني؛ فإقامة الحجة على إثبات المذاهب، ولمتكلمي

---

(١) وفي درة الغواص، ويقولون في جمع حاجة حوائج فيوهمون فيه كما وهم بعض المحدثين في قوله:

إذا ما دخلت الدار يوماً ورفعت ... سوارك لي فانظر بما أنا خارج
فسيان بيت العنكبوت وجوسق ... رفيع إذا لم تقض فيه الحوائج

والصواب أن يجمع في أقل العدد على حاجات كقول الشاعر:

وقد تخرج الحاجات يا أم مالك ... كرائم من رب بهن ضنين

وأن يجمع في أكثر العدد على حاج مثل هامة وهام، وعليه قول الراعي:

ومرسل ورسول غير متهم ... وحاجة غير مزجاة من الحاج

وفي شرحه رد ما ذكره وصحة الوهم فيه مشهورة فإن حاجة عند الخليل كما في العين أصلها حائجة، فلهذا جمعت على حوائج، وكذا قاله ابن دريد، وابن العلاء وقالوا: حائجة مسموعة من العرب كحاجة، كما حكاه الأصمعي إلا أن المشهور حاجة واستعمال حائجة نادر جداً، ولهذا قال ابن جني أنه لم يسمع، وحوائج جمع لمفرد مقدر، وذهب بعض اللغويين إلى أن حوائج جمع حوجاء بمعنى حاجة وهو مفرد مستعمل أيضاً. قال قيس بن رفاعة: (وكأنه في نفسه حوجاء يطلبها) والقياس فيه أن يجمع حوجاء على حواجي مثل صحراء وصحاري، فقدمت الياء فيه على الجيم قلباً فصارت حوائج والقلب في كلام العرب كثير، ثم أن حوائج أكثر استعماله في الكلام الفصيح الصحيح كقول النبي ﷺ: «استعينوا على إنجاح الحوائج بالكتمان لها»، وحكى سيبويه أنه يقال: تنجز فلان حوائجه واستنجزها. وفي الحديث: أطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه، وما أحسن قول الصرصري:

ألا يا رسول الإله الذي ... هدانا به الله من كل تيه
سمعنا حديثاً من المسندا ... تِ يسر فؤاد النبيل النبيه
بأنك قدمت قول اطلبوا الحوا ... ئج عند حسان الوجوه
ولم أر أحسن من وجهك الـ ... كريم فجد لي بما أرتجيه

وقال الأعشى:

الناس حول فنائه ... أهل الحوائج والمسائل

وقال الشماخ:

تقطع بيننا الحاجات إلا ... حوائج تعتسفن مع الحرير

وقال الفرزدق:

الحنفاء فيه مسلكان، أحدهما أن يسلك الطريق نزولاً من أمر الباري تعالى، إلى سد حاجات الخلق، والثاني أن يسلك الطريق صعوداً من حاجات الخلق إلى إثبات أمر الباري تعالى، ثم يخرج الإشكالات عليها، أما الأول قال المتكلم الحنيف، قد قامت الحجة على أن الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد، وأنه الملك الذي له الملك والملك، والمالك هو أن يكون له على عباده أمر وتصريف، وذلك أن حركات العباد قد انقسمت إلى اختيارية وغير اختيارية، فما كان منها باختيار من جهتهم، فيجب أن يكون للمالك فيها حكم وأمر، وما كان منها بلا اختيار، فيجب أن يكون له فيها تصريف وتقدير، ومن المعلوم أن ليس كل أحد يعرف حكم الباري تعالى وأمره فلا بدّ إذاً من واحد [1] يستأثره بتعريف حكمه وأمره في عباده، وذلك الواحد يجب أن يكون من جنس

= ولي ببلاد السند عند أميرها حوائج جمات وعندي ثوابها

إلى غير ذلك مما لا يحصى نثراً ونظماً. (درة الغواص وشرحه ص ٣٢ و ص ٨٥).

(١) لا بد في المعاملة من سنة وعدل، ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بد من أن يكون هذا إنساناً، ولا يجوز أن تترك الناس وآراؤهم في ذلك يختلفون ويرى كل منهم ما له عدلاً وما عليه ظلماً، فالحاجة إلى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجود أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار، وجوده الانسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن، ووجوده ضروري لتمهيد نظام الخير وواجب أن يكون إنساناً وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات وإذا وجد وجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بأمر الله تعالى، وإذنه ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه فيكون الأصل فيما يشبه تعريفه إياهم أن لهم صانعاً واحداً قادراً، وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حقه أن يطاع أمره وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد، ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفته أنه واحد حق، لا شبيه له، ووجب أن يعرفهم جلالة الله وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم عظيمة وجليلة ويلقى إليهم منه هذا القدر، أعني أنه لا نظير له ولا شبيه ولا شريك، ووجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن إليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالاً مما لا يفهمونه ويتصورونه فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم، ومن الألم ما هو عذاب مقيم.

واعلم أن الله تعالى يعلم وجه الخير فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهته ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات ليستدعي المسعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمي في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة، ثم أن هذا النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فإن المادة التي يقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في أمور المصالح الانسانية تدبيراً، ولا شك أن الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها =

البشر، حتى يعرفهم أحكامه وأوامره، ويجب أن يكون مخصوصاً من عند الله (عز وجل) بآيات خلقية هي حركات تصريفية وتقديرية، يجريها على يده عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الآيات على صدقه، نازلة منزلة التصديق بالقول، ثم إذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل، وليس يوجب الوقوف على كل ما يأمر به وينهى عنه، إذ ليس كل علم يبلغ إليه كل قوة بشرية ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الأفكار، والصدق في الأقوال، والخير في الأفعال، فبطرف يماثل البشر، وهو طرف الصورة، وبطرف يوحى إليه، وهو طرف المعنى والحقيقة ﴿قل سبحان ربي هل [1] كنت إلّا بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٣] فبطرف يشابه نوع الإنسان، وبطرف يماثل نوع الملائكة، وبمجموعهما يفضل النوعين، حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع، مزاجاً، واستعداداً، وملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولاً وآراء، فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية، ولا يزيغ ولا يطغى بطرف الروحانية، فقد تقرر أن أمر الباري تعالى واحد لا كثرة فيه، ولا انقسام له، وما أمرنا إلا واحدة [2]، غير أنه يلبس تارة عبارة

= عليهم في مدد متقاربة مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة وإلا فلا فائدة فيها والتذكير بألفاظ تقال ونيات في الخيال ويقال لهم: إن هذه الأفعال يتقرب بها إلى الله ويستوجب بها الخير الكريم، وبالجملة وجب أن يكون فيها منبهات وهي إما حركات كالصلوات وإما إعدام حركات تفضي إلى حركات كالصوم إلى ما يقوي السنّة ويبسطها وما فيه منفعة دنيوية كالجهاد والحج وما يسنه لهم مما فيه خيراً أولاهم وأخراهم، وما تنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم. (النجاة ص ٤٩٩).

(١) ﴿قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾، تعجباً من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم، إذ قالوا: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا في الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب. الآيات. فأمره بتنزيه ساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها. من مثل هذه الاقتراحات أو عن طلب ذلك، وفيه تنبيه على بطلان ما قالوه، وأمره الله تعالى بأن يقول لهم: ﴿هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾. كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام، وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض إليهم فيه، ولا تحكم منهم عليه سبحانه، وبشراً خبر كان، ورسولاً صفته، وهو معتمد الكلام وكونه بشراً توطئة لذلك رد لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً، ودلالة على أمر الرسل عليهم الصلاة والسلام، من قبل كانوا كذلك وإنما ينزل عليهم الملك لأنهم خاصة الله، وصفوته، قد وهبهم نفوساً زكية، وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة بها من الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر يفيضون، وتلك خاصة خص الله بها أنبياءه، فلهم من الله قوة، يتلقون الوحي ليست لسواهم.

(٢) ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر﴾، ما شأنه عز وجل إلا فعلة واحدة على نهج لا يختلف، ووتيرة لا تتعدد، وهي الإيجاد بلا معالجة ولا مشقة، أو وما أمرنا إلا كلمة واحدة، وهو قوله: ﴿كن﴾، وهذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله إذا أراد شيئاً قال له ﴿كن﴾ فهناك شيئان: الإرادة والقول، فالإرادة قدر والقول قضاء به وواحدة، يحتمل أمرين: أحدهما بيان أنه لا حاجة إلى نفاذ الأمر، وثانيهما بيان عدم =

العرب، وتارة عبارة العبرية فالمصدر يكون واحداً، والمظهر متعدداً، والوحي إلقاء الشيء إلى الشيء بسرعة، فيلقي الروح الأمري إليه دفعة واحدة، بلا زمان كلمح البصر، فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقي، كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه، إما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور، وذلك هو آيات الكتاب وإما بعبارة نفسه، وذلك هو أخبار النبوة، وهذا كله بطرفه الروحاني، وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المهتلفة، أو تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة أو الظلال المتكثرة للشخص الواحد، فيكالمه مكالمة حسية، ويشاهده مشاهدة عينية، ويكون ذلك بطرفه الجسماني، وإن انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأييد والعصمة، حتى يقومه في أفكاره ، ويسدده في أقواله ويوفقه في أفعاله، ولا

= اختلاف الحال فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير فأمره عند الكل واحد، وقوله ﴿كلمح البصر﴾ تشبيه الكون لا تشبيه الأمر، فكأنه قال: أمرنا واحدة فإذا المأمور كائن كلمح البصر لأنه لوكان راجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فإن كلمة ﴿كن﴾ شيء أيضاً يوجد كلمح بالبصر، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء وهي أن مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وفي عدمها خلاف، لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله، ثم أن الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان:

(١) أمور لها أجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها كالانسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية وكذلك الأركان الأربعة والسموات وسائر الأجسام وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض فهي كلها مقدرة له وحوادث فإن أجزاؤها توجد أولاً ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها ففيها تقديرات نظر إلى الأجزاء والتركيب والأعراض.

(٢) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الأرواح الشريفة المنورة للأجسام وقد أثبتها جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن لـه قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء وثانياً تتحقق تلك الأجزاء، بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها إذا عرفت هذا قالوا الأجسام خلقية قدرية والأرواح إبداعية أمرية، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾، فالخلق في الأجسام والأمرفي الأرواح، ثم قالوا: لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه ﷺ قال: «أول ما خلق الله العقل»، وروي عنه عليه السلام أنه قال: «خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»، وقال تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز وأن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الأحداث جائز وأن كان في حقيقة الخلق تقدير في أصل اللغة ولا كذلك في الأحداث، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفلسفي من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن يقول المحدث قديم. فإذن قوله ﷺ: «خلق الله الأرواح» بمعنى أحدثها بأمره، ثم قالوا ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا أن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد، وأيام حتى يوجدها الله فيه بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والانسان والدواب والشجر والنباتات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك.
(الرازي سابع ص ٧٨٧).

تستبعدوا [1] معاشر الصابئة تلقي الوحي على الوجه المذكور، ونزول الملك على النسق المعقود، وعنكم أن هرمس العظيم، صعد إلى العالم الروحاني، فانخرط في سلكهم، فإذا تصور صعود البشر فلم يتصور نزول الملك، وإذا تحقق أنه خلع لباس البشرية فلم يجوز أن يلبس لباس [2] البشرية، فالحنيفية إثبات الكمال في هذا اللباس أعني لباس الناس، والصبوة إثبات الكمال في خلع كل لباس، ثم لا يتطرق ذلك لهم، حتى يثبتوا

(١) من ضعف العقل والنكول على النتيجة اللازمة لمقدماتها عند الوصول إليها أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأفق الأعلى، وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله شهود العليا وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه يعصى الدليل والبرهان وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعاليم ثم يصدر عن ذلك العلم إلى تعليم ما علمت ودعوة الناس إلى ما حملت على إبلاغه إليهم، وأن يكون ذلك سنّة الله في كل أمة وفي كل زمان على حسب الحاجة يظهر برحمته من يختصه بعنايته ليفي للاجتماع بما يضطر إليـه من مصلحة إلى أن يبلغ النوع الانساني أشده وتكون الأعلام التي نصبها لهدايته إلى سعادته كافية في إرشاده، فتختم الرسالة ويغلق باب النبوة كما ستأتي عليه في رسالة نبينا ﷺ، أما وجود بعض الأرواح العالية وظهورها لأهل تلك المرتبة السامية فمما لا استحالة فيه، بعدما عرفنا من أنفسنا وأرشدنا إليه العلم قديمه وحديثه من اشتمال الوجود على ما هو ألطف من المادة، وإن غيب عنا فأي مانع من أن يكون لنفوس الأنبياء أشراف عليه، فإذا جاءيكون بعض هذا الوجود اللطيف مشرقاً لشيء من العلم الإلهي وأن يكون لنفوس الأنبياء إشراف عليه، فإذا جاء به الخبر الصادق حملنا على الإذعان بصحته.

أما تمثل الصوت، وأشباح لتلك الأرواح في حسن من اختصه الله بتلك المنزلة فقد عهد عند أعداء الأنبياء ما لا يبعد عنه في بعض معقولاتهم يتمثل في خيالهم ويصل إلى درجة المحسوس، فيصدق المريض في قوله أنه يرى ويسمع بل يجالد ويصارع إذ النفس قد تنزع عن عالم الحس، وتتصل بحظائر القدس، أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية من العرفاء ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء، فكثير منهم من نال حظه من الأنس، فلهم مشارفة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب، ولهم مشاهد صحيحة في عالم المثال، فلا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الأنبياء فمن ذاق عرف فلم يبق من المنكرين لأحوال الأنبياء ومشاهدهم وبين الإقرار بإمكان ما أنبئوا به وبوقوعه إلا حجاب العادة وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة. (رسالة التوحيد ص ٧١).

(٢) وقد كان الملك ينزل على وجه يسهل التلقي منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام مراراً في صورة دحية الكلبي، وقد صح أن أعرابياً جاء وعليه أثر السفر إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان وغيرها؟ فأجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فقال ﷺ: هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم هذا إلى أن الله تعالى إنما اختار من خلقه رسلاً أيدهم بالمعجزات وجعل حالهم مقاربة لحال الملك وليس كذلك غيرهم من الأمة لأنه يجوز أن يروا الملائكة كما يرى بعضهم بعضاً بخلاف الأمة إلى أن النبي يحتاج إلى معجزة تعرف بها رسالة نفسه كما احتاجت إليه الأمة فجعل الله من معجزات الرسول رؤية الملك.

لباس الهياكل أولاً ثم لباس الأشخاص والأوثان، وقد قال رأس الحنفاء متبرئاً عن الهياكل والأشخاص ﴿إني بريء مما تشركون * إني وجهت [1] وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩] وأما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر الباري تعالى، قال المتكلم الحنيف: لما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع على نظام، وذلك الاجتماع لن يتحقق إلا بحدود وأحكام في حركاته ومعاملاته، يقف كل منهم عند حدّه المقدر له لا يتعداه، وجب أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه أحكام الله تعالى في الحركات، وحدوده في المعاملات، فيرتفع به الاختلاف والفرقة، ويحصل به الاجتماع والألفة، وهذا الاحتياج لما كان لازماً لنوع الإنسان ضرورة، يجب أن يكون المحتاج إليه قائماً ضرورة بحيث يكون نسبته إليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل والملك والرعية، فان الناس لو كانوا كلهم ملوكاً لم يكن ملك أصلاً، كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية، ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوي عمر العالم، فينوب منابه علماء أمته، ويرث علمه أمناء شريعته، فتبقى سنته ومنهاجه، ويضيء على البرية مدى الدهر سراجه، والعلم بالتوارث وليست النبوة بالتوارث، والشريعة تركة الأنبياء، والعلماء [2] ورثة الأنبياء.

---

(١) فقد عرف إبراهيم عليه السلام ربه بالدليل، إذ قال لأبيه آزر: ﴿أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين﴾ وقد أراه الله تعالى ملكوت السموات والأرض، فمن منصبه كذلك، وعلمه هذا العلم لا يليق به أن يعتقد إلهية الكواكب وبخاصة وآية الحدوث قد ظهرت له ظهوراً واضحاً، من أفول وغروب وحركة وجسمية فتبرأ من شركهم، فقال: ﴿وجهت وجهي﴾ يريد وجهت عبادتي وطاعتي، فتوجبه وجهه كناية عن الطاعة، وفي قوله: ﴿وجهت وجهي للذي فطر﴾، دقيقة وهي إنه لم يقل إلى الذي فطر أي أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الجهة والحيز بل توجيه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته، فترك كلمة إلى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الحيز والجهة، وفطر أخرجهما إلى الوجود وأصله من الشق، يقال تفطر الشجر بالورق والورد إذا أظهرهما حنيفاً مخلصاً مائلاً عن الشرك إلى الإخلاص لله الواحد القهار، فالحنيف هو الذي يعدل عن كل معبود دون الله عز وجل مائلاً عن الأديان الباطلة والعقائد الزائفة، فهو عليه الصلاة والسلام أبو الحنفاء، ورأس العباد المخلصين، مهدياً من الله، مؤيداً بروح من عنده.

وإن العلماء هم ورثة الأنبياء؛ هذا من حديث مطول، عن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال: «من سلك طريقاً يطلب به علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة وأن الملائكة لتضع أجنحتها رضا بطالب العلم، وأن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وأن العلماء ورثة الأنبياء وأن الأنبياء عليهم السلام لم يورثوا ديناراً ولا =

قالت الصابئة: الناس متماثلة في حقيقة الإنسانية والبشرية، ويشملهم حداً واحد، وهو الحيوان الناطق المائت، والنفوس البشريات والعقول متساوية والنبات في الجوهرية، فحدّ النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الإنسان والحيوان أنه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، وبالمعنى الذي يشترك فيه نوع الإنسان والملك، وأنه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة، فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية، والذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية، وأما العقل [1] فقوة أو هيئة لهذه النفس مستعدة لقبول ما هيأت الأشياء مجردة عن المواد،

= درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر». وشاهد وراثة العلماء في القرآن قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ والأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، وقد روى: أكرموا العلماء فإنهم ورثة الأنبياء، كما روى العلماء ورثة الأنبياء، وروى ابن عمر عن النبي ﷺ: «حملة العلم في الدنيا خلفاء الأنبياء وفي الآخرة من الشهداء ومن أخذ العلم من ميراث النبوة أخذ بنصيب كثير»، وافر كامل، فالنبوة لا تورث وإنما العلم موروث عن الأنبياء، فالعلماء خلفاؤهم وورثتهم لما يقومون به من الإرشاد والهداية، والتثقيف والتعليم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١) العقل، يقال على أشياء كثيرة:

١ ـ ما يقول به الجمهور ويعنون به التعقل، ويرون العاقل هو من كان فاضلاً جيد الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير، أو يجتنب من شرورهم طائفتان: طائفة تعطي من قبل نفسها، أن العاقل ليس يكون عاقلاً ما لم يكن له دين، وأن الشرير وإن بلغ في جودة الرؤية في استنباط الشرور ما بلغ لم يسموه عاقلاً والطائفة الأخرى يسمى الإنسان لجودة رؤيته فيما ينبغي أن يفعل بالجملة عاقلاه، وتوقفوا فيمن له رويئة في شر.

٢ ـ وعند المتكلمين فإنما يعنون به المشهور في بادىء الرأي عند الجميع.

٣ ـ وأما العقل الذي يذكره أرسطو في كتاب البرهان، فإنه إنما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية، لا عن قياس ولا عن فكر، بل بالفطرة والطبع وهذه القوة جزء ما من النفس والمقدمات هي مبادىء العلوم النظرية.

٤ ـ وأما العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق، فإنه يريد به جزء النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتياد شيء مما هو في جنس جنس من الأمور، وعلى طول تجربة شيء شيء مما هو في جنس من الأمور على طول الزمان مما من شأنه أن يؤثر أو يجتنب بقضايا تعينه ومقدمات في الأمور الإرادية.

٥ ـ أما العقل الذي يذكره في كتاب النفس فإنه جعله على أربعة أنحاء: عقل بالقوة، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد، وعقل فعال، فالعقل بالقوة، هو نفس ما أو جزء نفس، أو قوة من قوى النظر أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأنه تنزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها، فإذا توهمت مادة جسمانية كشمعة، فإنها تنتقش وتشيع صورتها قرب وهمك بما يشبهها مادة وموضوعاً، فإذا حصلت صور الموجودات صارت تلك الذات عقلاً بالفعل، وكانت قبل انتزاعها عن موادها معقولات بالقوة، وهي قبل أن تصير معقولات بالفعل، هي صور في مواد هي من خارج النفس فإذا حصلت المعقولات بالفعل صارت أحد موجودات العالم وشأن الموجودات أن تعقل والعقل بالفعل مادة للعقل المستفاد، فالصور إنما يمكن أن تعقل على التمام بعد أن =

والناس في ذلك على استواء من القدم، وإنما الاختلاف يرجع إلى أمرين، أحدهما: اضطراري، وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس، والثاني، اختياري، وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجر المادية، وتصقيل النفس عن الصدأة المانعة لارتسام الصور المعقولة، حتى لو بلغ الاجتهاد إلى غاية الكمال، تساوت الأقدام وتشابهت الأحكام، فلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة، ولا يتحكم أحد على أحد بالاستتباع [(1)].

أجابت الحنفاء: بأن التماثل والتشابه في الصور البشرية والإنسانية فمسلم لا مرية فيه، وإنما التنازع بيننا في النفس والعقل قائم، فإن عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتب، وعلينا بيان ذلك على مساق حدودكم، ومذاق أصولنا، فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار، وذلك إذا أطلق النفس على الإنسان والملك، وهو كمال جسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة، إذاأطلق على الإنسان والحيوان، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتركة، وميزتم بين النفس الحيواني،

= تحصل المعقولات كلها معقولات بالفعل أو جلها، ويحصل العقل المستفاد فحينئذ تحصل تلك الصور معقولة فتصير كلها صوراً للعقل من حيث هو عقل مستفاد.

٦ ـ وأما العقل الفعال الذي ذكره أرسطو في المقالة الثالثة من كتاب النفس هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً وهو بنوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد بل هو نوع من العقل المستفاد وصور الموجودات هي فيه لم تزل ولا تزال إلا أن وجودها فيه على غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي هو بالفعل. مقالة للفارابي في العقل. (المجموع ص ٤٥).

(١) لا يعزب عن حكمة الصانع الحكيم الذي خلق الانسان وعلمه البيان أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية مرتبة يعد لها بمحض فضله بعض من يصطفيه من خلقه وهو أعلم حيث يجعل رسالته يميزهم بالفطر السليمة ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يليقون معه للاستشراق بنور علمه والأمانة على مكنون سره مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه أو ذهبت بعقله جلالته وعظمته فيشرفون على الغيب بإذنه ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه ويكونون في مراتبهم العلوية على نسبته من العالمين نهاية الشاهد وبداية الغائب فالنفس في هاتين القوتين، إلى ما أفاض الله عليها من الصفاء والنقاء إلى ما أيدهم الله به من روح من عنده فاختارهم لأن يتلقوا من أمره ما يحدثوا به عن جلاله وما خفي على العقول من جنابه وما وجب أن يعتقده العباد وما رضيه الله لهم لينالوا سعادة الدارين إلى بيانهم للعباد من أحوال الآخرة ما لا بد لهم من علمه معبرين عنه بما تتسع له العقول ولا يعزب عن عن آفاقهم وأن يبلغوهم ما ارتضاه الله من شرائع تكشف لهم عما يقوم نفوسهم ويكبح شهواتهم ويرشدهم إلى مافيه سعادتهم ويحذرهم عما فيه شقاؤهم ظاهرة وباطنة ثم هو تعالى يؤيدهم بآياته ويتولاهم الوحي بالإلهامات والرؤى والنفث في الروع والتمثل بصورة بشرية فيلقي الله إليهم ما يريد بلاغه للعباد فيكونون بذلك رسلاً من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين.

والنفس الإنساني، والنفس الملكي، فهلا زدتم فيه قسماً ثالثاً، وهو النفس النبوي، حتى يتميز عن الملكي، كما يتميز الملكي عن الإنساني، فإن عندكم المبدأ النطقي للإنسان بالقوة، والمبدأ العقلي للملك بالفعل، فقد تغايرا من هذا الوجه، ومن حيث أن الموت الطبيعي يطرأ على الإنسان ، ولا يطرأ على الملك، وذلك تمييز آخر، فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتب، وأما الكمال الذي تعرضتم له إنما يكون كمالاً للجسم إذا كان اختيار المحرك محموداً ، فأما إذا كان اختياره مذموماً من كل وجه ، صار الكمال نقصاناً، وحينئذٍ يقع التضاد بين النفس الخيرة، والنفس الشريرة، حتى تكون إحداهما في جانب الملكية، والثانية في جانب الشيطانية، فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتب المذكور، فإن الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب والاختلاف بالكمال والخير والشر اختلاف بالتضاد، فبطل التماثل، ولا نظن أن هذا الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض، فان الاختلاف بالعوارض. فان الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع، وكيف لا يكون كذلك ، والاختلاف ههنا بالقوة والفعل، والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا السر وهو أن الخير غريزة، هي هيئة متمكنة في النفس بأصل الفطرة، وكذلك الشر طبيعية غريزية ألست أقول فعل الخير وفعل الشر، فان الغريزة غير والفعل المترتب عليها غير فتحقق أن ها هنا نفساً محركة للبدن اختياراً نحو الخير عن مبدأ عقلي ، إما بالقوة أو بالفعل، وهو (كمال للجسم وليس بجسم وها هنا نفس محركة للبدن اختياراً نحو الشر عن مبدأ نطقي إما بالقوة أو بالفعل) وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا ينبون طبعك عن أمثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف، فإنما يغترفه من بحر ، وليس ينحته من صخر ، فلربما يساعده على أن لإنسان نوع الأنواع وأن الاختلاف فيه يقع في العورض واللوازم، بل يثبت في النفوس الإنسانية اختلافاً جوهرياً فيفضل بعضها عن بعض بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية، فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الإنسانية والملكية اختلاف جوهري أوجب اختلاف النوع، والنوع وإن شملها اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي، هو القوة والفعل، وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص، وقوة عمل خاص، وقوة خير، وقوة شر، وكمال مطلق ، هو أصل الخير، ونقص مطلق هو أصل الشر، وأما ما ذكره المتكلم الصابىء من حدّ العقل أنه قوة أو هيئة للنفس، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء ، مجردة عن المواد فغير شامل لجميع العقول

عنده، ولا عند الحنيف بل هو تعرض للعقل الهيولاني فقط، فأين العقل النظري واحد، إنه قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية، وأين العقـل العملي وحده، إنه قوة للنفس، هي مبدأ التحريك للقوة الشوقيـة إلى ما يختـار من الجزئيـات لأجل غاية منظومة، وأين العقل بالملكة وهو استكمال القوة والهيولانية [1] حتى تصير قريبة من الفعل، وأين العقل بالفعل وهو استكمال النفس بصورة ما، أو صورة معقولة، حتى متى ما شاء عقلها واحضرها بالفعل، وأين العقل المستفاد، وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خـارج، وأين العقول المفارقة وأنها ماهيات مجردة عن المادة، وأين العقل الفعّال فإنه من جهة ما هو عقل، فإنه جوهـر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة، وعن علائق المادة، وهي ماهية كل موجود، ومن جهة ما هو فعال فإنه جوهر بالصفة المذكورة، من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه، فقد تعرض لنوع واحد من العقولات ولا خـلاف أن هـذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت، فأخبرني أيها المتكلم الحكيم، من أي عداد تعد عقلك أولاً، وهل ترضى أن يقال لك تساوت الأقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل والإفادة كعقل غيرك بالقـوة والاستعداد، بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد (عقل) غبي غوي لا يرد عليه الفكر برادة، ولا ينفك الخيال عن عقله، كما لا ينفعك الحس عن خياله، وإذا كانت الأقدام متساوية، فما هذا الترتب في الأقسام ، وإذا ثبت ترتب في العقول، فبالضرورة أن يرتقي في الصعـود إلى درجة الاستقـلال والإفادة وينـزل في الهبوط إلى درجـة الاستعـداد والاستفادة، ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد أصلاً، حتى يشبه أن يكون عقلاً وليس بعقل. وأما النوع الذي يثبته للشياطين أهو من عداد ما ذكرنا، أم خارج من ذلك

---

(١) لما كانت صيرورة النفس عالمة بالأشياء بعد ما لم تكن كذلك لأجل إتصالها بالعقل الفعال، وهذا الاتصال أمر حادث، ولا بد له من علمه، فهو هنا يكشف عن علة ذلك الاتصال، هذا، والمراد من هذا الاتصال صيرورة النفس مستعدة استعداداً تاماً لقبول تلك العلوم وهذا الاستعداد له علة قابلية وهي العقل الهيولاني وعلة كاسبة وهي العقل بالملكة، والمعنى بكونها كاسبة أن حدوث ذلك الاستعداد في جوهر النفس لأجل حصول تلك العلوم البديهية فيه، وأما كمال الاستعداد فإنها يحصل للنفس إذا صارت بحيث متى شاءت استحضار تلك العلوم فإنها تحضر، وكونها كذلك إنما يكون بملكه متمكنة عن جوهرها وهي المسماة بالعقل بالفعل، فالعقل بالملكة متوسطة بين العقـل الهيولاني والعقـل بالفعـل لا بين الحدس والقـوة القدسية. (شرح الإشارات ص ١٦٠ أول).

فإنك إذا ذكرت حدّ الملك وأنه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت، وهو واسطة بين الباري تعالى والأجسام السماوية والأرضية وعددت أقسامه أن منه ما هو عقلي، ومنه ما هو نفسي، ومنه ما هو حسي، فيلزمك من حيث التضاد، أن تذكر حدّ الشيطان على الضد مما ذكرته من حدّ الملك، وتعد أقسامه وأنواعه، أيضاً يلزمك من حيث الترتب أن تذكر حدّ الإنسان على الضد مما ذكرته من حدّ الملك وتعد أقسامه وأنواعه كذلك، حتى يكون من الإنسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوساً روحاني نفساني عقلي، وذلك هو درجة النبوة، فمن عقل، عمل من حس، ومن حس عمل من عقل، ومن نفس مزاجي، ومن مزاج نفساني، ومن روح جسماني، ومن جسم روحاني دع كلام العامة، ولا تظنن هذه طامة.

قالت الصابئة: حصرتمونا بإبطال تساوي العقول والنفوس، وإثبات الترتب والتضاد فيها ولا شك أن من سلم الترتب، فقد لزمه الاتباع، فاخبرونا ما رتبة الأنبياء بالنسبة إلى نوع الإنسان، وما رتبتهم بالإضافة إلى الملك والجن[1] وسائر الموجودات،

---

(١) الملائكة والجن أجسام لطيفة قادرة على التشكل وقد امتازت الملائكة بأن أجسامهم نورانية دأبهم الطاعات لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، هم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وأنهم لا يغتذون ويتشكلون بأشكال الخير وحدها، أما الجن فهم أجسام نارية مستعدون للخير والشر معاً، وهم يغتذون ونفوس هؤلاء وسائر الناس دون نفوس الأنبياء التي قد تميزت نفوسهم بعقل هاد مهدي هو فوق العقول كلها بالنفحة الربانية المدبرة لها المالكة عليها المتصرفة فيها فنفوسهم القدسية النبوية هي في نهاية الشرف والصفاء، وقد ذهب بعضهم إلى أن آية ﴿الله نور السموات والأرض﴾ الآية هي مثال للعقل النبوي، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية زيتونة أمية لا شرقية ولا غربية بشرية. يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسسه نار الفكرة. نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي يهدي الله لنوره من يشاء، فهم الذين اصطفاهم الله، قال تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ والعالم ما سوى الله تعالى، وهم مخلوقاته ولا شك أن الملائكة والجن والانس من مخلوقاته، فهذه الآية قاضية على أنه تعالى قد اصطفاهم على ملائكته وعلى الجن والانس وسائر العوالم، وبخاصة نبينا محمد ﷺ فهو أفضل من سائر الأنبياء، وقد خاطبه الله بقوله: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ والملائكة والجن والانس من جملة العالمين، فكان محمد ﷺ رحمة لهم فوجب أن يكون أفضل منهم، وقد ثبت أن جبريل أخذ بركابه حتى أركبه على البراق، ليلة المعراج، وهذا يدل على أن نبينا ﷺ أفضل منه، ولما وصل رسول الله ﷺ إلى بعض المقامات تخلف عنه جبريل وقال: لو دنوت قيد أنملة لاحترقت، وقد قال ﷺ: «إن لي وزيرين في السماء ووزيرين في الأرض، أما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل، وأما اللذان في الأرض فأبو بكر وعمر»، فدل هذا الخبر على أن محمداً ﷺ كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين والملك أفضل من الوزير؛ فلزم أن يكون محمد ﷺ أفضل من الملك.

ثم ما مرتبة النبي عند الباري تعالى؟ فإن عندنا الروحانيات أعلى مرتبة من جميع الموجودات، وهم المقربون في الحضرة الإلهية والمكرمون لديه ونراكم تارة تقولون: إن النبي يتعلم من الروحاني [1] ونراكم تارة تقولون أن الروحاني يتعلم من النبي.

أجابت الحنفاء: بأن الكلام في المراتب صعب، ومن لم يصل إلى رتبة من المراتب كيف يمكنه أن يستوفي أقسامها، لكنا نعرف أن رتبته بالنسبة إلينا رتبتنا بالنسبة إلى من هو دوننا في الجنس من الحيوانات، فكما انا نعرف اننا في الموجودات ولا يعرفها الحيوانات، كذلك هم يعرفون خواص الأشياء وحقائقها ومنافعها ومضارها، ووجوه المصالح في الحركات وحدودها وأقسامها ونحن لا نعرفها، وكما أن نوع الإنسان ملك الحيوان بالتسخير، فالأنبياء ملوك الناس بالتدبير، وكما أن حركات الناس معجزات الحيوانات، كذلك حركات الأنبياء معجزات الناس، لأن الحيوانات لا يمكنها أن تبلغ إلى الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل، ولا أن تبلغ إلى الحركات القولية حتى تميز الصدق من الكذب، ولا أن تبلغ إلى الحركات الفعلية، حتى تميز الخير من الشر، فلا التميز العقلي لها بالوجود، ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل، وكذلك حركات الأنبياء (عليهم السلام) لأن منتهى فكرهم لا غاية له، وحركات أفكارهم في محال القدس، مما تعجز عنها قوة البشر، حتى يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا تبلغ إلى غاية انتظامها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر، وهم في الرتبة العليا، والدرجة الأولى من درجات الموجودات كلها، فقد أحاطوا علماً بما أطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين، ففي الأول يكون حاله حال التعلم ﴿علمه شديد

---

(١) اتفقت كلمة الأنبياء على أنهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم إلا بعد الوحي فهذا إعتراف بأن علومهم مستفادة منهم، وقد كان جبريل معلماً لمحمد ﷺ بدليل قوله تعالى: ﴿علمه شديد القوى﴾ والمعلم أعلم من المتعلم لا نسلم بذلك فقد اعترفت الملائكة بأن آدم أكثر علماً منهم بدليل قوله ﴿يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ بعد أن بين لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوماً لهم، وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم في العلم عنه ومحمد ﷺ أفضل من آدم عليه السلام، واعلم منه على أنا لو سلمنا مزيد علم الملائكة لكن ذلك لا يقتضي الأفضلية وكثرة الثواب، فإنا نرى الرجل محيطاً بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئاً من الثواب فضلاً عن أن يكون ثوابه أكثر وفضله أكبر فإن كثرة الثواب، وعظيم الفضل إنما تحصل بحسب الاخلاص في الأفعال، ولم نعلم أن إخلاص الملائكة أكثر. (الرازي أول ص ٣٠٧ و ٣١٠).

القوى﴾ [النجم: ٥] وفي الأخير حاله حال التعليم وذلك في حق آدم عليه السلام ﴿أنبئهم بأسمائهم﴾ [البقرة: ٣٣] حين كان الأمر على بدو الظهور والكشف فانظر كيف يكون الحال في نهاية الظهور، وأما إضافتهم إلى جناب القدس، فالعبودية الخاصة ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] قولوا إنا عباد مربوبون، وقولوا في فضلنا ما شئتم أحق الأسماء لهم وأخص الأحوال بهم عبده ورسوله، لا جرم كان أخص التعريفات لجلاله تعالى بأشخاصهم إله إبراهيم، إله إسماعيل وإسحاق، إله موسى وهارون، إله عيسى، إله محمد عليهم الصلاة والسلام، فكما أن من المعبودية ما هو عام الإضافة، ومنها ما هو خاص الإضافة، كذلك التعرف إلى الخلق بالإلهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم (رب العالمين) ومنها ما له خصوص (رب موسى وهارون) فهذه نهاية مذهبي الصابئة والحنفاء، وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد لا تحصى، وكان في الخاطر بعد، زوايا نريد نمليها، وفي القلب خفايا أكاد أخفيها، فعدلت عنها إلى ذكر حكم هرمس العظيم، لا على أنه من جملة فرق الصابئة، حاشاه بل على أن حكمه مما يدل على تقرير مذهب الحنفاء في إثبات الكمال في الأشخاص البشرية، وإيجاب القول باتباع النواميس الإلهية على خلاف مذاهب الصابئة.

حكم هرمس العظيم

المحمود أثاره، المرضى أقواله، الذي يعد من الأنبياء الكبار، ويقال: هو إدريس النبي عليه السلام، وهو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيارة، ورتبها في بيوتها وأثبت لها الشرف والوبال والأوج والحضيض والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة، وبين تعديل الكواكب وتقويمها، وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع، وللهند والعرب طريقة أخرى في الأحكام، أخذوها من خواص الكواكب، لا من طبائعها ورتوبها على الثوابت لا على السيارات، ويقال: إن عاذيمون وهرمس هما شيث وإدريس عليهما السلام، ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون أنه قال: المبادىء الأول خمسة، الباري تعالى، والعقل، والنفس، والمكان، والخلاء، وبعدها وجود المركبات، ولم ينقل هذا عن هرمس.

قال هرمس: أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه، المحمود بسنخه،

المرضى في عادته، المرجو في عاقبته، تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته، وبعد ذلك، فللناموس عليه حق الطاعة له، والاعتراف بمنزلته، وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد، ولنفسه عليه حق الاجتهاد، والدأب في فتح باب السعادة، ولخلصائه عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع إليهم بالبذل، فإذا أحكم هذه الأسس، لم يبق عليه إلّا كفّ الأذى عن العامة، وحسن المعاشرة بسهولة الخلق، انظروا معاشر الصابئة كيف عظم أمر الرسالة، حتى قرن طاعة الرسول الذي عبّر عنه بالناموس بمعرفة الله عز وجل، ولم يذكرها هنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها، وإن كانت هي من الواجبات، وسئل بماذا يحسن رأي الناس في الإنسان؟ قال: بأن يكون لقاؤه لهم لقاء جميلاً، ومعاملته إياهم معاملة حسنة، وقال: مودة الإخوان أن لا يكون لرجاء منفعة، أو لدفع مضرة، ولكن لصلاح فيه وطباع له، وقال: أفضل ما في الإنسان من الخير العقل، وأجدر الأشياء أن لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح، وأفضل ما يحتاج إليه في تدبير الأمور الاجتهاد وأظلم الظلمات الجهل، وأوبق الأشياء الحرص، وقال: من أفضل البر ثلاثة الصدق في الغضب، والجود في العسرة، والعفو عند المقدرة، وقال: من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده، وقال: الفصل بين العاقل والجاهل، أن العاقل منطقه له، والجاهل منطقه عليه، وقال: لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة أقوام: السلطان، والعلماء، والإخوان فإن من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه. ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه، ومن استخف بالإخوان أفسد عليه مروءته، وقال: الاستخفاف بالموت هو أحد فضائل النفس، وقال: المرء حقيق أن يطلب الحكمة، ويثبتها في نفسه أولى بأن لا يخرج من المصائب التي تعم الأخيار، ولا يأخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف، ولا يعير أحد بما هو فيه، ولا يغيره الغنى والسلطان، وأن يعدل بين نيته وقوله، حتى لا يتفاوت، وتكون سنته ما لا عيب فيه، ودينه ما لا يختلف فيه، وحجته ما لا ينتقض، وقال: أنفع الأمور للناس القناعة والرضى، وأضرها الشره والسخط، وإنما يكون كل السرور بالقناعة والرضى، وكل الحزن بالشره والسخط، ويحكى عنه فيما كتبه أن أصل الضلال والهلكة لأهله أن يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكائده، ومن افترى على أخيه فرية لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها، فكيف يخلص من أعظم الفرية على الله عز وجل أن جعله سبباً للشرور وهو معدن الخير، وقال: الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة، فطوبى والويل لمن

أجرى وصولهما إلى من وصلا إليه وعلى يديه، وقال: الإخاء الدائم الذي لا يقطعه شيء اثنان، أحدهما محبة المرء نفسه في أمر معاده، وتهذيبه إياها في العلم الصحيح، والعمل الصالح، والآخر مودته لأخيه في دين الحق، فإن ذلك مصاحب أخاه في الدنيا بجسده وفي الآخرة بروحه، وقال: الغضب سلطان الفظاظة، والحرص الفاقة، وهما منشآ كل سيئة، ومفسدا كل جسد، ومهلكا كل روح، وقال: كل شيء يطاق تغييره إلا الطباع، وكل شيء يقدر على إصلاحه غير الخلق السوء وكل شيء يستطاع دفعه إلا القضاء، وقال: الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن، لأن هذين خلاء النفس، وهذين خلاء البدن، وقال أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض، لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة، وقال: أدحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته، وقال: من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى فدينه الله عز وجل، وخصمه له شاهد بفلج [1] الحجة ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة والأذى فدينه دين الشيطان، وهو بدحوض [2] حجته شاهد على نفسه، وقال: الملوك تحتمل الأشياء كلها إلا ثلاثة قدح في الملك، وإفشاء للسر، وتعرض للحرمة، وقال: لا تكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع صغى [3]، ولا كالعبد إذا شبع طغى [4] ولا كالجاهل إذا ملك بغى [5]، وقال، لا تشيرن على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة، أما الصديق فيقضي بذلك من واجبه، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك، وإن صح عقله استحى منك، وراجعك. وقال: يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة، وعلى غريزة الورع الصديق عند الشرة، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب، وقال: من سره مودة الناس له ومعونتهم إياه وحسن القول منهم فيه، حقيق بأن يكون مثل ذلك لهم،

---

(١) فلج بحجته، وفي حجته يفلج ويفلج فلجاً وفلجاً وفلوجاً فاز، وأفلجه على خصمه غلبه وفضله، وأفلج الله حجته أظهرها وقومها.

(٢) دحضت حجته دحوضاً بطلت، وأدحضها الله. قال تعالى: ﴿حجتهم داحضة﴾ أي باطلة وأدحض حجته إذا أبطلها.

(٣) صغى، أي مال، وقالوا الصبي أعلم بمصغى خده، أي هو أعلم إلى من يلجأ أو حيث ينفعه ويظهر لي أنه صأى يصأى صيئاً أي صاح، وصوت.

(٤) طغى، يطغي طغياً ويطغو طغياناً جاوز القدر، والحد في العصيان وارتفع وغلا في الكفر والبهتان.

(٥) البغي: الظلم والفساد والتعدي بغى الرجل علينا بغياً، عدل عن الحق واستطال، وفلان يبغي على الناس إذا أظلمهم وطلب أذاهم، وأتى معهم الجور.

وقال: لا يستطيع أحد أن يجوز الخير والحكمة، ولا أن يخلص نفسه من المعايب، إلا أن يكون له ثلاثة أشياء، وزير، وولي، وصديق، فوزيره عقله، ووليه عفته، وصديقه عمله الصالح، وقال: كل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض، فإنه إذا أصلح قدر ذلك الباع صلحت له أموره كلها، وإذا أضاعه أضاع الجميع، وقدر ذلك نفسه، وقال: لا يمدح بكمال العقل من لم تكمل عفته، ولا بكمال العلم من لم يكمل عقله، وقال: من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء أن يبدلوا العدو صديقاً، والجاهل عالماً، والفاجر براً، وقال: الصالح من يعد خيره خير الكل أحد، ومن يعد خير كل أحد لنفسه خيراً، وقال: ليس بحكمة ما لم يعاد الجهل، ولا بنور ما لم يمحق الظلمة، ولا بطيب ما لم يدفع النتن، ولا بصدق ما لم يدحض الكذب، ولا بصالح ما لم يخالف الطالح والله أعلم.

أصحاب الهياكل والأشخاص

وهؤلاء من فرق الصابئة وقد أدرجنا مقالتهم في المناظرات جملة ونذكرها ها هنا تفصيلاً.

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بدّ للإنسان من متوسط، ولا بد للمتوسط من أن يرى، فيتوجه إليه، ويتقرب به ويستفاد منه، فزعوا إلى الهياكل التي هي السيارات السبع. فتعرفوا أولاً بيوتها ومنازلها، وثانياً مطالعها ومغاربها، وثالثاً اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها، ورابعاً تقسيم الأيام والليالي والساعات عليها، وخامساً تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها، فعملوا الخواتيم، وتعلموا العزائم والدعوات، وعينوا (اليوم) لزحل مثلاً يوم السبت وراعوا فيه ساعته الأولى، وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وهيئته وصنعته، ولبسوا اللباس الخاص به، وبخروا ببخوره الخاص، ودعوا بدعواته الخاصة، وسألوا حاجتهم منه، الحاجة التي تستدعي من زحل من أفعاله وآثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم، ويحصل في الأكثر مرامهم وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الإضافات التي ذكرنا إليه، وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب، وكانوا يسمونها أرباباً آلهة، والله تعالى هو رب الأرباب، وإله الآلهة، ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة ورب الأرباب، فكانوا يتقربون إلى الهياكل تقرباً إلى الروحانيات، ويتقربون

إلى الروحانيات، تقرباً إلي الباري تعالى، لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات، ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا، فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات، وهي تتصرف في أبدانها تدبيراً وتصريفاً وتحريكاً، كما يتصرف في أبداننا، ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه، ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب، ما كان يقضي منه العجب وهذه الطلسمات (١) المذكورة في الكتب والسحر (٢) ....

(١) علم الطلسمات، والطلسم عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية لأجل التمكن من إظهار ما يخالف العادة أو المنع مما يوافقها أو هو عقد لا ينحل، وقيل مقلوب اسمه، أي المسلط لأنه من القهر والتسلط وهو علم باحث عن كيفية تركيب القوى السماوية الفعالة مع القوى الأرضية المنفعلة في الأزمنة المناسبة للفعل، والتأثير المقصود مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم، ليظهر من تلك الأمور في عالم الكون والفساد أفعال غريبة وهو قريب المأخذ بالنسبة إلى السحر لكون مبادئه وأسبابه معلومة وأما منفعته فظاهرة لكن طرق تحصيله شديدة العناء، بسط المجريطي قواعد هذا الفن في كتابه غاية الحكيم فأبدع لكنه اختار جانب الإغلاق والدقة لفرط ضنته وكمال نجله في تعليمه، وللعلامة السكاكي كتاب جليل فيه، ونقل ابن الوحشية من النبط كتاب طبقانا، ومنفعة هذا العلم ظاهرة عظيمة الغناء لكن طرقه شديدة العناء، وقد اختلف في معنى الطلسم والمشهور أقوال ثلاثة:
(الأول): أن الطل بمعنى الأثر فالمعنى أثر اسم.
(الثاني): أنه لفظ يوناني معناه عقد لا ينحل.
(الثالث): أنه كناية عن مسلط. (كشف الظنون ثان ص ١١٤ دستور العلماء ثان ص ٢٧٨).

(٢) علم السحر: هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ومنفعته أن يعلم ليحذر، لا ليعمل به ولا نزاع في تحريم عمله أما مجرد علمه فظاهر الإباحة بل قد ذهب بعض النظار إلى أنه فرض كفاية لوجود ساحر يدعي النبوة فيكون في الأمة من يكشفه ويقطعه وأيضاً يعلم منه ما يقتل فيقتل فاعله قصاصاً وهو علم خفي سببه وصعب استنباطه لأكثر العقول وحقيقته كل ما انقادت النفوس إليه بخدعة فتميل إلى إصغاء الأقوال والأفعال الصادرة عن الساحر فعلى هذا التقدير هو علم باحث عن معرفة الأحوال الفلكية وأوضاع الكواكب، وعن ارتباط كل منها مع الأمور الأرضية والمواليد الثلاثة على وجه خاص ليظهر من ذلك الارتباط والامتزاج أفعال غريبة وأسرار عجيبة خفيت عللها وأسبابها يعني جمع وركب الساحر في أوقات مناسبة من الأوضاع الفلكية والأنظار الكوكبية بعض المواليد الثلاثة ببعض فيظهر ما جل أثره وخفي سببه من أوضاع عجيبة وأفعال غريبة تحيرت فيها العقول وعجزت عن حل خفائها أفكار الفحول، وأما منفعة العلم فالاحتراز من عمله لأنه محرم شرعاً إلا أن يكون لدفع ساحر يدعي النبوة فعند ذلك يفترض وجود شخص قادر لدفعه بالعمل ولذلك قال بعض العلماء: إن تعلم علم السحر فرض كفاية أباحه الأكثرون دون عمله إلا إذا تعين لدفع المتنبي، أما من يدعي النبوة فمناظرته بالسيف، واختلف الحكماء في طريق السحر فطريق الهند بتصفية النفس وطريق النبط بعمل العزائم في بعض الأوقات المناسبة وطريق اليونان بتسخير روحانية الأملاك والكواكب، وطريق العبرانيين والقبط والعرب بذكر بعض الأسماء المجهولة المعاني فكأنه قسم من العزائم زعموا أنهم سخروا الملائكة القاهرة بالجني، فمن الكتب المؤلفة في هذا الفن الإيضاح والبساتين لاستخدام الإنس لأرواح الجن والشياطين، وبغية الناشد =

والكهانة (١) والتنجيم (٢) والتعزيم (٣) ....

= ومطلب القاصد على طريقة العبرانيين والجمهرة أيضاً، ورسائل أرسطو وغاية الحكيم، وكتاب طيماوس وكتاب الوقوفات، على طريقة اليونانيين وكتاب سحر النبط وكتاب العمى على طريقة العبرانيين ومرآة المعاني في إدراك العالم الانساني على طريقة الهند. (كشف الظنون ثان ص ٩٨٠).

(١) علم الكهانة، والمراد منه مناسبة الأرواح البشرية مع الأرواح المجردة أي الجن والشياطين والاستعلام بهم عن أحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد المخصوصة بالمستقبل وأكثر ما يكون في العرب، وقد اشتهر فيهم كاهنان أخدهما شق والآخر سطيح، وقصتهما مشهورة في السير سيما في كتاب أعلام النبوة للماوردي، لكنهم كانوا محرومين بعد بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام من الاطلاع على المغيبات ومحجوبين عنها بغلبة نور النبوة، حتى ورد في بعض الروايات أنه لا كهانة بعد النبوة فلا يجوز الآن تصديق الكهنة والإصغاء إليهم بل هو من أمارات الكفر لقوله ﷺ: «من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد»، لكن المفهوم من كتاب السر المكتوم للرازي أن الكهانة على قسمين: قسم يكون من خواص بعض النفوس، فهو ليس بمكتسب، وقسم يكون بالعزائم ودعوة الكواكب والاشتغال بهما فبعض طرقه مذكور فيه، وأن السلوك في هذا الطريق محرم في شريعتنا، فعلى ذلك وجب الاحتراز عن تحصيله واكتسابه والقسم الأول داخل في علم العرافة. (كشف الظنون ثان ص ١٥٢٤).

(٢) علم التنجيم، أو علم النجوم علم يعرف به الاستدلال إلى حوادث عالم الكون والفساد وبالتشكيلات الفلكية وهي أوضاع الأفلاك والكواكب كالمقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس والتربيع إلى غير ذلك وهو عند الاطلاق ينقسم إلى ثلاثة أقسام: حسابيات وطبيعيات ووهميات، أما الحسابيات فهي يقينية فلا منع في علمها شرعاً، وأما الطبيعيات كالاستدلال من انتقال الشمس في البروج الفلكية إلى الفصول كالحر والبرد والاعتدال فليست بمردودة شرعاً أيضاً. وأما الوهميات (أو ما يسمى بالتنجيم) كالاستدلال إلى الحوادث السفلية خيراً أو شراً من اتصالات الكواكب بطريق العموم أو الخصوص فلا استناد لها إلى أصل شرعي كما قال عليه الصلاة والسلام: «إذا ذكر النجوم فأمسكوا» وقال: «تعلموا من النجوم ما تهتدون به في البر والبحر ثم انتهوا»، وقال عليه الصلاة والسلام: «من آمن بالنجوم فقد كفر» لكن قالوا هذا إن إعتقد أنها مستقلة في تدبير العالم، قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى: إذا اعتقد المنجم أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى لكن عادته سبحانه وتعالى جارية على وقوع الأحوال بحركاتها وأوضاعها المعهودة ففي ذلك لا بأس عندي كذا ذكره السبكي في طبقاته، وعلى هذا يكون إسناد التأثير حقيقة إلى النجوم مذموماً فقال بعض العلماء: إن إعتقاد التأثير بذاتها حرام وذكر صاحب مفتاح السعادة؛ أن ابن قيم الجوزية أطنب في الطعن فيه والتعبير والكتب المؤلفة فيه من المختصرات مجمل الأصول لكوشيار والجامع الصغير لمحيي الدين المغربي، ومن المتوسطات كتاب البارع والمغني ومن المبسوطة مجموع ابن شرع والأدوار لأبي معشر والإرشاد للبيروني والمواليد للخصيبي والتحاويل للسجزي، والقرانات للبازيار، والمسائل للقصراني، والاختيارات العلانية ودرج الفلك لتنكلوشا والتفهيم للبيروني (كشف الظنون ثان ص ١٩٣١ مفتاح السعادة أول ص ٢٨٦).

(٣) علم العزائم: أو التعزيم. العزائم مأخوذ من العزم وتصميم الرأي والانطواء على الأمر والنية فيه والإيجاب على الغير يقال عزمت عليك أي أوجبت عليك وحتمت عليك، وفي الاصطلاح الايجاب والتشديد والتغليظ على الجن والشياطين ما يبدو للحائم حوله المتعرض لهم به، وكما تلفظ بقوله عزمت عليكم فقد أوجب عليهم الطاعة والإذعان والتسخير والتذليل لنفسه وذلك من الممكن الجائز عقلاً وشرعاً ومن أنكرهما =

والخواتيم (والخواص [1]) والصور [2] كلها من علومهم .

= لم يعبأ به لأنه يفضي إلى إنكار قدرة الله سبحانه وتعالى لأن التسخير والتذليل إليه، وانقيادهم للإنس من بديع صنعه وسئل آصف بن برخيا هل يطيع الجن والشياطين الإنس بعد سليمان عليه السلام؟ فقال: يطيعونهم ما دام العالم باقياً، وإنما يتسق بأسمائه الحسنى وعزائمه الكبرى وأقسامه العظام والتقريب إليه في السير المرضية ثم هو في أصله وقاعدته على قسمين محظور ومباح. الأول هو السحر المحرم، وأما المباح فعلى الضد والعكس إذ لا يستثمر شيء منه إلا بورع كامل وعفاف شامل وصفاء خلوة وعزلة عن الخلق وانقطاع إلى الله تعالى، وقد علمت أن التسخير إلى الله تعالى غير أن المحققين اختلفوا في كيفية إتصاله بهم منه تعالى فيل على نهج لا سبيل لأحد دونه عز وجل، وقيل بالعزيمة كالدعاء وأجابته، وقيل بها والسير المرضية، وقيل بالجواسيس الطائعين المنهيين المتهيئين، وقيل بالمحتسبة والسيارة وقيل بالعمار. هذا ما يعتمد من كلام المحققين قال فخر الأئمة: أما الذي عندي، أنه استجمع لشرائط، وصوب العزائم صيرها الله تعالى عليهم ناراً عظيمة محرقة لهم مضيقة أقطار العالم عليهم كيلا يبقى لهم ملجأ ولا متسع إلا الحضور والطاعة فيما يأمرهم به وأعلى من هذا أنه إذا كان ماهراً مسيراً في سيره الرضية وأخلاقه الحميدة المرضية فإنه تعالى يرسل عليهم ملائكة أقوياء غلاظاً شداداً ليزجرهم ويسوقوهم إلى طاعته وخدمته وأثبت المتكلمون وغيرهم من المحققين هذه الأصول حيث قالوا ما يمنع من أن يكون من الكلام من أسماء الله تعالى أو غيرها في الكتب والعزائم والطلسمات ما إذا حفظه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى بعض الجن وألزم قلبه طاعته واختاره بما طلب منه من الأمور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليخبر به الانسي، وهذا هو بيان قول من قال إن منهم منهيين وجواسيس قالوا وطاعتهم للانس غير ممتنعة في عقل ولا سمع، من الشامل من البحر الكامل في العزائم للامام أبي الفضل محمد بن أحمد الطبسي المتوفى سنة ٤٨٢ (كشف الظنون ثان ص ١١٣٧).

(١) علم الخواص، وهو علم باحث عن الخواص المترتبة على قراءة أسماء الله تعالى وكتبه المنزلة وعلى قراءة الأدعية ويترتب على كل من تلك الأسماء والدعوات خواص مناسبة لها، قال صاحب مفتاح السعادة: واعلم أن النفس بسبب اشتغالها بأسماء الله تعالى والدعوات الواردة في كتبه المنزلة تتوجه إلى جناب القدس وتتخلى عن الأمور الشاغلة لها عنه فبواسطة ذلك التوجه والتخلي تفيض عليها آثار وأنوار تناسب استعدادها الحاصل لها بسبب انتقال الأمور المذكورة، ومن هذا القبيل الاستعانة بخواص الأدوية بحيث يعتقد الرائي أن ذلك الفعل السحر، كما حكى أن كنيسة ببلاد الروم عمل في جدرانها الأربعة وسقوفها وأرضها ست حجارة من المغناطيس متساوية في القدر وجعل في هوائها صليب من حديد بمقدار ما يتساوى فيه جذب تلك الحجارة الستة بحيث أنه لا يغلب حجر منها بقيتها في الجذب فلزم من ذلك وقوف الصليب في الهواء وإنما من غير آلة تمسكه ظاهراً فافتتن به قوم من النصارى ثم أن تلك الخواص تنقسم إلى أقسام كثيرة منها خواص الحروف المركبة منها الأسماء وخواص الأدعية المستعملة في العزائم وخواص القرآن، ومنها خواص العدد والوفق والتكسير ومنها خواص الأعداد المتحابة والمتباغضة كما بين في تذكرة الأحبّاب في بيان التحاب، وخواص البروج والكوكي وخواص المعدنيات إلى غير ذلك. (كشف الظنون أول ص ٧٢٥ مفتاح السعادة أول ص ٣٠٢).

(٢) علم صور الكواكب، فإن المنجمين تصوروا في فلك الثوابت ثمانياً وأربعين صورة، منها ما على المنطقة يتوهم اثني عشر صورة لتعيين البروج وثمانية وعشرين صورة أخرى لتعيين منازل القمر ويندرج بعض هذه الصور في بعض وبهذه الصور ضبطوا من الكواكب الثوابت ألفاً واثنين وعشرين كوكباً وعرفوا مواضعها في =

وأما أصحاب الأشخاص؛ فقالوا إذا كان لا بدّ من متوسط يتوسل به وشفيع يتشفع إليه، والروحانيات وإن كانت هي الوسائل لكنا إذا لم نرها بالأبصار، ولم نخاطبهم بالألسن لم يتحقق التقرب إليها، إلا بهياكلها، ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت، لأن لها طلوعاً وأفولا، وظهوراً بالليل، وخفاءً بالنهار، فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه إليها، فلا بدّ لنا من صور وأشخاص موجودة منصوبة نصب أعيننا فنعكف عليها، ونتوسل بها إلى الهياكل، فنتقرب بها إلى الروحانيات، ونتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه وتعالى فنعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، فاتخذوا أصناماً أشخاصاً، على مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل، وراعوا في ذلك جوهر الهيكل، أعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره، وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر أفعاله عنه، وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الإضافات النجومية، من اتصال محمود، يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه، فتقربوا إليه في يومه وساعته، وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه ولبسوا ثيابه، وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزائمه وسألوا حاجتهم منه، فيقولون كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات كلها وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنهم بأنهم عبدة [1] الكواكب، إذ قالوا

= الطول والعرض وجعلوا كل جملة منها متساوية المقدار تقريباً ورتبوها في ست مراتب أولاها أعظمها وعلى هذا القياس، ولعبد الرحمن الصوفي رسالة صور الكواكب نافعة في هذا الباب، ولمحيي الدين المغربي أيضاً رسالة في هذا الباب. (مفتاح السعادة أول ص ٣١٩).

(١) لما رأى القوم تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوط بتغيرات أحوال الكواكب، وقد اعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على أحوال مختلفة، فغلبت ظنونهم أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية، فبالغوا في تعظيمها، ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها، ومنهم من إعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للإله الأكبر وهي وإن كانت مخلوقة للإله الأكبر فهي المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين يعتقدون الوسائط بين الإله الأكبر وبين أحوال هذا العالم، وعلى كل فقد اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم أنهم لما رأوا هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات إتخذوا لكل كوكب صنماً من الجوهر المنسوب إليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة إلى الشمس، وهي الياقوت والألماس، واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس سائر الكواكب، ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام وغرضهم من عبادتها هو عبادة تلك الكواكب، وقد كان اليونانيون قبل خروج الاسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة واتخذوها معبودات لهم، كل على حدة، وقد كان هيكل العلة الأولى وهي عندهم الأمر الإلهي وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدساً وهيكل المشتري مثلثاً وهيكل المريخ مستطيلاً وهيكل الشمس مربعاً وكان هيكل الزهرة مثلثاً في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثاً في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمناً، وقد زعم أصحاب =

بآلهيتها كما شرحنا، وأصحاب الأشخاص هم عبدة (١) الأوثان إذ سموهـا آلهة، في

= التاريخ أن عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة إلى البلقاء فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب نستنصر لها فننصر ونستسقي فنسقى فالتمس إليهم أن يكرموه بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس إلى تعظيمه وذلك في أول ملك سابور ذي الأكتاف، ومن بيوت الأصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان، ومنها نويهار ببلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة. (الرازي رابع وأول ص ٧٢ ص ٢٣١).

(١) ومن اتخذوا الأوثان آلهة، كان مبدأ أمرهم متى مات منهم رجل كبير يعتقد أنه مجاب الدعوة مقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنماً على صورته يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الانسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما أخبر الله عنهم بهذه المقالة في قوله: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾؛ ولما سكن إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام مكة وولد له أولاد ضاقت عليهم مكة، ووقعت بينهم الحروب والعداوات، وأخرج بعضهم بعضاً فتفسحوا في البلاد، والتماس المعاش، فكان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم وصبابة بمكة فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم الكعبة تيمناً منهم وصبابة بالحرم وحباً له، ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه واستدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره. فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم وأنتحوا ما كان يعبد قوم نوح منها على إرث ما بقي فيهم من ذكرها فكان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل ودّ بدومة الجندل لكلب، وسواع لبني هذيل ويغوث لبني مذحج، ويعوق لهمذان، ونسر بأرض حمير لذي الكلاع، واللات بالطائف لثقيف، ومناة بيثرب للخزرج، والعزى لكنانة بنواحي مكة، وأساف ونائلة على الصفا والمروة، وكان قصي جد النبي ﷺ ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى وكذا زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول:

أربساً واحداً أم ألف رب   أدين إذا انقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميع   كذلك يفعل الرجل البصير

هذا؛ وقد ذكر أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض كتبه حقيقة مذهب عبدة الأصنام، فقال أن كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الإله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور، وللملائكة أيضاً صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون منا بالسموات، فلا جرم أن اتخذوا صوراً وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤية والهيكل، فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون: إنها هيكل الإله وصورة أخرى دون الصورة الأولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة، فإن صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان، هذا وإن منهم من كان يعتقد أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم إلى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم إلى روح سماوي بعينه، فيقولن مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والأمطار ملك ومدبر الأرزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنماً مخصوصاً وهيكلاً مخصوصاً ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات. (الرازي أول ورابع ص ٢٣٢ ص ٧٢ والأصنام ص ٦).

مقابلة الآلهة السماوية، وقالوا: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام هؤلاء الفريقين، فابتدأ بكسر مذاهب أصحاب الأشخاص، وذلك قوله تعالى: ﴿ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم﴾ [الأنعام: ٨٣] وتلك الحجة أن كسرهم قولاً بقوله: ﴿ أتعبدون ما تنحتون * والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٥ ، ٩٦] ولما كان أبوه آزر هو (١) أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام، ورعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية، ولهذا كانوا يشترون منه الأصنام لا من غيره كان أكثر الحجج معه، وأقوى الإلزامات

---

(١) آزر أبو إبراهيم ويدل عليه ظاهر الآية: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة﴾. ومنهم من قال اسمه تارخ، قال الزجاج: لا خلاف بين النسابين على أن اسمه تارخ، ومن الملحدة من جعل هذا طعناً في القرآن، وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان:

(الأول): أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو آزر وأما قولهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارخ فقول ضعيف، لأن ذلك الاجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضاً، وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن.

(الثاني): سلمنا أن اسمه كان تارخ، ثم لنا ههنا وجوه:

(١) لعل والد إبراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الأصلي كان آزر، وجعل تارخ لقباً له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم، ويحتمل أن يكون بالعكس، وهو أن تارخ كان اسماً أصلياً وآزر كان لقباً غالباً فذكره الله بهذا اللقب الغالب.

(٢) أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل إن آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطىء كأنه قيل: وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطىء كأنه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق، وقيل: آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضاً فارسية أصلية، واعلم أن هذين الوجهين إنما يجوز المصير إليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب.

(٣) أن آزر كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم وإنما سماه الله بهذا الاسم، لأنه جعل نفسه مختصاً بعبادته، ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسماً للمحب. قال الله تعالى: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾، أو أن يكون المراد عابد آزر، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وقيل: إن والد إبراهيم عليه السلام كان تارخ وآزر كان عماً له والعم قد يطلق عليه اسم الأب كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا: نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، ومعلوم أن إسماعيل كان عماً ليعقوب، وقد أطلقوا عليه لفظة الأب فكذا ههنا، واعلم أن هذه التكلفات إنمل يجب المصير إليها لو دل دليل باهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر؛ وهذا الدليل لم يوجد البتة فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات؟ والدليل القوي على صحة الأمر ظاهر الآية، وأن اليهود والنصارى والمشركين كانوا حريصين على تكذيب الرسول وبغضه، فلو كان هذا النسب كذباً، ما سكتوا عن تكذيبه، وهم لم يكذبوه فعلم أن هذا النسب صحيح. (الرازي رابع ص ٧٢).

عليه، إذ قال لأبيه آزر: ﴿ أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين﴾ [الأنعام: ٧٤] وقال ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾ [مريم: ٤٢] لأنك جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم، حتى عملت أصناماً في مقابلة الأجرام السماوية، فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمعاً وبصراً، وأن تغني عنك وتضر وتنفع، وإنك بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها لأنك خلقت سميعاً بصيراً ضاراً نافعاً، والآثار السماوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفاً، والمعمول تصنعاً، فيا لها من حيرة، إذ صار المصنوع بيديك معبوداً لك، والصانع أشرف من المصنوع ﴿ يا أبت لا تعبد [1]الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً * يا أبت إني أخاف أن يمسَّك عذاب من الرحمن﴾ [مريم: ٤٤، ٤٥] ثم دعاه إلى الحنيفية الحقة ﴿ يا أبت [2]، إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سويا﴾ [مريم: ٤٣] ﴿ قال أراغب [3] أنت عن إلهتي يا ابراهيم﴾ [مريم: ٤٦] فلم يقبل حجته

(١) نهى أباه عن عبادة الشيطان، بطاعته إياه، في عبادة الأصنام، إذ أن عبادته للأصنام عبادة له، إذ هو الذي يسولها له ويغريه عليها، إن الشيطان كان للرحمن عصيا، تعليل لموجب النهي، وتأكيد له ببيان أنه عاص لمن شملتك رحمته وعمتك نعمته، فنفره بهذه الصفة عن القبول منه لأنه العصيان أعظم الخصال المنفرة ونظراً لإمعان إبراهيم في الإخلاص، وأنه أحنف الحنفاء لم يذكر من جنايات الشيطان إلا كونه عاصياً لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كأن النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان عمى فكره، وأطبق على ذهنه، ومعصية الله لا تصدر إلا عن ضعف الرأي ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لا يلتفت لرأيه ولا يجعل لقوله وزن.

(٢) ﴿يا أبت إني قد جاءني﴾، الآية، لم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه، ولم يصف نفسه بالعلم الفائق، وإن كان كذلك، بل أبرز نفسه في صورة رفيق بأبيه، هو أعرف بخبره، وأحرص الناس على سعادته وبره، لبيان أقوم طريق وأهدى سبيل، فاستماله برفق، حيث قال: ﴿فاتبعني أهدك صراطاً سوياً﴾. مستقيماً موصلاً إلى أسنى المطالب منحياً عن الضلال المؤدي إلى مهاوي الردى والمعاطب، وقوله: (جاءني) ظاهر في أن هذا الحوار كان بعد أن نبيء عليه السلام، وما جاءه هو العلم بما يجب لله تعالى، وما يمتنع في حقه، وما يجوز على أتم وجه وأكمله، إلى علمه بأمور الآخرة وثوابها وعقابها، وسائر ما أرشده وأوصاه إليه، مما ينتظم الاخلاص لله في عبادته وما يؤدي إلى سعادة الدارين، (واتبعني) أمر إرشاد لا إيجاب.

(٣) ﴿قال أراغب أنت عن آلهتي﴾، الآية. فإبراهيم عليه السلام، لما دعا أباه إلى التوحيد، وذكر له ما يدله على فساد عبادة الأوثان وأردف ذلك بوعظه البليغ، المقرون باللطف والرفق، واللين والاتضاع قابله أبوه بجفائه وعناده، وُقابل حجته بالتقليد، إذ لم يذكر في مقابلة حجته إلا قوله: (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم)، فأصر على ادعاء آلهيتها جهلاً وتقليداً وقابل وعظه بسفاهة، إذ هدده بضربه وسبه، وقابل رفقه بعنفه، فإبراهيم عليه السلام قال: يا أبت مستنزلاً عطف الأبوة، ورحمتها أما هو فلم يقل يا بني، بل قال يا =

القولية، فعدل عليه السلام إلى الكسر بالفعل فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم، فقالوا: من فعل هذا بآلهتنا يا ابراهيم؟ قال: ﴿ بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم إن كانوا ينطقون * فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون* ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء (١) ينطقون﴾ [الأنبياء: ٦٣ ـ ٦٥] فافحمهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبير لهم كما أفحمهم بالقول حيث أحال الفعل منهم، وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم، وإلاّ فما كان الخليل كاذباً قط، ثم عدل إلي كسر مذاهب أصحاب الهياكل، وكما أراه الله سبحانه وتعالى الحجة على قومه قال: ﴿ وكذلك نري (٢) ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾ [الأنعام: ٧٥] فأطلعه على ملكوت الكونين والعالمين،

= إبراهيم، فكأنه تناسى بنوته، آية على غلظة وقسوته، وقوله: (أراغب) إن كان على وجه الاستفهام فهو خذلان، لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول؟ وإن كان على سبيل التعجب فأي تعجب في الاعتراض عن حجة لا فائدة فيها، وإنما التعجب كله من الاقدام على عبادتها فهو يفيد التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها فكأن أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني علي دليل وشبهة، ولا شك أن هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه.

(١) لما شاهد القوم كسر أصنامهم وعرفوا أن فاعله إبراهيم فالوا فيما بينهم: أحضروه، وأتوا به على أعين الناس، مشاهداً بمرأى منهم، معايناً بمنظرهم على أتم وجه، لعلهم يشهدون بفعله، ويكون أخذه عن بينة فيكون حجة عليه بما فعل وليروا عقوبتنا إياه فيكون ذلك زجراً لهم عن الإقدام على مثل فعله، فأتوا به، فقالوا: ﴿أأنت فعلت هذا﴾؟ ليعترف لهم بعمله، فيقدموا على أديته بإقراره، واعترافه فظهر منه ما قلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه، فقال: ﴿بل فعله كبيرهم﴾ تعريضاً يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة، وتبكيتاً لهم على عبادة ما لا يضر ولا ينفع، واستهزاء بأصنامهم وأن كبيرهم كان سبباً في تكسيرهم، لحقده عليه لما رأى من زيادة تعظيمهم إياه، فأسند الفعل إليه لأن السبب في استهانته بها وتحطيمه إياها والفعل كما يسند إلى الحامل إليه، أو أن يكون قوله حكاية لمعتقدهم كأنه قال لهم ما تنكرون أن يفعله كبيرهم، ومن حق من يعبد ويتخذ إلهاً أن يقدر على هذا، وأشد منه، أو فعله من فعله وكبيرهم ابتداء كلام فاسألوهم إن كانوا يستطيعون نطقاً، إذ أن عدم نطقهم أظهر، وتبكيتهم بذلك أوقع في نفوسهم وآلم لمشاعرهم، فرجعوا إلى أنفسهم مفكرين مستدبرين وتذكروا أن ما لايقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الاضرار بمن كسره لا يقدر على دفع مضرة عن غيره، أو جلب منفعة له، فلا يستحق أن يعبد، فقال بعضهمن لبعض فيما بينهم: إنكم أنتم الظالمون بعبادة ما لا ينطق أو بسؤالكم إبراهيم وعدولكم عن سؤالها وهي آلهتكم حتى أخذ يستهزىء بهم وبآلتهم، ثم نكسوا على رؤوسهم وغلبت عليهم شقوتهم وأخذوا في الجدال بالباطل وقد بهتوا لما شدهتهم حجة إبراهيم فاحتجوا على إبراهيم بما هو الحجة له فقالوا: لقد علمت ما هؤلاء ينطقون لما أحاطت بهم الحيرة، واضطربت عليهم الفكرة فاعترفوا بعجزها وأنها لا تصلح للالهية.

(٢) ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نريه ملكوت السموات والأرض والملكوت الملك، والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت للرغبة، والرهبة فرأى ما في السموات وما في الأرض من عجائب وبدائع ليزداد يقينه، =

تشريفاً له على الروحانيات وهياكلها، وترجيحاً لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة، وتقريراً أن الكمال في الرجال، فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل، ﴿فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي[1]﴾ [الأنعام: ٧٦] على ميزان إلزامه على أصحاب الأصنام، بل فعله كبيرهم هذا، وإلا فما كان الخليل عليه السلام كاذباً في هذا القول ولا مشركاً في تلك الإشارة، ثم استدل بالأفول، والزوال والتغير والانتقال، بأنه لا يصلح أن يكون رباً إلهاً، فإن الإله القديم لا يتغير، وإذا تغيّر فاحتاج إلى مغيّر وهذا لو اعتقدتموه رباً قديماً وإلهاً أزلياً، ولو اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعاً ووسيلة، فالأفول والزوال أيضاً يخرجه عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأفول فإنهم إنما انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما عراهم من التحير بالأفول، فأتاهم الخليل عليه السلام من حيث تحيرهم، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته، وذلك أبلغ في الاحتجاج ﴿ثم لما[2] رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل، قال لئن لم يهدني[3] ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ [الأنعام: ٧٧] فيا عجباً ممن لا يعرف رباً كيف

= بجلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته، وقيل: إن الإرادة، ليست ببصره، وإنما هي ببصيرته من اطلاعه على حقائقها وبدائعها، إذ أن ملك الله عبارة عن قدرته، وقدرة الله لا ترى، وإنما تعرف بالعقل، وكذلك قوله في حق الأمة ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفهسم﴾ فهي رؤية بصيرة باطنة، لا رؤية بصر ظاهر. فهي إراءة بالقلب بالعين لتتجلى له قدرة الله، ويوقن بعظمته وجلالته بإشراقه أنوار التجلي، وشمس المعرفة والتوحيد.

(١) فلما ستره الليل، ورأى كوكباً قال: ﴿هذا ربي﴾، وليس قوله عن عقيدة إذ ما كان يجوز عليه ذلك وهو الذي دعا أباه وقومه إلى التوحيد والقول بربوبية النجم كفر، وقد عصمه الله منه وبخاصة وقد قال الله تعالى في صفته: إذ جاء ربه بقلب سليم، وأقل مراتب القلب السليم براءته من الشرك، فوق أن الله مدحه فقال: ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين﴾ ،فاختصه الله برشده وهدايته وقد علم طهارته من الشرك وكمال حنيفيته والله أعلم حيث يجعل رسالته، ولكنَه قال ما قال في مناظرته مع قومه ليرشدهم إلى الإيمان والتوحيد ويكشف لهم أن الكواكب في غيبتها وأفولها، لا يسمح عقل عاقل أن يعتقد إلهيتها ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ ولم يقل على نفسه، فقوله: حجة عليهم ولذلك أعقب ذلك بقوله: ﴿لا أحب الآفلين﴾ رداً عليهم وتنبيهاً لهم على فساد عقيدتهم فقد إستدرجهم بحديثه ليستمعوا إلى حجته وقلبه مطمئن لإسلامه وحنيفيته ولتكون حجتج قارعة ودليله مبطلاً لقولهم.

(٢) في القرآن (فلما) بدل (ثم لما).

(٣) ﴿لئن لم يهدني ربي﴾ إلى جنابه الحق الذي لا محيد عنه فالهداية من الله تعالى ﴿لأكونن من القوم الضالين﴾ فإن شيئاً مما رأيته لا يصلح للربوبية، وهذا مبالغة منه عليه السلام في الصفة وفيه تنبيه لقومه على أن من إتخذ القمر إلهاً وهو نظير الكواكب في الأفول فهو ضال، فهو يعرض بضلالهم هنا بعد أن قامت الحجة عليهم وتبلج الحق أمامهم وظهر لهم في روعته وبراعة حجته.

يقول لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد، ونهاية المعرفة والواصل إلى الغاية والنهاية، كيف يكون في مدارج البداية. دع هذا كله خلف قاف [١]، وارجع بنا إلى ما هو شاف كاف، فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج، وأوضح المناهج. وعن هذا قال: ﴿لما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر﴾ [الأنعام: ٧٨]، لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك، وهو رب الأرباب الذين يقتبسون منه الأنوار، ويقبلون منه الآثار ﴿ فلما أفلت [٢] قال يا قوم إني بريء مما تشركون * إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]، قرر مذهب الحنفاء، وأبطل مذهب الصابئة، وبيّن أن الفطرة هي الحنيفية، وأن الطهارة فيها، وأن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها، وأن النجاة والخلاص متعلقة بها، وأن الشرائع والأحكام مشارع ومناهج إليها، وأن الأنبياء والرسل مبعوثة لتقريرها وتقديرها، وأن الفاتحة والخاتمة، والمبدأ والكمال منوطة بتخليصها وتحريرها، وذلك الدين القيم، والصراط المستقيم، والمنهج الواضح، والمسلك اللائح، قال الله سبحانه وتعالى لنبيه المصطفى ﷺ: ﴿ فأقم [٣] وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون * منيبين إليه [واتقوه] وأقيموا الصلاة ولا

---

(١) قاف مذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿ق والقرآن المجيد﴾ وقد ذهب المفسرون إلى أنه الجبل المحيط بالأرض، قالوا: وهو من زبرجدة خضراء وأن خضرة السماء من خضرته. قالوا: وأصله من الخضرة التي فوقه وأن جبل قاف عرق منها، وأصول الجبال كلها من عرق جبل قاف، وقد ذكر بعضهم أن بينه وبين السماء مقدار قامة رجل، وقيل بل السماء مطبقة عليه، وزعم بعضهم أن وراءه عوالم وخلائق لا يعلمها إلا الله تعالى، ومنهم من زعم أن ما وراءه معدود من الآخرة، ومن حكمها وأن الشمس تغرب فيه وتطلع منه، وهو الساتر لها عن الأرض وتسميه القدماء: البرز. (معجم البلدان سابع ص ١٥).

(٢) فأفولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها إلى فاعل قديم قادر قادرية أزلية، وهذه الكواكب لا قدرة لها على الإيجاد والإبداع، فقد استدل إبراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أرباباً وآلهة لحوادث هذا العالم فعبادة الإله الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر، فقال إبراهيم صادعاً بالحق بين ظهرانيهم: ﴿يا قوم إني بريء مما تشركون﴾ من الاجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى حال المسخرة لمحدثها، ثم أنه عليه السلام لما تبرأ مما تبرأ منه توجه إلى مبدع هذه المصنوعات وموجدها فقال: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر﴾ وأوجد وأنشأ السموات التي هذه الاجرام من أجزائها والأرض التي تلك الأصنام من أجزائها حنيفاً مائلاً عن الأديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها ﴿وما أنا من المشركين﴾ في قول أو فعل متوجه بعبادتي وطاعتي إلى رب العالمين مخلصاً له الدين، وأنا أول الحنفاء المسلمين.

(٣) عقب بيانه تعالى لآياته المبينات فلا يكن في قلبك شيء آخر فتعود إليه إذ أن ذلك اتباع لفطرة الله التي فطر =

تكونوا من المشـركين * من الذين فـرَّقوا دينهم وكـانوا شيعـاً كل حـزب بما لـديهم فرحون﴾. [الروم: ٣٠ ـ ٣٢].

الحرنانية(١)

هم جماعة من الصابئة،قالوا: الصانع المعبود واحد كثير، أما الواحد ففي الذات والأول والأصل والأزل، وأما الكثيـر فلأنـه يتكثر بـالأشخاص في رأي العين، وهي

= الناس خلقهم وبرأهم عليها من توحيدهم إياه وإقرارهم بربوبيته حنفاء لله غير مشركين به، وهذا خطاب للنبي ﷺ وهو خطاب لأمته منيبين إليه ولو أنهم تركوا ما اختاروا غيره، وقد قال ﷺ: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء لا تبديل لخلق الله تعليل للأمر بلزوم فطرته أو لوجوب الامتثال به وخلق الله فطرته فلا صحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله بالاخلال بموجبها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين، وقيل: خلق الله أي خلقه العباد لعبادته وهم كلهم عبيده ولا تغيير في أنهم جميعاً عباد الله تعالى بارئهم ومالكهم ذلك الدين المأمور به أو لزوم فطرة الله. الدين القيم؛ المستوي الذي لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق، ولكن أكثر الناس لا يعلمون. إن ذلك هو الدين المستقيم فيصدون عنه صدوداً منيبين إليه راجعين إليه تعالى مقبلين بالتوبة وإخلاص العمل منقطعين إليه تعالى حنفاء مخلصين له الدين، واتقوه من مخالفة أمره تعالى وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين بتركها، أو من المبدلين لفطرة الله تعالى من الذين فرقوا دينهم بإختلافهم فيما يعبدونهم على اختلاف أهوائهم، وقيل: إختلافهم في اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم، ومن الذين فرقوا بدل من المشركين بإعادة الجار فيه تحذير على الانتماء إلى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين، وكانوا شيعاً، فرقاً تشايع كل فرقة إمامها الذي مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله أو ممن صاروا ذوي أديان مختلفة فصار بعضهم يعبد وثناً وبعضهم يعبد ناراً وبعضهم يعبد شمساً إلى غير ذلك، كل حزب بما لديهم فرحون، كل أهل ملة دينهم معوج مؤسس على الرأي الزائغ والزعم الباطل (فرحون) مسرورون ظناً منهم إله حق.

(١) الحرنانية: جماعة من صابئة الكلدانيين اجتمعوا على أن للعالم علة لم يزل واحداً لا يتكثر لا يلحقه صفة شيء من المعلومات كلف أهل التمييز من خلقه الاقرار بربوبيته وأوضح لهم السبيل، وبعث رسلاً للدلالة وتثبيتاً للحجة، أمرهم أن يدعو إلى رضوانه ويحذروا من غضبه ووعدوا من أطاع نعيماً لا يزول وأوعدوا من عصى عذاباً واقتصاصاً بقدر استحقاقه، ثم ينقطع ذلك وإن يختص برحمته من دعوا إلى الله، والحنيفية ومن مشهوريهم أغاثاذيمون وهرميس، وذكر بعضهم سولون ودعوتهم واحدة وسنتهم وشرائعهم غير مختلفة وقبلتهم واحدة إلى قطب الشمال قاصدين البحث عن الحكمة ودفع ما يناقض الفطرة ملازمين فضائل النفس الأربع آخذين بالفضائل الجزئية، مجتنبين الرذائل الجزئية، وقالـوا: إن السماء تتحـرك حركـة إختيارية وعقلية، وافترضوا من الصلاة ثلاثاً كل يوم ولا صلاة إلا على طهور، وصيامهم ثلاثون يوماً، ولهم قربان يتقربون به، وإنما يذبحون للكواكب، ويقول بعضهم: إنه إذا قرّب باسم الباري كانت دلالة القربان ردية، لأنه عندهم تعدى إلى أمر عظيم، وترك ما هو دونه لما جعله متوسطاً في التدبير، وعندهم أن الثـواب والعقاب إنما يلحق الأرواح وليس يؤخر ذلك عندهم إلى أجل معلوم، وقرأ الكندي كتاباً لهم وهو: مقالات لهرمس في التوحيد كتبها لابنه لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها. وقال أبو يوسف =

المدبرات السبع، والأشخاص الأرضية الخيرة العالمة الفاضلة، فإنه يظهر بها ويتشخص بأشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته، وقالوا هو أبدع الفلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب، وجعلها مديرات هذا العالم، وهم الآباء والعناصر أمهات، والمركبات مواليد، والآباء ناطقون، يؤدون الآثار إلى العناصر فتقبلها العناصر في أرحامها، فيحصل من ذلك المواليد، ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها، ويحصل مزاج كامل الاستعداد، فيتشخص الإله به في العالم، ثم أن طبيعة الكل تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على رأس كل ستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من أجناس الحيوانات، ذكراً وأنثى من الإنسان وغيره، فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع نسلها وتوالدها فيبتدي دور آخر، ويحدث قرن آخر من الإنسان والحيوان والنبات، وكذلك أبد الدهر، قالوا وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء وإلا فلا دار سوى هذه الدار ﴿ وما يهلكنا[1] إلا الدهر﴾ [الجاثية: ٢٤] ولا يتصور إحياء

= يشوع النصراني في كتابه في الكشف عن مذاهب الحرنانيين المعروفين في عصرنا بالصابئة أن المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مصر يريد بلاد الروم للغزو فتلقاه الناس يدعون له، وفيهم جماعة من الحرنانيين زيهم لبس الأقبية وشعورهم طويلة بوفرات، فأنكر المأمون زيهم وقال لهم: من أنتم من الذمة؟ فقالوا: نحن الحرنانية. فقال: أنصارى أنتم؟ قالوا: لا. قال: فيهود أنتم؟ قالوا: لا. قال: فمجوس أنتم؟ قالوا: لا. قال لهم: فلكم كتاب أم نبي؟ فجمجموا في القول فقال لهم: فأنتم إذاً الزنادقة عبدة الأوثان وأصحاب إيراس في أيام الرشيد والدي، وأنتم حلال دماؤكم لا ذمة لكم. فقالوا: نحن نؤدي الجزية. فقال: إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الكتاب فأنتم إما أن تنتحلوا الإسلام أو ديناً ممن ذكره في كتابه وإلا قتلتكم عن آخركم، فغيّروا زيهم وتنصر كثير منهم وأسلم منهم طائفة وبقي منهم شرذمة بحالهم أخذوا يحتالون ويضطربون حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيه جمعوا له مالاً قال لهم: إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له: نحن الصابئون وهذا دين ذكره الله في كتابه، وقضى أن توفي المأمون في سفره فارتد من تنصر ورجع إلى الحرنانية، ومن أسلم لم يتمكنوا من الارتداد خيفة القتل، فأقاموا متسترين يتزوجون نساء حرنانيات يجعلون الولد الذكر مسلماً والأنثى حرنانية، وأما حكاية الرأس، فهي رأس إنسان صورته عطاردية على ما يعتقدونه في صور الكواكب فيحتالون بحيلة إلى فصل الرأس فيعظمونها ويعبدونها، وقد يصيبون مثلها في قبور موتاهم القديمة فيتبركون بها وقرباناتهم يوم الأحد للشمس ويوم الاثنين للقمر ويوم الثلاثاء للمريخ ويوم الأربعاء لعطارد ويوم الخميس للمشتري ويوم الجمعة للزهرة ويوم السبت لزحل، ولهم أعياد، يضرعون فيها لآلهتهم من الكواكب الآلهة السبعة والشياطين والجن والأرواح ويذبحون لها الذبائح ولهم في شهور السنة عادات وقرابين وذبائح وأسرار أسهب فيها ابن النديم، كما ذكر آلهتهم واختصاص كل إله وما لهم من طرائف العادات وتاريخ رؤسائهم.

(١) وما يهلكنا إلا الدهر وما يميتنا إلا الأيام والليالي ومرور الزمان وطول العمر فهم يذهبون إلى أن تولد =

الموتى، وبعث من في القبور ﴿أيعدكم أنكم (١) إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون * هيهات هيهات لما توعدون﴾ [المؤمنون: ٣٥، ٣٦] وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة وإنما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم، فإن

= الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة وإذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الأفلاك، فلا يثبتون الفاعل المختار، وهذه جمعت بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة، وقيل إنهم ينكرون ملك الموت وقبضة الأرواح بأمر الله عز وجل، وكانوا يسندون الحوادث مطلقاً إلى الدهر لجهلهم أنها مقدرة من عند الله تعالى وإشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدهر. ذم أعرابي رجلاً فقال: هو أكثر ذنوباً من الدهر، وقال كثير:

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ... ورجل رمى فيها الزمان فشلّت

وقال آخر:

فاستأثر الدهر الغداة بهم ... والدهر يرميني وما أرمي

يا دهر قد أكثرت فجعتنا ... بسراتنا ووقرت في العظم

وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فإنهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، هذا وقد جاء النهي عن سب الدهر. أخرج مسلم: «لا يسب أحدكم الدهر فإن الله هو الدهر»، وأخرج أبو داود، قال الله عز وجل: (يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدهر فلا يقل أحدكم يا خيبة الدهر فإني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره)»، وأخرج الحاكم: يقول الله عز وجل(استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي وهو لا يدري يقول: وادهراه وأنا الدهر). والبيهقي: لا تسبوا الدهر. قال الله عز وجل: (أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك) ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتي بالحوادث فإذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل.

(١) ﴿أيعدكم أنكم إذا متم﴾ الآية استئناف مسوق لتقرير ما قبله من زجرهم عن اتباع نوح عليه السلام بإنكار ما يدعوهم للإيمان واستبعاده فقد طعنوا في نبوته ثم طعنوا في صحة الحشر والنشر، فأنكروا عودهم في حياتهم الثانية للمجازاة على ما قدموا، ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون، ثم أكدوا الشبهة بقولهم: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ فلا حياة إلا حياتنا الدنيا، ﴿نموت ونحيا﴾ يموت بعضنا ويحيا الآخرون، فلا إعادة ولا حشر، فلذلك قالوا: ﴿وما نحن بمبعوثين﴾، وقيل أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود وأرادوا بالحياة بقاء أولادهم فإن بقاء الأولاد في حكم حياة الآباء ولا يخفى بعده، وذهب بعضهم إلى القول بأن القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التي فارقت أبدانهم إلى آخر عنصرية تنقلت في الأطوار حتى استعدت لأن تتعلق بها تلك النفس المفارقة فزيد إذا مات تتعلق نفسه ببدن آخر قد استعد في الرحم للتعلق ثم يولد فإذا مات أيضاً تتعلق نفسه ببدن آخر كذلك، إلى ما لا يتناهى وهم لو تفكروا لعلموا أنه سبحانه وتعالى لما كان قادراً على كل الممكنات عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على الحشر والنشر، إلى أنه لولا الاعادة لكان تسليطه القوي على الضعيف في الدنيا ظلماً وهو غير لائق بالحكيم على ماقرره سبحانه في قوله: ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى﴾.

التناسخ هو أن يتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها، والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية، والراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر، التي سلفت منا والغم والحزن، والضنك، والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا وكذلك كان في الأول، وكذا يكون في الآخر والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم، وأما الحلول فهو التشخص الذي ذكرناه، وربما يكون ذلك بحلول ذاته، وربما يكون بحلول جزء من ذاته، على قدر استعداد مزاج الشخص، وربما قالوا إنما تشخص بالهياكل السماوية بكلها، وهو واحد وإنما يظهر فعله في واحد واحد، بقدر آثاره فيه وتشخصه به، فكأن الهياكل السبعة أعضاؤه السبعة، وكأن أعضاءنا السبعة هياكله السبعة، فبها يظهر فينطق بلساننا، ويبصر بأعيننا، ويسمع بآذاننا، ويقبض ويبسط بأيدينا، ويجيء ويذهب بأرجلنا، ويفعل بجوارحنا، وزعموا أن الله تعالى أجل من أن يخلق الشرور والقبائح والأقذار والخنافس والحيات والعقارب، بل هي كلها واقعة ضرورة باتصالات الكواكب سعادة ونحوسة، واجتماعات العناصر صفوة وكدورة، فما كان من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة، فينسب إلى الباري سبحانه وتعالى، وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة، فلا ينسب إليه، بل هي إما اتفاقيات وضروريات، وإما مستندة إلى أصل الشرور والاتصال المذموم، والحرنانية ينسبون مقالتهم إلى أغناذيمون [1] وهرمس، وأعيانا وأواري [2] أربعة من الأنبياء، ومنهم من ينسب إلى سولون جدّ أفلاطون لأمه، ويزعم أنه كان نبياً، وزعموا أن أواري حرم عليهم البصل والكرنب والباقلي، والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مسّ الميت، وحرموا أكل الخنزير [3] والجزور والكلب ومن الطير كل ما له مخلب، والحمام، ونهوا عن السكر في الشراب، وعن الاختتان وأمروا بالتزويج بولي وشهود لا

---

(١) القفطي غوثاذيمون وقيل أغثاذيمون، وفي الفهرست أغاثاذيمون، وهو شيث ابن آدم عليهما السلام. (القفطي ص ٣ فهرست ص ٤٤٢).

(٢) في القفطي أورين وفي الفهرست أراني.

(٣) كان لهم في كل سنة يوم يضحون فيه بالخنازير ويقربونها لآلهتهم وكانوا يأكلون في ذلك اليوم كل ما وقع في أيديهم من لحوم الخنازير. (فهرست ص ٤٥٤).

يجوزن الطلاق [1] إلا بحكم الحاكم، ولا يجمعون بين امرأتين، وأما الهياكل التي بناها الصابئة على أسماء الجواهر العقلية الروحانية، وأشكال الكـواكب السماويـة، فمنها هيكل العلة الأولى ودونها هيكل العقل، وهيكل السياسة وهيكل الصورة، وهيكل النفس مدورات الشكل، وهيكل زحل مسدس، وهيكل المشتري مثلث، وهيكل المريخ مربع مستطيل، وَهيكل الشمس مربع، وهيكل الزهرة مثلث في جوفه مربع، وهيكل عطارد مثلث في جوفه مربع مستطيل، وهيكل القمر مثمن.

الفلاسفة

الفلسفة [2] باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلاسوفا وفيـلا هو المحب

---

(١) ولا طلاق إلا بحجة بينة عن فاحشة ظاهرة، ولا يراجع المطلقة ولا يجمع بين امرأتين ولا يطؤهن إلا لطلب الولد. (فهرست ص ٤٤٤).

(٢) الرأي المأثورعن اشتقاق كلمة فلسفة أنها كلمة مكونة من مقطعين فيلوس ومعناها في اليونانية محب، وسوفيا ومعناها الحكمة، فمعنى فيلسوف محب الحكمة، ومعنى فيلسوفي حب الحكمة وعربها العرب، بفلسفة، وفيلسوف.

فمنشأ الحكيم يشعر بالشوق والتطلع إلى المعرفة والسعي إليها، ولقد روى المؤرخ هيرودوت اليوناني تصديقاً لذلك: أن كرسيس قال لسولون: لقد سمعت أنك جبت كثيراً من البلدان متفلسفاً أي متطلباً للمعرفة واستعملها بركليس في معنى الجدوراء. التثقيف.

والباعث على التفلسف كما زعم أفلاطون وأرسطو الشعور بالدهشة، ولقد فطرنا على حب الاستطلاع فمما لا شك فيه، أن بحثنا وراء المعرفة والتطلع إلى حل ألغاز هذا الكون، وأحاجي هذا العالم المتعدد الظواهر المتقلب الأعاصير، نشأ منذ نشوء الفكر البشري، ولم يبرحه في أي عصر من العصور فدرجت وتمشت الفلسفة في كل حقبة متطورة بتطور الفكر الانساني، وملازمة لكل جيل مطبوعة بطابع كل أمة في العصور المتعددة المدنيات المتباينة المشارب والعادات والاعتقادات، غير أن الدهشة على إطلاقها، كما ذهب أفلاطون لا تكون الباعث على التفلسف فقد تعترينا الدهشة عند رؤية أي ظاهرة جديدة لأول مرة، فمجرد تقصينا لها ومعرفتنا كنهها يزول العجب، وتستروح النفس لذاك، أما الباعث الحق على الفلسفة فهو الدهشة التي لا تخبو، ولا تزول بمجرد تقصينا واعتيادنا بل هي التي تشككنا فيما اعتدناه ودرجنا عليه، فهي الدافع لأن نرتاب ونتشكك فيما نراه حولنا في كل وقت وآن. فالشك في الواقع كما رأى هربيـرت هو موقظها، ومشعل اوارها وباعث أثرها؛ وكان موضوع الفلسفة مثاراً للخلاف فطوراً تتسع دائرته فما من علم أو فرع من العلوم إلا وتنتظمه، وقد تضيق فلا تتسع لغير بحث ما وراء الطبيعة وما يتصل به كا لمنطق ونظريته المعرفة وإنا نجمل موضوعها في ثلاثة:

(١) مسألة الوحدة. أعني علة العلل القادرة على كل شيء التي تفيض الحياة على العالم، وهذا يسمى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة.

(٢) مسألة الكثرة، أعني مظاهر هذا العالم المتنوعة وهو ما تسمى الفلسفة الطبيعية.

وسوفا هو الحكمة أي هو محب الحكمة، والحكمة قولية وفعلية [1]، أما الحكمة القولية وهي العقلية أيضاً كل ما يعقله العاقل بالحد، وما يجري مجراه مثل الرسم، والبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء، فيعبر عنه بهما، وأما الحكمة الفعلية فكل فعل يفعله الحكيم لغاية كمالية فالأول الأزلي لما كان هو الغاية، والكمال، فلا يفعل فعلاً لغاية دون ذاته، وإلّا فيكون الغاية والكمال هو الحامل، والأول محمول وذلك محال، فالحكمة في فعله وقعت تبعاً لكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة، وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصوداً للكمال المطلوب وكذلك في أفعالنا.

ثم إن الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقلية اختلافاً لا يحصى كثرة، والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل في أكثر المسائل [2] وكانت مسائل الأولين محصورة في

= (٣) مسألة أفراد المخلوقات التي أهمها عندنا الانسان ويشمل هذا النوع.
(أ) علم النفس أي علم الحياة العقلية للانسان.
(ب) علم المنطق يبحث في الطريق التي يتبعها العقل للوصول إلى نتيجة صحيحة.
(ج) علم الجمال ويبحث في العاطفة ومقاييس الجميل والقبيح، وغاية ترقية فكرة الجمال.
(د) علم الأخلاق ويبحث في الرغبة والميل الخلقي وهو يدور حول فكرة الخير والشر.

(١) الحكمة تنقسم إلى قسمين: قسم نظري مجرد، وقسم عملي. والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ويكون المقصود إنما هو حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير، وأقسام النظرية ثلاثة: العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعي، والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضي، والعلم الأعلى ويسمى العلم الإلهي. أما قسم الحكمة العملي فثلاثة: ما هو خاص بتدبير الانسان نفسه، من حيث كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله، ليكون سعيداً في الدارين، ويشتمل عليه كتاب أرسطو في الأخلاق، والثاني ما يعرف به كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمشاركة كتدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه وولده ومملوكه لتنتظم حاله ويتمكن من كسب السعادة، ويشتمل عليه كتاب أرونس (بربسون الفيثاغوري) في تدبير المنزل. والثالث ما يتعلق باجتماع مدني مما يعرف به أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلة زواله وجهة انتقاله ما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو في السياسة وما يتعلق بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتابان هما في النواميس والناموس عند الفلاسفة هو السنة والمثال القائم الثابت ونزول الوحي والعرب تسمي الملك النازل بالوحي ناموساً. (رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص ٧٢).

(٢) مرت الفلسفة اليونانية بثلاثة أطوار: طور النشوء وطور النضوج وطور الذبول، وكان كل طور على وقتين يبدأ الطور الأول بالوقت المسمى عادة بما قبل سقراط وهو يمتاز بمحاولة تفسير العالم وفيه وضعت أسس =

الـطبيعيات والإلهيـات، وذلك هـو الكلام في البـاري تعالى وَالعـالم، ثم زادوا فيها الرياضيات، وقالوا: العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام : علم مـا وعلم كيف وعلم كم، فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الأشياء هو العلم الإلهي، والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الأشياء هو العلم الطبيعي، والعلم الذي يطلب فيه كميات الأشياء هو العلم الرياضي، سواء كانت الكميات مجردة عن المادة، أو كانت مخالطة فأحدث بعدهم أرسو طاليس

= الفلسفة النظرية أو القولية، والوقت الثاني وقت السوفسطائيين وسقراط وبعض تلاميذه ويمتاز باتجاه الفكر إلى مناهج الجدل وأصول الأخلاق وفيه وضعت بذور الفلسفة العملية أو الفعلية، والطور الثاني يملؤه أفلاطون وأرسطو فاشتغل أفلاطون بالمسائل الفلسفية كلها من نظرية وعملية ومحصها وزاد عليها وبلغ إلى حقائق جليلة ولكنه مزج الحقيقة بالخيال والبرهان بالقصة، فلما جاء أرسطو عالج المسائل بالعقل الصرف ودفع إلى وضع الفلسفة بأقسامها الوضع النهائي . والطور الثالث لا يبين عن كبير ابتكار وإنما هو يفيد من المذاهب السابقة فيجددها ويعدل فيها فيتجه الفلاسفة أولاً إلى الأخلاق بتأثير الشرق ويجعلون منها محور الفلسفة ثم يشتد تأثير الشرق فيرى الفلاسفة أن يرتفعوا بالفلسفة إلى مقام الدين والتصـوف، ويساهم الشرقيون في الفلسفة بلغتها اليونانية فنشأت الفلسفة النظرية أو القولية في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد وقد اتجه الفكر إلى طلب حقيقة الأشياء من تغير سواء أكان عرضياً أي انقلاب الشيء من حال إلى حال أو جوهرياً أي تحوّل الشيء إلى شيء آخر كتحول الغذاء إلى جسم الحي والخشب إلى الرماد فيدرك أن الأجسام على إختلافها مصنوعة من مادة أولى هي محل التغييرات فيبحث عن هذه المادة التي تكون منها الأجسام ثم تعود إليها. وأما أن يعني بما في تركيب الأجسام من نظام وفي أفعالها من إطراد ويعلم أن النظام في العدد فيتصور العالم تصوراً رياضياً، وأما أن يرى في ذات فكرة التغير تناقضاً إذ يبدو له التغير صيرورة من لا شيء إلى شيء ومن شيء إلى لا شيء فينكره ويقول: بالوجود الثابت وتلك هي الوجهات الثلاث التي يمكن تبينها في الوجود، وهي الوجهة الطبيعية والوجهة الرياضية والوجهة الميتافيزيقيّة، فظهرت ثلاث مدارس متعاصرة، لكل منها مزاج ومذهب ظهرت مدرسة في إيونية عالجت العلم الطبيعي ثلاثة من رجالها نشأوا في ملطية وهم: طاليس والكسميندريس وانكسيمانس، ورابع نشأ في أفسوس هو هرقليطس، ولكن الفرس أغاروا على إيونية وأخضعوها فانتقلت الحياة العقليـة إلى إيطاليـا الجنوبيـة وصقلية فنبـغ هناك فيثاغوراس صاحب الوجهة الرياضية، وظهرت المدرسة الايلية القائلة بالوجود الثـابت وكانت فلسفتـه متشعبة بعاطفة دينية قوية ومقتنعاً بفكرة جليلة هي أن العالم وسيلة فعالة لتهذيب الأخلاق وتقديس النفس، ثم نشأت فلاسفة أخذوا من كل وجهة بطرف وحاولوا التوفيق بينهـا وهم: إنباذ وقليس وديمـوقريـطس وانكساغوراس الذي امتاز بأنه يفسر الكون تفسيراً آلياً حتى أنه يعلل رقي الحيوان على النبات بأنه طليق غير مرتبط بالأرض، ورقى الانسان على الحيوان بأن له يدين وأن اليد خير الآلات ونموذجها دون أن يضيف أي أثر للعقل الذي قال به علة محركة منظمة بحيث يمكن وصف مذهبه بأنه آلية كيفية إلى تصور الوجود طبائع وماهيات أي أشياء عقلية ومعقولة، وقد عدّ مذهبه طليعة الحركة السقراطية والفلسفة الروحية، أما الفلسفة العملية أو الفعلية، فنشأت في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد فإنه بالرغم من عناية الفيثاغـوريين بالأخلاق والايليين بالمبادىء العقلية والجدل كـان الفكر اليـوناني في طـوره الأول متجهاً نحـو العالم الخارجي مستغرقاً فيه، أما العالم الداخلي الذي هو مصدر الأخلاق وموطنها، وأما العقل الذي هو مصدر المعرفة ومستقرها فلم يعن بها بالذات ولكن لم يلبث طويلاً حتى طرأت عليه أحوال ساقته إلى الاشتغال =

الحكيم علم المنطق [1]، وسماه تعليمات، وإنما هو جرده عن كلام القدماء، وإلّا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط، وربما عدها آلة العلوم، فقال: الموضوع في العلم الإلهي هو الوجود المطلق، ومسائله البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود، والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن أحوال الجسم من حيث هو جسم، والموضوع في العلم الرياضي هو الأبعاد والمقادير، وبالجملة الكمية من حيث أنها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن أحوال (أبعاد) الكمية من حيث هي (أبعاد) الكمية، والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الإنسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم، ومسائله البحث عن أحوال تلك المعاني من حيث هي كذلك.

قالت الفلاسفة: ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها، وإنما يكدح الإنسان

= بهذه الناحية من الفلسفة ذلك أن جماعة من معلمي البيان سموا بالسوفسطائية تشككوا في العقل وفي أصول الأخلاق وحاربهم سقراط والتف حوله تلاميذه فخاضوا كلهم في مسائل جدلية وخلقية كونت مواد الفسفة العملية أو الفعلية، وكان هذا التطور مطابقاً للتطور الطبيعي في الفرد ينظر أولاً إلى الخارج ولا يتجه إلى الداخل إلا فيما بعد. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠ و ٤٤).

(١) وكتبه المنطقية ثمانية كتب:

(١) قاطيفورياس ومعناه المقولات، نقله حنين بن إسحاق إلى العربية، وممن شرحه وفسره فرفريوس ويحيى النحوي والفارابي.

(٢) باري أرمانياس ومعناه العبارة، نقله حنين إلى السرياني وإسحاق إلى العربي، وممن فسره الاسكندر ويحيى النحوي والفارابي والكندي.

(٣) أنالوطيقا ومعناه تحليل القياس، نقله ثيادورس إلى العربي، وقد أصلحه حنين الذي نقله إلى السرياني وممن فسره الاسكندر إلى الأشكال الجميلة تفسيرين: أحدهما أتم من الآخر؛ وللكندي تفسير له.

(٤) أبودقطيقا، وهو أنالوطيقا الثاني ومعناه البرهان نقله إسحاق إلى السرياني ونقل متى نقل إسحاق إلى العربي، وممن فسره ثامسطوس ويحيى النحوي والفارابي والكندي.

(٥) طوبيقا ومعناه الجدل نقله إسحاق إلى السرياني، ونقل يحيى بن عدي الذي نقله إسحاق إلى العربي وللفارابي تفسير له: وله مختصر فيه.

(٦) سوفسطيقا ومعناه المغالطين أو الحكمة المموهة نقله أبو بشر متى إلى السرياني، ونقله أبو ناعمة إلى السرياني، ونقل إبراهيم العشاري ما نقله ابن ناعمة إلى العربي على طريق الاصلاح؛ وللاسكندر والكندي تفسير لهذا الكتاب.

(٧) ريطوريقا ومعناه الخطابة نقله إسحاق إلى العربي وفسره الفارابي.

(٨) أبوطيقا ويقال بوطيقا ومعناه الشعر نقله أبو بشر متى من السرياني إلى العربي ونقله يحيى بن عدي وللكندي مختصر له. (فهرست ابن النديم ص ٣٤٧).

لنيلها، والوصول إليها، وهي لا تنال إلا بالحكمة، فالحكمة إما ليعمل بها، وإما لتعلم فقط، فانقسمت الحكمة إلى قسمين علمي وعملي، ثم منهم من قدم العملي على العلمي، ومنهم من أخر كما سيأتي، فالقسم العملي هو عمل الخير، والقسم العلمي هو علم الحق، قالوا: وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل، والرأي الراجح، غير أن الاستعانة في القسم العملي منه بغيره أكثر، والأنبياء أيدوا بامداد روحانية، لتقرير القسم العملي، وبطرف ما من القسم العلمي، والحكماء تعرضوا لإمداد عقلية، تقريراً للقسم العلمي، وبطرف ما من القسم العملي، فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى بغاية الإمكان، وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون، فيقدر على ذلك مصالح العامة، حتى يبقى نظام العالم، وينتظم مصالح العباد، وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب، وتشكيل وتخييل. فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة، إلا من أخذ من مشكاة النبوة، فانه ربما بلغ إلى حدّ التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم [1].

---

(١) يكشف الشهرستاني بذلك الصلة بين الدين والفلسفة بما فيه من تشابه بين غاية الدين وغاية الفلسفة، فكلاهما يرمي إلى تحقيق السعادة من طريق الاعتقاد الحق وعمل الخير، وقد أشار الفارابي في كتابه تحصيل السعادة إلى تقارب موضوعات الفلسفة لموضوعات الدين، وأنها تكاد تكون واحدة، فقال: فالملة محاكية للفلسفة عندهم وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها وكلاهما تعطي المبادىء القصوى للموجودات فإنهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات الغاية القصوى التي لأجلها كون الانسان وهي السعادة القصوى والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات الأخر، وكل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملة تعطي فيه الاقناعات والفلسفة تتقدم بالزمان الملة. هذا، ويرى هؤلاء الفلاسفة أن الدين والحكمة كلاهما بفيض عن واجب الوجود، على عقول البشر، بواسطة العقل الفعال، إذ المعارف كلها صادرة عن واجب الوجود بواسطة العقل الفعال. بوحي تلك المعارف أم بغيره، فلا فرق بين الحكمة والدين من جهة غايتهما، ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما إلى الانسان، والفارابي يفرق بينهما من جهة أن طريق الفلسفة يقينية، أما طريق الدين فإقناعي والفلسفة تعطي حقيقة الأشياء كما هي أما الدين فلا يعطيها إلا تمثيلاً وتخييلاً، أما ابن سينا فيرى فرقاً آخر وهو أن وجهة الدين عملية أصالة ووجهة الفلسفة بالاصالة نظرية. قال في رسالة الطبيعيات: مبدأ الحكمة العملية مستفاد من جهة الشريعة الالهية وكمالات حدودها تتبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزئيات ومبادىء الحكمة النظرية مستفادة من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبيه، ومتصرف على تحصيلها بالكمال والقوة العقلية على سبيل الحجة. وفي معناه، قال الشهرستاني: (والأنبياء أيدوا إلى في كمال درجتهم) والتشكيل والتخييل في كلامه خاص بالأمور العلمية، وللفلاسفة ما يتفق وهذا الرأي فقد ذكر ابن تيمية في كتابه صريح المعقول لصحيح المنقول عن فريق من الفلاسفة فقال: فأهل الوهم والتخيل هم الذين يقولون أن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنة والنار وعن =

فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة، لا يقولون بالنبوات أصلاً، ومنهم حكماء العرب، وهم شرذمة قليلة، لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع، وخطرات الفكر[1] وربما قالوا بالنبوات، ومنهم حكماء الروم، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم

= الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، بل خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله تعالى جسم عظيم والأبدان تعاد، والنعيم محسوس، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر فمصلحة الجمهور في خطابهم بما يتوهمون به ويتخيلون، فمصلحة الجمهور لا تمكن إلا بهذا الطريق، وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا، ثم من هؤلاء من يقول: النبي كان يعلم الحق ولكن أظهر خلافه للمصلحة، ومهم أنه لا يعلم الحق علم نظار الفلاسفة، وهؤلاء فضلوا الفيلسوف الكامل على النبي، ومنهم من يقولون: إن النبي يعلم ذلك، وهو أفضل من الفيلسوف لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة إلى إمكانه أن يخاطب الجمهور بما يعجز عن مثله الفيلسوف.

(١) يظهر من عبارة الشهرستاني أنه يرمي إلى عجز العقل العربي عن النظر إلى الأشياء نظرة تامة كاملة محيطة شاملة، ولكن الذي أراه وتكشف عنه حقيقة عبارته أنها دالة على أنه يصف العرب بسرعة الذكاء وحدة الذهن حتى أنهم يتلقفون سراعاً ما يحتاج فيه غيرهم إلى طول أناة وروية، ويدل عليه قول الجاحظ في كتابه البيان والتبيين إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو من طول فكرة وعن اجتهاد وخلوة وعن مشاورة ومعوانة وعن طول التفكر ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الأول وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام هذا وأن صاحب طبقات الأمم قال: كبار الأمم أربعة: العرب والعجم والروم والهند، ثم زواج بين أمة وأمة فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية، والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الأمور الجسمانية وما رمي إليه صاعد خلاف ما رمي إليه الشهرستاني، وهذا يرجع إلى اختلاف نظرهما في الفلسفة التي يتكلمان عنهافأن صاعداً، يريد بالفلسفة النظر العقلي الموجه إلى تعرف الحقائق على أسلوب علمي إذ يذكر ما يذكره من علوم العرب كعلم لسانها وعلم الأخبار ومعرفة السير والأمصار، ثم يذكر معرفتهم لمطالع النجوم ومغاربها وأنواء الكواكب وأمطارها، وأن ذلك على حسب ما أدركوه بفرط العناية وطول التجربة لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في أسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق ولا على سبيل التدرب في العلوم فهو يرى أنه لم يكن عند العرب علم على طريق الحقائق والتدرب في العلوم لا ما يسمى بالفلسفة وغيره، أما الشهرستاني فإنه بما نحاه في كتابه يظهر أن الفلسفة عنده في مقابلة أهل الديانات والنحل إذ سبق أن قال آنفاً: فالمستبدون بالرأي مطلقاً هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابئة والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية بل يضعون حدوداً عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات، هذا وقد كان عند العرب من غير الصابئة والبراهمة من يضعون لهم حدوداً عقلية كفيلة بشيء من النظام والعدل وتوفير أسباب عيشهم هم حكماؤهم وحكامهم وهذا ما أسماه الشهرستاني فلسفة ما دام لم يعتمد في سننه على أساس من الدين وإن لم يتوافر فيها النهج العلمي.

أساطين الحكمة، وإلى المتأخرين منهم، وهم المشاءون [1]، وأصحاب الرواق [2]، وأصحاب أرسطو طاليس، وإلى فلاسفة الإسلام، والذين هم حكماء العجم، وإلّا فلم ينقل عن العجم قبل الإسلام مقالة في الفلسفة، إذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات، وإما من الملة القديمة، وإما من سائر الملل، غير أن الصابئة كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة، فنحن نذكر مذاهب الحكماء بالقدماء من الروم، واليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء، فإن الأصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم، وغيرهم كالعيال لهم.

الحكماء السبعة

الذين هم أساطين الحكمة من الملطية [3] وساميا [4] وأثينية وهي بلادهم وأما أسماؤهم فتاليس الملطي، وانكساغورس وانكسيمانس وانبذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون، وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط وديمقراطيس والشعراء [5] والنساك، وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر الباري تعالى. وإحاطته

---

(١) المشاءون هم أتباع أرسطوطاليس فإنه لما عاد إلى أثينا في أواخر سنة ٣٣٥ ق. م. واستقر بها أنشأ مدرسة في ملعب رياضي يدعى لوقيون، وكان من عادته أن يغشى ممشى إلى جانب الملعب فيوافيه التلاميذ فيلقي عليهم دروسه وهو يتمشى وهم يسيرون حوله فلقب هو وأتباعه بالمشائين وكانت دروسه الصباحية مخصصة لتلاميذه تدور على الفلسفة، أما المسائية فكانت عامة تدور على الخطابة. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١١٣).

(٢) أصحاب الرواق أو أهل المظال نسبة إلى الرواق المنقوش (ستودا بويكيلي) الذي كانت أعمدته مزدانة بنقوش من ريشه الرسام (بوليخبوط) وبذلك الرواق كانت تلقى المحاضرات الفلسفية في ذلك العهد على أن زينون كان يعلم تلاميذه ماشياً كالمشائين والرواقية القديمة معاصرة للابيقورية ولم تكن الرواقية مذهباً فلسفياً فحسب وإنما كانت مهيع دين وخلق فإنها كانت ثمرة الصلة الثقافية بين الشرق والغرب التي نشأت على أثر فتوح الاسكندر، بل إن أكثر أنصار الرواقية هم من الشرقيين ويرجع أصلهم إلى أقطار ومدن شرقية كقبرص وصيدا. (الفلسفة الرواقية ص ٥).

(٣) ملطية بلدة من بلاد الروم مشهورة مذكورة تتاخم الشام وهي من بناء الاسكندر (معجم ثامن ص ١٥٠).

(٤) ساميا هي جزيرة ساموس أو سيسام جزيرة ممتازة في الأرخبيل الرومي موقعها إلى الغرب من آسيا الصغرى يفصلها عنها بوغاز ميقال وكانت اسم قصبتها ساموس وهي من أجمل مدن البلاد اليونانية، وكانت أولاً ملوكية ثم صارت جمهورية إلى أن استولى عليها بوليكرانس سنة ٥٣٥ ق. م. (دائرة المعارف للبستاني تلسع ص ٤١١).

(٥) كان اليونانيون يعبدون تزوس ويحجون إلى هيكله؛ كما كانوا يأتون ذلف في سفح جبل برناس يستنزلون وحي أبولون ويبعثون بمندوبيهم في الأعياد الكبرى بقربانهم، وكانت أعيادهم حرماً، توقف فيها الحروب، =

علماً بالكائنات كيف هي، وفي الإبداع، وتكوين العالم، وأن المبادي الأول ما هي وكم هي، وأن المعاد ما هو ومتى هو، وربما تكلموا في الباري عز وعلا، بنوع حركة وسكون، وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم، وذكر مقالتهم رأسا إلّا نكتة شاذة نادرة، ربما اعترت على أبصار أفكارهم، أشاروا إليها تزييفاً، ونحن تتبعناها نقلاً، وتعقبناها نقداً، وألقينا زمام الاختيار إليك في المطالعة، والمناظرة بين كلام الأوائل والأواخر.

رأي تاليس[1]

وهو أول من تفلسف في الملطية، قال: إن للعالم مبدعاً لا تدرك صفتة العقول من جهة جوهريته، إنما يدرك من جهة آثاره، وهو الذي لا يعرف اسمه فضلاً عن هويته، إلّا من نحو أفاعيله وإبداعه، وتكوينه الأشياء، فلسنا ندرك له اسماً من نحو ذاته، بل من نحو ذاتنا،ثم قال :إن القول الذي لا مردّ له،هو أنه المبدع ولا شيء مبدع، فأبدع الذي أبدع، ولا صورة له عندنا في الذات، لأن قبل الإبداع إنما هو فقط وإذا كان هو فقط فليس يقال حينئذٍ جهة وجهة، حتى يكون هو وصورة أو حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة ،

= وتقام الألعاب الرياضية وأسواق الأدب والفن، فينشد الشعراء ويغني المغنون، ويعرض المصورون والمثالون آياتهم، وقد بدأ الفكر اليوناني يتجلى بما تنتظمه تلك القصائد، ومنها خرج العلم والفلسفة ومن أشهر شعرائهم هوميروس، وقصائده الهوميرية أقدم ما وصل إلينا من شواهد الفكر اليوناني وهي تؤلف قصتين كبيرتين هما الألياذة والأوذيسي، وتنتظم القصتان أفكاراً في الطبيعة والآلهة والانسان والأخلاق والشاعر هزيود وكان يجهز في شعره بأحكام الضمير الانساني المقدسة، ويتكلم عن الدين والأخلاق، وهزيود أقدم شاعر تعليمي في الغرب، نشأ في يونيا فلاحاً بعيداً عن بهرج الحضارة ونظم للفلاحين ديواناً أسماه الأعمال والأيام ملأه حكماً وأمثلاً تسودها فكرة العدالة، وينقسم ديوانه إلى درس خلقي، فنصائح في الزراعة وإرشادات في الملاحة، إلى مجموعة من الوصايا في الزواج والعلاقات الاجتماعية والشعائر الدينية. بله ما كشفه عن تقويم يدل على أيام السعد وأيام النحس، ويحوي الشيء الكثير من الخرافات الشعبية، وله ديوان آخر في أصل الألهة يرى بعض العلماء أنه منحول وهو محاولة شعرية، تؤلف مجموعة معقولة من الأساطير والمعارف القديمة، وقد نبغ في عهده وبعده بقليل غير واحد من الشعراء والكتّاب الذين يدعوهم أرسطو باللاهوتيين لمعالجتهم العلم في صورة الاسطورة والذين كانوا حلقة بين هوميروس وأوائل الفلاسفة. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣).

(١) طاليس الملطي ولد في السنة الأولى من الالمبياد الخامس والثلاثين أي قبل الميلاد بنحو ستمائة وأربعين سنة، وقيل ٦٢٤ وهو من ذرية تورموس من صور من أعمال الشام، وانتقل أهله لملطية التي ولد فيها طاليس بسبب جور ملوك بلادهم، وأقاموا بمملكة ملطية اليونانية وهو أحد الحكماء السبعة انفرد بالعناية بالعلم وكانوا يعنون بالسياحة والأخلاق، وقد جال في الشرق وتوجه إلى مصر لشهرتها بالعلوم، ومكث بها مدة من =

والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والإبداع هو تأييس [1] ما ليس بأيس، وإذا كان هو مؤيس الأيسيات، فالتأييس لا من شيء متقادم، فمؤيس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية، وإلّا فقد لزمه إن كانت الصورة عنده أن يكون منفرداً عن الصورة التي عنده، فيكون هو وصورة، وقد بينا أنه قبل الإبداع إنما هو فقط، وأيضاً فلو كانت الصورة عنده، أكانت مطابقة للوجود الخارج، أم غير مطابقة، فإن كانت مطابقة للكليات، وجزئياتها مطابقة للجزئيات وتتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل ذلك محال، لأنه ينافي الوحدة الخالصة، وإن لم يطابق الموجود الخارج فليست إذاً صورة عنه، وإنما هو شيء آخر، قال: لكنه أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها، فانبعثت من كل صورة موجوداً في العالم العقلي على المثال الذي في العنصر الأول فمحل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر، وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي إلّا وفيذاتالعنصرصورة لهومثال عنه. قال: ومن كمال ذات الأول الحق أنه أبدع مثل هذا العنصر فما يتصوره العامة في ذاته تعالى أن فيها الصور يعني صور المعلومات فهو من مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته عن أن يوصف بما يوصف به مبدعه.

= السنين، تلقى فيها عن علماء البلاد وهم: القساوسة. أصول ديانتهم معنياً بسائر العلوم، لا سيما علم الهندسة وعلم الاستروثومية. (يعني علم الهيئة) وكان يحتال في التلقي عن جميع الحكماء المصريين، وكان لا يبني المعارف في الفلسفة إلا على التجربة مع وفور العقل والتدبير وكان قليل الكلام كثير التفكر، وكان يعنى بأمور بلاده، ولا يعنى بمصلحة نفسه فتبحر في العلوم وعمل كمهندس حربي في خدمة قارون آخر ملوك ليديا في آسيا الصغرى وبرهن على أن الزوايا المرسومة في نصف الدائرة فهي قائمة، وقد أنبأ بكسوف الشمس الكلي الذي وقع في ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ قبل الميلاد ووضع تقويماً للملاحين من أهل وطنه ضمنه إرشادات فلكية وجوية، ومنها أن الدب الأصغر أدق الكواكب دلالة على الشمال، وقد أخذ بمصر علم المساحة، وشغل بمسألة فيضان النيل ودل أساتذته المصريين على طريقة لقياس ارتفاع الهرم، وكانوا قد تعبوا في البحث عنها فنبههم إلى أن ظل الشيء يساوي ارتفاعه في وقت من النهار، فطول ظل الأهرام في ذلك الوقت هو مقدار ارتفاعها، وأن النسبة تبقى محفوظة بين طول الظل وارتفاع الشيء في أي وقت به، وقد توفي في الأولمبياد الثامن والخمسين، وعمره إثنتان وسبعون سنة. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٣ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٢).

(١) تأييس ما ليس بأيس إيجاد ما ليس بموجوده. قال الخيل: إن العرب تقول جيء به من حيث أيس وليس لم يستعمل أيس إلا في هذه الكلمة وإنما معناها كمعنى حيث هو في حال الكينونة والوجد؛ وقال: إن معنى لا أيس لا وجد، ووجد الشيء عن عدم فهو موجود.

ومن العجب أنه نقل عنه أن المبدع الأول هو الماء [1]، قال الماء قابل لكل صورة، ومنه أبدع الجواهر كلها من السماء والأرض وما بينهما وهو علة كل مبدع، وعلة كل مركب. من العنصر الجسماني، فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء، ومن صفو الهواء تكونت النار، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب، فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها إليه، قال والماء ذكر والأرض أنثى. وهما يكونان سفلاً، والنار ذكر والهواء أنثى، وهما يكونان علواً، وكان يقول: إن هذا العنصر الذي هو أول وآخر، أي هو المبدأ والكمال هو عنصر الجسمانية والجرمانية لا أنه عنصر الروحانية البسيطة ثم أن هذا العنصر له صفو وكدر، فما كان من صفوه فإنه يكون جسماً، وما كان من كدره فإنه يكون جرماً، فالجرم يدثر والجسم لا يدثر، والجرم كثيف ظاهر، والجسم لطيف باطن، وفي النشأة الثانية يظهر الجسم، ويدثر الجرم، ويكون الجسم اللطيف ظاهراً، والجرم الكثيف داثراً، وكان يقول إن فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر

---

(١) فأثره في الفلسفة أنه وضع المسألة الطبيعية وضعاً نظرياً بعد محاولات الشعراء والاهوتيين، فشق للفلسفة طريقها، فبدأت باسمه، قال: إن الماء هو المادة الأولى، والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء، وكان هذا القول مألوفاً عند الأقدمين. قال هوميروس: إن أقيانوس المصدر الأول للأشياء ومن قبل جاء في أسطورة بابلية(في البدء قبل أن تسمى السماء وأن يعرف للأرض اسم، كان المحيط وكان البحر، وجاء في قصة مصرية في البدء كان المحيط المظلم أو الماء الأول حيث كان أتون وحده الاله الأول صانع الآلهة والبشر والأشياء). وجاء في التوراة: «في البدء خلق الله السموات والأرض، وكانت الأرض خاوية خالية وعلى وجه القمر ظلام وروح الله يرف على وجه المياه» ويعادل هذه الأقوال قول علمائنا الآن أن تكوين العالم بدأ منذ أن تحولت الأبخرة الأولى ماء، فالماء عند طاليس هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود، وقد ملأ عليه الماء شعاب فكره حتى خيل إليه أن الأرض قرص متجمد، يسبح فوق لجج مائية ليس لأبعادها نهاية، وقد دعم رأيه بالدليل فقال: إن النبات والحيوان يغتذى بالرطوبة، ومبدأ الرطوبة الماء فما منه يغتذى الشيء فهو يتكون منه بالضرورة ثم أن النبات والحيوان يولد من الرطوبة فإن الجراثيم الحية رطبة وما منه يولد الشيء فهو مكون منه، بل أن التراب يتكون من الماء ويطغى عليه شيئاً فشيئاً كما يشاهد في الدلتا المصرية وفي أنهر يولية حيث يتراكم الطمى عاماً بعد عام وما يشاهد في هذه الأحوال الجوية ينطبق على الأرض بالاجمال فإنها خرجت من الماء وصارت قرصاً طافياً على وجهه كجزيرة كبرى في بحر عظيم وهي تستمد من هذا المحيط اللامتناهي العناصر الغاذية التي تفتقر إليها فالماء أصل الأشياء وأما أن الله تعالى يقول: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء﴾ أي خلقنا من الماء كل حيوان كقوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾ وقال آخرون: بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء صار نامياً وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر فالله هو مبدع الكون؛ وخالقه. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٢ قصة الفلسفة اليونانية ص ٢١ الرازي سادس ص ١١٥).

المنطق أن يصف تلك الأنوار، ولا يقدر العقل على إدراك ذلك الحسن واليها، وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره، ولا يبصر نوره، والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه، وهو الدهر المحض من نحو آخره لا من نحو أوله، وإليه تشتاق العقول والأنفس، وهو الذي سميناه الديمومة والسرمد والبقاء في حدّ النشأة [1] الثانية وظهر بهذه الإشارات أنه إنما أراد بقوله الماء هو المبدع الأول أي هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدأ الأول في الموجودات العلوية، لكنه لما اعتقد أن العنصر الأول، هو قابل كل صورة، أي منبع الصور كلها فأنبت في العالم الجسماني له مثالاً يوازيه في قبول الصور كلها، ولم يجد عنصراً على هذا النهج مثل الماء، فجعله المبدع الأول في المركبات، وأنشأ منه الأجسام والأجرام السماوية والأرضية، وفي التوراة في السفر الأول مبدأ الخلق، هو جوهر خلقه الله تعالى، ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه، فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان، فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر، فخلق منه الأرض، ثم أرساها بالجبال، وكأن تاليس الملطي إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية، والذي أثبته من العنصر الأول الذي هو منبع الصورة شديد الشبه باللوح المحفوظ، المذكور في الكتب الإلهية، إذ فيه جميع أحكام المعلومات وصور الموجودات، والخبر عن الكائنات، والماء على القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش، وكان عرشه [2] على الماء.

---

(١) وكان أول من قال من الروم إن الأرواح غير فانية بل هي أزلية باقية، وقد دخل عليه رجل من أهل مليطية في بعض الأيام وسأله هل يمكن أن تخفى أسرارنا على الاله فقال له طاليس: لا تظن هذا أبداً لأن جميع الأسرار الخفية لا تخفى على الاله الحكم كان يزعم أن الموت والحياة مستويان دائماً فسئل لأي سبب لم تقتل نفسك؟ فأجاب بقوله حيث كان الموت والحياة مستويين فما يحملني على إيثار الموت على الحياة؟ وكان يقول: إن الذي يسلينا عند حلول المصيبة من أحد علمنا بأن الذي أذانا بها هو أشقى منا وأسوأ حالاً منا. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٥).

(٢) وكان عرشه على الماء، أي قبل خلق السموات والأرض، ولم يكن حائل بين العرش والماء، سواء كان بينهما فرجة؛ أو موضوعاً على متنه، وقد سئل رسول الله ﷺ، يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: «كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء». وقال أهل اليمن: يا رسول الله خبّرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: «كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السموات والأرض»، وروي عن كعب الأحبار من أنه سبحانه وتعالى خلق ياقوتة خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها، ثم وضع العرش على الماء وهو آية على أن العرش والماء كانا موجودين قبل خلق السموات =

رأي انكساغورس[1]

وهو أيضاً من الملطية، رأى في الوحدانية مثل ما رأى تاليس، وخالفه في المبدأ الأول، قال: إن مبدأ الموجودات هو متشابه الأجزاء، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها

= والأرض، وكان الماء قائماً بقدرة الله تعالى على غير موضع قرار بل كان الله تعالى يمسكه بكمال قدرته، وفي ذلك أعظم الاعتبار لأهل الانكار، وقيل إن المراد بقوله عرشه بناؤه يدل عليه قوله: ﴿ومما يعرشون﴾ أي يبنون والمعنى وكان بناؤه على الماء فإن البناء على الماء أبدع وأعجب، وذهب بعضهم إلى كون الماء بمعنى صفة الحياة، وأنه تنبت منه الأجسام، وذهب الرازي إلى أن الفائدة من ذكر أن عرشه كان على الماء، إنما هو للدلالة على كمال القدرة من وجوه:

(١) أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير ممد لما صح ذلك.

(٢) أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار والإلزام أن يكون أقسام العالم غير متناهية.

(٣) أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة ولا علاقة فوقه، هذا وكيفما كان فالله ممسك كل ذلك بقدرته وكلما ازدادت الاجرام كانت أحوج إليه وإلى إمساكه.

(١) إنكساغوراس، أو أناكسجوراس، ولد في كلازوميني من بلاد آسيا الصغرى بالقرب من أزمير، ولد سنة ٥٠٠ ق. م. من أسرة نبيلة، وقد بسط الله له في الرزق فكان واسع الثراء، ولم يلهه غناه وثراؤه عن طلب العلم، فرحل إلى أثينا بعد أن أخذ الفلسفة عن أنكسمينيس أحد تلامذة طاليس، وقد أولع أنكساغوراس بالفلسفة فغرس بذورها في أثينا، فأصبحت مركزاً للفكر عند اليونان، وقد توثقت أواصر الصلة بينه وبين أعلامها فكان صديقاً حميماً لبركليس ذلك السياسي العظيم ويوريبيدس الشاعر المعروف، وقد أقام في أثينا ثلاثين سنة، كان في خلالها قطب الحركة الفكرية، وأول من أشهر علم الفلسفة بطريقة جلية في جميع اليونان دون سائر المعلمين من الحكماء، ولما أذن نجم صديقه بركليس إلى الأفول كاد له خصوم صديقه فرموه بالإلحاد لتحق عليه لعنة الله والناس واستشهدوا على اتهامهم إياه بما كان قد ذهب إليه من أن القمر أرض فيها جبال ووديان وأن الشمس والكواكب أجرام ملتهبة لا تختلف طبيعتها عن طبيعة الأجسام الأرضية كما يتبين من مقابلة الأحجار المتساقطة من السماء بما عندنا من أحجار، ولم يكن الأثينيون يطيقون مثل هذا القول لاعتقادهم أن الشمس والقمر والكواكب آلهة تنزل من قلوبهم أسمى منازل التقديس فأحصر على رؤوس الأشهاد بين يدي القضاة فحكموا عليه بالموت، فلم يكترث لذلك وقال: أنا أعلم أن الحكمة الإلهية حكمت بذلك منذ زمن طويل، ثم تدخل صديقه وتلميذه بيركليس في الأمر، فخفف العقاب إلى غرامة مالية، ومن ثم اعتزم مغادرة أثينا، فغادرها إلى مصر وغيرها من الجهات، خالط فيها العلماء، وتعرف أحوال البلاد، ثم استقر به الأمر إلى العودة إلى بلده، فعاد إليها إلى أن مات فيها سنة ٤٢٨ ق. م. ولما قربت وفاته حضر عنده أكابر المدينة، وسألوه هل لك في شيء تأمرنا به؟ فأوصاهم أنهم يجعلون للتلامذة في كل سنة مقداراً من الزمن يتنزهون ويتروحون فيه ويأذنون لهم باللعب في كل عام في مثل اليوم الذي يموت فيه. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤١ قصة الفلسفة اليونانية ص ٨٢ ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٧٢).

الحس، ولا ينالها العقل، منها كون الكون كله العلوي منه والسفلي، لأن المركبات مسبوقة بالبسائط، والمختلفات مسبوقة أيضاً بالمتشابهات، أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الأجزاء، وليس الحيوان والنبات وكل ما يغتذي من أجزاء متشابهة، أو غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة، ثم تجري في العروق والشريانات، فتستحيل أجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم [١].

وحكي عنه أيضاً أنه وافق سائر الحكماء في المبدأ الأول إنه العقل الفعال [٢] غير أنه خالفهم في قوله إن الأول الحق ساكن غير متحرك، وسنشرح القول في المسكون

(١) هو يعتقد أن الأشياء متباينة في الحقيقة كما تبدو لنا وأن قسمة الأجسام بالغة ما بلغت تنتهي دائماً إلى أجزاء مجانسة للكل تنتهي إلى لحم في اللحم وعظم في العظم، فيزعم أن كل جسم مركب من أجزاء صغيرة متجانسة فالدم مثلاً مركب من أجزاء صغيرة من الدم والماء من أجزاء صغيرة من الماء. وهكذا سائر الأشياء، ومن ثم سميت الأقسام جنسية، وقد أسس لوبرقة مذهبه على تلك القاعدة، ومما اعترض به على هذا الفيلسوف في هذا الزعم أنه بالضرورة كان يلزم أن تكون الأجسام مركبة من أجزاء غير متجانسة لأن عظم الحيوان يتزايد في الجرم مع أنه لا يتغذى بعظم وكذلك عروقه تطول وتغلظ من غير أن يتعاطى العروق في غذائه ويزيد دمه ويكثر من أن يشرب دماً فأجابه بأنا نسلم أنه عند التدقيق لا يوجد في الحقيقة جسم تام التجانس في الأجزاء، بل لا بد وأن يختلط به أجزاء من غير جنسه، فالحشيش مثلاً فيه لحم ودم وعظم وعروق لأنا نرى الحيوانات تغتذي به فكل جزء من أجزاء الحيوان يجذب إليه ما في الحشيش من جنسه وحينئذ فتسميه الجسم باسم حشيش أو خشب مثلاً يكفي في صحتها كون معظم أجزائه من نوع الحشيش أو الخشب لا شيء آخر ويكون ذلك العظم هو الساتر لسطح الجسم الأعلى المرئي. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤١ ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٧٤).

(٢) فنراه قد خطا بالفلسفة خطوة جديدة، سمت بها عن مستوى المادة فذهب إلى أن القوة التي تدفع المادة وتسيرها هي عقل حكيم رشيد ذكي بصير يولد الحركة في المادة إقبالاً وإدباراً حتى تتكون منها العوالم، ويرى أن ليس الفاعل القدر فما القدر إلا لفظ أجوف اخترعه الشعراء إنما الفاعل العقل وهو ألطف الأشياء وأصفاها بسيط مفارق للطبائع كلها إذ لو كان ممتزجاً لشيء آخر أياً كان لشبه سائر الأشياء ولما استطاع وهو ممتزج أن يفعل بنفس القدرة التي يفعل بها وهو خالص عليم بكل شيء قدير على كل شيء متحرك بذاته، والعقل يفيض على كل مادة ما يليق بها من الصورة، ولهذا سما حكماء عصره بالعقل لقوله به، ولم يكن قصده أن العقل أبرز الموجودات من عدم وإنما كانت في حيز الوجود مفرقة فرتبها ويدل لذلك قوله بأن سائر الأشياء كانت جواهرها مختلطة بعضها ببعض ومكثت بهذا الوصف حتى ميزها العقل بعضها عن بعض أجناساً ورتب كل جنس في مرتبته، وقد بين الشاعر أويديس هذا المذهب في مبدأ قصائده المسماة قصائد التناسخ فهو لا يقول بألوهية غير العقل المتقدم وشنع على جميع آلهة الجاهلية حتى قال بعضهم: إن إله الصواعق أنزل على هذا الفيلسوف صاعقة من السماء فأهلكه جزاء له على إنكاره. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٨٦ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤٢ ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٧٣).

والحركة له تعالى، ونبين اصطلاحهم في ذلك. وحكى فرفوريوس [1] عنه أنه قال: إن أصل الأشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له، ولم يبين ما ذلك الجسم، أهو من العناصر أم خارج من ذلك، قال: ومنه يخرج جميع الأجسام، والقوى الجسمانية والأنواع والأصناف، وهو أول من قال بالكمون والظهور، حيث قدر الأشياء كلها كامنة في الجسم الأول، وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعاً وصنفاً ومقداراً وشكلاً وتكاثفاً وتخلخلاً، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهينة، والطير من البيض، وكل ذلك ظهور عن كمون ، وفعل عن قوة، وصورة عن استعداد مادة، وإنما الإبداع واحد، ولم يكن لشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول.

وحكي عنه أنه قال: كانت الأشياء ساكنة، ثم إن العقل رتبها ترتيباً على أحسن نظام، فوضعها مواضعها من عال، ومن سافل، ومن متوسط، ثم من متحرك، ومن ساكن، ومن مستقيم في الحركة، ومن دائر، ومن أفلاك متحركة على الدوران، ومن عناصر متحركة على الاستقامة، وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في هذا الجسم الأول من الموجودات . ويحكى عنه أن المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو

(١) فورفوريوس، هو ملخوس السوري الملقب بفورفوريوس، أظهر تلاميذ أفلاطين ولد في صور سنة ٢٣٣ م، وعرف أفلاطين في روما سنة ٢٦٣ فلزمه واتبع طريقته، وقد شرح محاورات أفلاطون الكبرى وشرح من كتب أرسطو المقولات والأخلاق والطبيعة والإلهيات وبعد وفاة أفلاطون جمع الرسائل وكانت أربعاً وخمسين، وقدم لها ترجمة لحياة أفلاطين ووزعها على ستة أقسام في كل قسم تسع رسائل فسميت بالتساعيات، وقد قال في ذلك: لم أر من المناسب أن أرتبها مختلطة حسب أوقات صدورها ولكني وزعتها إلى ست تساعيات تكريماً للعددين الكاملين ستة وتسعة فجمعت في كل تساعية الرسائل التي تعالج نفس الموضوع واضعاً دائماً في الأول أقلها أهمية هذا والتساعية الأولى خاصة بالانسان والثانية والثالثة بالعالم المحسوس والرابعة بالنفس والخامسة بالعقل والسادسة بالوجود الدائم أو العالم العلوي، ووضع المدخل إلى المعقولات أجمل فيه الكلام على طبيعة النفس والعالم المعقول أخذاً عن التساعيات وكتاباً في الامتناع عن اللحوم نزع فيه منزع الفيثاغورية وآخر في أخبار الفلاسفة لغاية أفلاطون بقي منه أجزاء وله كتاب إيساغوجي في المدخل إلى الكتب المنطقية وإلى مقولات أرسطو كتاب المدخل إلى القياسات الحملية نقله أبو عثمان الدمشقي، وكتاب العقل والمعقول بنقل قديم وكتاب الرد على سحسوس في العقل والمعقول سبع مقالات سرياني، وكتاب الاستسقات بالسرياني، وقد كتب أيضاً ضد النصرانية ودافع عن السحر والعرافة والتنجيم وكانت الكنيسة تحاربها. توفي سنة ٣٠٠. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٩٨ فهرست ابن النديم ص ٣٥٤).

الباري تعالى، وإذا كان المبدأ الأول عنده ذلك الجسم، فمقتضى مذهبه أن يكون المعاد إلى ذلك الجسم، وإذا كانت النشأة الأولى هي الظهور، فيقتضي أن تكون النشأة الثانية هي الكمون، وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الأولى التي حدثت فيها الصور، إلا أنه أثبت جسماً غير متناه بالفعل، هو متشابه الأجزاء، وأصحاب الهيولى لا يثبتون جسماً بالفعل.

وقد ردت عليه الحكماء المتأخرون في إثباته جسماً مطلقاً لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية، وفي نفيه النهاية عنه، وفي قوله بالكمون والظهور، وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب، وإنما عقبت مذهبه برأي تاليس لأنهما من أهل ملطيه، متقاربان في إثبات العنصر الأول والصور فيه متمثلة، والجسم الأول والموجودات فيه كامنة، وحكى ارسطوطاليس عنه أن الجسم الذي تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة قال: وأومىء إلى أن الكثرة جاءت من قبل الباري تعالى.

رأي انكسمانس[1]

وهو أيضاً من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال: إن الباري تعالى أزلي لا أول له ولا آخر، هو مبدأ الأشياء ولا بدء له، هو المدرك من خلقه أنه هو فقط، وإنه لا هوية تشبهه، وكل هوية فمبدعة منه، هو الواحد ليس واحد الأعداد لأن واحد الأعداد يتكثر، وهو لا يتكثر، وكل مبدع ظهرت صورته في حدّ الإبداع، فقد كانت صورته في علمه الأول، والصور عنده بلا نهاية، قال: ولا يجوز في الرأي إلا أحد قولين إما أن نقول إنما أبدع ما في علمه، وإما أن نقول إنما أبدع أشياء لا يعلمها وهذا من القول المستبشع، وإن قلنا أبدع ما في علمه، فالصورة أزلية بأزليته وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا تتغير بتغيرها، قال أبدع بوحدانيته صورة العنصر، ثم صورة العقل

---

(١) أنكسيمانس، هو تلميذ أنكسيمندريس وقد كان أقل منه توفيقاً في العلوم وأضيق خيالاً، عاد إلى رأي طاليس في الأرض فاعتقد أنها قرص مسطح قائم على قاعدة وأنكر حركة الشمس ليلاً من تحتها واستبدل بها حركة جانبية حولها وعلل اختفاء الشمس في المساء إلى الصباح بأن جبالاً شاهقة تحجبها عن الأنظار من جهة الشمال أو بأنها أبعد عن الأرض في الليل منها في النهار وقد كان مثل هذا القول معروفاً عند المصريين، واشتغل بالظواهر الجوية ولا يلوح أنه أفاد العلم من هذه الناحية، وهو معدود من أعلام المدرسة اليونانية الثلاثة: طاليس وانكسمندريس وانكسمنييس، وقد رأى طاليس أن الماء أصل الوجود وقال أنكسمندريس بل هو مادة لا تحدها حدود وأعلن انكسيمانس أنه الهواء ولد سنة ٥٨٨ ق. م. وتوفي سنة ٥٢٤ ق. م.. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦ قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٣).

انبعثت عنها ببدعة الباري تعالى فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر ما فيها من طبقات الأنوار، وأصناف الآثار، وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة، كما تحدث الصور في المرآة الصقيلة، بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض، غير أن الهيولى لا تحتمل القبول دفعة واحـدة إلا بترتيب وزمان، فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل العقل في العالم بعد العالم على قدر طبقات العوالم، حتى قلت أنوار الصور في الهيولى، وقلت الهيولى، وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التي لم تقبل نفساً روحانية، ولا نفساً حيوانية، ولا نباتية، وكل ما هو على قبول حياة وحس، فهو بعد في آثار تلك الأنوار، وكان يقول: إن هذا العالم يدثر، ويدخله الفساد والعدم، من أجل أنه سفل تلك العوالم وثقلها، ونسبتها إليه نسبة اللب إلى القشر، والقشر يرمى، قال: وإنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم، وإلا لما ثبت طرفة عين، ويبقى ثباته إلى أن يصفى العقـل جزءه الممتـزج به، وإلى أن تصفى جـزءها المختلط فيه، فإذا صفي الجزءان عنه دثرت أجزاء هذا العالم، وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها، وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ولا روح ، ولا راحة، ولا سكون ولا سلوة.

ونقل عنه أيضاً إن أول الأوائل من المبدعات هو الهواء [1]، ومنه يكون جميع ما في العالم من الأجرام العلوية والسفلية، قال: ما كُوِّنَ من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر، ولا يدخل عليه الفساد، ولا يقبل الدنس والخبث، وما كُوِّن من كدر

---

(١) إذا كان الماء الذي فرضه طاليس أصلاً للكون لم يصادف من العقل اطمئناناً لأنه ليس من الشمول بحيث يسع الكون بأسره، وإذا كانت مادة أنكسمندريس التي ليس لها شكل ولا حدود ولم تسلم من النقد، فقد نهض أنكسمينس واختـار مادة ثـالثة فيهـا الشمول الـذي ينقص الماء وفيهـا الصفات التي تعـوز مـادة أنكسمندريس ألا وهي الهواء فهو ذو صفات معروفة لا تنكر وهو في نفس الوقت يشيع في كل أنحاء الوجود يغلف الأرض ويملأ في نظره جوانب السماء، بل ويتغلغل في الأشياء والأحياء مهما دقت أليست الحياة في صميمها أنفاساً من الهواء تتردد في الصدر شهيقاً وزفيراً، إذن فهو الجوهر الأول الذي صدرت عنه جميع الكائنات يتكاثف حيناً فيكون شيئاً ويتخلخل حيناً فيكون شيئاً آخر والهواء إذا أمعن في تخلخله انقلب ناراً فإذا إرتفعت كونت الشموس والأقمار وإذا هو أمعن في التكاثف انقلب سحاباً ثم أنزل السحاب ماء ثم تجمد الماء فإذا هو تربة وصخور، هذا وليست الأرض إلا قرصاً مسطوحاً يسبح في هواء، فقد اتفق مع طاليس في أن العنصر الأول الذي نشأ منه الكون كان مادة معينة محدودة، فهو قد تقدم بالفلسفة خطوة إلى الأمام بعد أنكسمندريس، وقد علل تنوع الأشياء بالتخلخل والتكاثف. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٦).

الهواء كثيف جسماني يدثر، ويدخله الفساد، ويقبل الدنس والخبث، فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه، وذلك عالم الروحانيات، وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره، وذلك عالم الجسمانيات، كثير الأوساخ والأوضار يتشبث به من سكن إليه، فيمنعه من أن يرتفع علواً، ويتخلص منه من لم يسكن إليه، فصعد إلى عالم كثير اللطافة، دائم السرود، ولعله جعل الهواء أول الأوائل لموجودات العالم الجسماني، كما جعل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحاني، وهو على مثال مذهب تاليس، إذ أثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد أثبت العنصر والهواء في مقابلته، ونزل العنصر منزلة القلم الأول، والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور، ورتب الموجودات على ذلك الترتيب، وهو أيضاً من مشكاة النبوة اقتبس، وبعبارات القوم التبس.

رأي انباذوقليس[1]

وهو من الكبار عند الجماعة، دقيق النظر في العلوم رقيق الحال في الأعمال، وكان في زمن داود النبي عليه السلام، مضى إليه وتلقى منه، واختلف إلى لقمان الحكيم، واقتبس منه الحكمة، ثم عاد إلى يونان، وأفاد، قال: إن الباري تعالى لم يزل هويته فقط وهو العلم المحض، وهو الإرادة المحضة، وهو الجود والعز والقدرة والعدل والخير والحق، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء، بل هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لا أنه أبدع من شيء ولا أن شيئاً كان معه، فأبدع الشيء البسيط الذي هو أول البسيط

---

(١) أنباذوقليس ولد ٤٩٠ ق. م. وقد نشأ في أغرينتا، وكانت من أعظم مدن صقلية عمراناً، وفي أسرة من أوسع أُسر المدينة ثروة ونفوذاً، وكان من أنبغ زمانه وهو أول الحكماء الخمسة المعروفين بأساطين الحكمة وأقدمهم زماناً، والخمسة هم: أنبذقليس هذا ثم فيثاغورس ثم سقراط ثم أفلاطون ثم أرسطوطاليس فهؤلاء الخمسة هم المجمع على استحقاقهم اسم الحكمة عند اليونانيين وقد اشتهر بالفلسفة والطب والخطابة، وقال أرسطو: إنه منشىء علم البيان أشبه فيثاغورس في كثر من النواحي، فكان قوي العاطفة الدينية إلى حدّ ادعاء النبوة، وقد استخدم علمه في سبيل الخير فصدق الناس دعواه وكانوا يتسابقون إليه أينما حلّ يسأله بعضهم أن يهديهم طريق الصلاح ويطلب إليه آخرون أن يكشف لهم عما في الغيب ويسأله غيرهم الكلمة التي تشفي المريض، وزاد في احترام الناس إياه وتعلقهم به أنه كان يعطف على الشعب ويسعى لتحقيق المساواة، ويبذل ماله في الاحسان فعرضوا عليه أن يتوج ملكاً على المدينة فأبى، ثم شرع يجوب أنحاء صقلية وإيطاليا الجنوبية يؤدي رسالته وعبر البحر إلى المورة، وتوفي سنة ٤٣٠ ق. م. وقد كان في زمان داود عليه السلام، وقيل إنه أخذ الحكمة عن لقمان الحكيم بالشام ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقة العالم بما يقدح ظاهره في أمر الميعاد فهجره بعضهم وله تصنيف في ذلك، رأيته في كتب الشيخ أبي الفتح نصر المقدسي التي وقفها على البيت المقدس ولأرسطو عليه كلام وردود؛ ومن الفرقة الباطنية =

المعقول، وهو العنصر الأول، ثم كثر الأشياء المبسوطة من ذلك النوع البسيط الواحد الأول، ثم كون المركبات من المبسوطات،وهو مبدع الشيءواللاشيء العقلي والفكري والوهمي، أي مبدع المتضادات والمتقابلات المعقولة الخيالية والحسية، وقال: إن الباري تعالى أبدع الصور لا بنوع إرادة مستأنفة، بل بنوع أنه علة فقط وهو العلم والإرادة، فإذا كان المبدع إنما أبدع الصور بنوع أنه علة لها، فالعلة ولا معلول وإلا فالمعلول مع العلة معية بالذات، فإن جاز أن يقال إن معلولاً مع العلة فالمعلول حينئذٍ ليس هو غير العلة، وأن يكون المعلول ليس أولى بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها معلولاً أولى من المعلول، فالمعلول إذاً تحت العلة وبعدها، والعلة علة العلل كلها، أي علة كل معلول تحتها، فلا محالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة، وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلول، فالمعلول الأول هو العنصر، والمعلول الثاني يتوسطه العقل، والثالث تتوسطه النفس، وهذه بسائط ومتوسطات، وبعدها مركبات، وذكر أن المنطق لا يعبر عما عند العقل لأن العقل أكبر من المنطق من أجل أنه بسيط، والمنطق مركب، والمنطق يتجزأ والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات، فليس للمنطق إذاً أن يصف الباري تعالى إلّا صفة واحدة، وذلك أنه هو، ولا شيء من هذه العوالم بسيط، ولا مركب فإذا قال هو ولا شيء فقد كان الشيء واللاشيء مبدعين، ثم قال انبذقلس: العنصر الأول بسيط من نحو ذات العقل الذي دونه، وليس هو دونه بسيطاً مطلقاً أي واحداً بحتاً من نحو ذات العلة، فلا معلول إلّا وهو مركب تركيباً عقلياً أو حسياً، فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة [1]، وعنهما أبدعت الجواهر البسيطة

= من يقول برأيه وينتمي في ذلك إلى مذهبه، ويزعمون أن له رموزاً قلما يوقف عليها. وهي في غالب الظن إيهامات منهم وممن اشتهر في الملة الاسلامية بالانتماء إلى مذهبه محمد بن عبد الله الجبلي الباطني من أهل قرطبة كان كلفاً بفلسفته ملازماً لدراستها فاتهم بالزندقة، ففر إلى المشرق ثم عاد إلى الاندلس وأظهر النسك والورع واغتر الناس بظاهره فاختلفوا إليه وسمعوا منه وانقبض عنه بعضهم ولازمه آخرون ودانوا بنحلته. وقد توفي سنة ٣١٩ والمشتهر عن أنبذقليس أنه أول من ذهب إلى الجمع بين صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة الذي لا يتكثر بوجه ما أصلاً بخلاف سائر الموجودات فإن الوحدانيات العالمية معرضة لتكثر إما بأجزائها وإما بمعانيها وإما بنظائرها وذات الباري سبحانه وتعالى متعالية عن هذا كله، وإلى هذا المذهب في الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصري. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٥ أخبار الحكماء ص ١٢).

(١) قرىء على أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني من كلام أنبذقليس إذا استولت المحبة على الأجسام =

الروحانية، والجواهر المركبة الجسمانية، فصارت المحبة والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر مبدعين لجميع الموجودات، فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة، والجسمانيات كلها على الغلبة، والمركبات منها على طبيعتي المحبة، والغلبة، والازدواج والتضاد، وبمقدارهما في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات قال: ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع، وصنفاً بصنف، واختلفت المتضادات، فتنافر بعضها عن بعض نوعاً عن نوع، وصنفاً عن صنف، فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كاد فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين، وربما أضاف المحبة إلى المشتري والزهرة، والغلبة إلى زحل والمريخ، وكأنهما تشخصا بالسعدين والنحسين ولكلام انبذقلس مساق آخر، قال: إن النفس النامية قشر النفس البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية قشر النفس المنطقية، والمنطقية قشر العقلية وكل ما هو أسفل فهو قشر لما هو أعلى والأعلى لبه، وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح، فيجعل النفس النامية جسداً للنفس الحيوانية وهذه روحاً له، وعلى ذلك حتى ينتهي إلى العقل، وقال لما صور العنصر الأول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية، وصور العقل في النفس ما استفاد من العنصر صورة النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل ، فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف، فلما نظر العقل إليها وأبصر الأرواح واللبوب في الأجساد والقشور، ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية، وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية، حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب، فيصعد باللبوب إلى عالمها وكانت النفوس الجزئية أجزاء النفس الكلية كأجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت، والطبيعة الكلية معلولة للنفس، وفرق بين

= التي منها تركيب العالم كان منها العالم الكرى وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات والعالم الكائن الفاسد فقال مفسراً: إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية فإنها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية وتؤلف بينها تأليفاً نظامياً موفقاً بين جميع أجزائها وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الأكر بعضها مع بعض وإحاطة بعضها ببعض حتى لا يتخللها شيء آخر. قال: ومعنى قوله إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الأقطار المتميز بعضها من بعض المباين كل واحد منها غيرها، وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبة المفارق بعضها بعضاً فيما يخصها من الاكدادات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان، وهذه صفة الأشياء المتغالبة والمتنافرة. (المقابسات ص ٢٨٢).

الجزء وبين المعلول، فالجزء غير والمعلول (غير) ثم قال: وخاصة النفس الكلية المحبة، لأنها لما نظرت إلى العقل وحسنه وبهائه أحبته حب وامق عاشق لمعشوقه، فطلبت الاتحاد به، وتحركت نحوه، وخاصة الطبيعة الكلية الغلبية، لأنها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بها النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما، بل انبجست منهما قوى متضادة، أما في بسائطها فمتضادات الأركان، وأما في مركباتها فمتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية فمردت عليها لبعدها عن كليتها، وطاوعتها الأجزاء النفسانية مغترة بعالمها الغرار، فركنت إلى لذات حسية، من مطعم مري، ومشرب هني، وملبس طري ، ومنظر بهي، ومنكح شهي، ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي، فلما رأت النفس الكلية تمردها واغترارها أهبطت إليها جزءاً من أجزائها، هو أذكى وألطف وأشرف من هاتين النفسين البهيمية، والنباتية، ومن تلك النفوس المغترة بها فتكسر النفسين عن تمردهما، وتحبب إلى النفوس المغترة عالمها، وتذكرها ما قد نسيت، وتعلمها ما جهلت، وتطهرها عما تدنست فيه، وتزكيها عما تنجست به، وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الأدوار، فيجري على سنن العقل والعنصر الأول من رعاية المحبة والغلبة[1]، فيتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة،ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة، وتارة يدعو باللسان من جهة المحبة لطفاً، وتارة يدعو بالسيف من الغلبة عنفاً، فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل، والتسويل السائل، وربما يكسو النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة، فتنقلب صفة الشهوية إلى المحبة، محبة الخير والحق والصدق، وتنقلب صفة الغضبية إلى الغلبة فيغلب الشر والباطل والكذب، فتصعد النفس الجزئية الشريفة إلى عالم الروحانيين بهما جميعاً فيكونان جسداً لها في ذلك العالم كما كانتا جسداً لها في هذا العالم، وقد قيل إن كانت الدولة والجد لأحد أحبه أشكاله، فيغلب بمحبتهم له أضداده.

---

(١) فهو ير إنما تجتمع العناصر «الماء والهواء والتراب والنار» وتفترق بفعل قوتين كبريين يسميهما المحبة والكراهية، أو كما ورد في الكتب العربية المحبة والغلبة والمحبة والعدوان فالمحبة تضم الذرات المتشابهة عند التفرق والكراهة تفصل بينها، وبتغليب كل منهما حيناً في الدور الواحد من أدوار العالم دون أن تستقر الغلبة للمحبة فتسود الوحدة الساكنة أو للكراهية فتسود الكثرة المضطربة فيمر العالم بدور محبة تتخلله الكراهية وتحاول إفساده، ثم تدور كراهية تتخلله المحبة وتعمل على إصلاحه فتارة ترجع الكثرة إلى الوحدة وهي الكرة الأصلية الإلهية تتحد فيها العناصر جميعها وطوراً تتفرق الوحدة إلى الكثرة وتتعاقب =

ومما نقل من أنبذقلس أنه قال: العالم مركب من الاسطقسات الأربع [1] فإنه ليس وراءها شيء أبسط منها، وأن الأشياء كامنة بعضها في بعض، وأبطل الكون والفساد والاستحالة والنمو.

وقال: الهواء لا يستحيل ناراً ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل، وبكمون وظهور، وتركيب وتحلل، وإنما التركيب في المركبات بالمحبة يكون، والتحلل في المتحللات بالغلبة يكون [2].

= الأدوار كل منها كما كان بالتمام إلى ما لا نهاية والدور الذي نحن فيه تسيطر عليه الكراهية فهو يرى أن القوة التي تحرك المادة هي قوة خارجة عنها، ولما كانت حركة المادة هي إما في اتصال العناصر أو في انفصالها ولما كان الاتصال والانفصال ضدين مختلفين فلا يمكن أن ينشأ عن قوة واحدة فلا بد إذن أن يكون ثمة قوتان متضادتان كذلك هما عند أنباذوقليس قوتا الحب والبغض أو الحب والعدوان أو الحب والغلبة الحب الذي يؤدي إلى التناغم والتناسق والاتحاد بين العناصر والبغض الذي يؤدي إلى التنافر والتفكك والانحلال بينها وليس ذلك شططاً في القول فالحب والكراهية اللذان هما من أخلاق الانسان أن هما إلا صورة منعكسة من تينك القوتين المتضادتين اللتين تسيطران على الكون جميعاً. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٦ قصة الفلسفة اليونانية ص ٧٠).

(١) الأسطقس في اليونانية؛ كالعنصر في العربية وهو الأصل الذي تتألف منه الأجسام المختلفة الطبائع، وجمعه الأسطقسات والعناصر وهي أربعة: النار والهواء والماء والتراب، وهذه الأربعة تسمى بأربعة أسماء: العناصر والأسطقسات والأركان وأصول الكون والفساد، لكن باعتبارات مختلفة، فهذه الأربعة من حيث تتركب منها المركبات تسمى أسطقسات، ومن حيث أنها تنحل إليه المركبات تسمى عناصر فلوحظ في إطلاق لفظ الاسطقس معنى الكون وفي إطلاق العنصر معنى الفساد، ومن حيث أنها أجزاء المركبات تسمى أركاناً إذ ركن الشيء جزؤه ومن حيث أنه ينقلب كل منهما إلى الآخر تسمى أصول والفساد أسامي جزء المركب باعتبارات مختلفة في الداخل، والعنصر خفيف وثقيل فالخفيف ما كان أكثر حركة إلى جهة الفوق فإن كان جميع حركته إلى الفوق فخفيف مطلق وهو النار، وإلا فخفيف بالإضافة وهو الهواء، والثقيل ما كان حركته إلى الأسفل فإن كان جميع حركته إليه فثقيل مطلق وهو التراب وإلا فثقيل بالإضافة وهو الماء.

(٢) العالم عند أنباذوقليس سائر في حلقة متصلة يبدأ من حيث ينتهي وينتهي من حيث يبدأ فقد بدأ الكون كتلة كروية كانت العناصر الأربعة فيها مؤتلفة متدخلاً بعضها في بعض مندمجة في وحدة متماسكة فلم يكن الماء منفصلاً عن الهواء ولا الهواء منفصلاً عن التراب بل كانت كلها مزيجاً انمحت فيه شخصياتها ولو انتزعت منه قبضة وحللت إلى عناصرها لوجد أنها تتألف من كميات متساوية من تلك العناصر، وقد كانت القوة المسيطرة على الكون إذ ذاك هي الحب الذي ألف بين هذه الأشتات فكانت خلقاً واحداً ولكن قوة أخرى أعني قوة البغض التي تنحو بالكون نحو التفكك كانت تختبيء خارج حدود الكون تتحفز للسعي والعمل فأخذت تتسلل شيئاً فشيئاً من محيط الكون الخارجي حتى نفذت آخر الأمر إلى قلبه ومركزه وعندئذ أخذت تدب بين العناصر حركة التنافر والانفصال بعد أن كانت وحدة متآخية متعانقة ولبثت تلك القوة الهدامة تعمل بين عناصر الكون فاعتصم الشبيه بشبيهه وأخذت كل ذرة تسعى إلى عنصرها وقبيلها، إلى أن =

ومما نقل عنه أيضاً أنه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون فقال إنه متحرك بنوع سكون، لأن العقل والعنصر متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما، ولا محالة المبدع أكبر، لأنه علة كل متحرك وساكن، وشايعه على هذا الرأي فيثاغورس، ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطن وإمازينون الأكبر، وديمقراط، والشاعريون فصاروا إلى أنه تعالى متحرك، وقد سبق النقل عن انكساغورس أنه قال: هو ساكن لا يتحرك، لأن الحركة لا تكون إلا محدثة، ثم قال: إلا أن يقولوا إن تلك الحركة فوق هذه الحركة، كما إن ذلك السكون فوق هذا السكون، وهؤلاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان ، واللبث في مكان، ولا بالحركة التغير والاستحالة، ولا بالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فإن الأزلية والقدم ينافي هذه المعاني كلها، ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر، فكيف يجازف هذه المجازفة في التغير.

فأما الحركة والسكون في العقل والنفس فإنما عنوا به الفعل والانفعال، وذلك أن العقل لما كان موجوداً كاملاً بالفعل، قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلاً، والنفس لما كانت ناقصة متوجهة إلى الكمال ، قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل، ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة، أي هو في ذاته كامل بالفعل، فاعل مخرج من القوة إلى الفعل، والفعل نوع حركة في سكون، والكمال نوع سكون في حركة، أي هو كامل ومكمل غيره، فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم إضافة الحركة والسكون إلى الباري تعالى.

ومن العجب أن مثل هذا الاختلاف قد وجد في أرباب الملل حتى صار بعض إلى أنه مستقر في مكان، ومستو على مكان، وذلك إشارة إلى السكون، وصار بعض إلى أنه

= تم الانفصال واستقل الماء كله في وحدة، واجتمعت النار كلها في وحدة ثانية والتقى الهواء كله في وحدة ثالثة وكون التراب مجموعه رابعة وبذلك تم الأمر وانعقد لواء النصر للبغض والتنافر واندحر الحب وانكمش ولكنه عاد فتغلغل في الكون ليعيد لنفسه النفوذ والسلطان وحاول أن يؤلف تلك العناصر المتنافرة وحدة متناسقة كما كانت أول أمرها ولم يزل في سعيه لا يثنيه يأس ولا قنوط حتى تم له ما أراد وهزم أمامه البغض هزيمة نكراء وعاد الكون سيرته الأولى مزيجاً متحداً ولكنه لم يلبث أن عاد فبدأ الرحلة من جديد وتسلل البغض إلى عناصر الكون حتى فصل بينها بعض الشيء وها هو ذا الكون يسير في نفس الطريق طريق التنافر والانحلال وهو اليوم كما نرى في مرحلة متوسطة بين الاتصال التام والانفصال التام وسط بين التآلف الكامل والتنافر الكامل إلا من منطق السير قد قضى بأن ترجح كفة الكراهية حتى لنرى الكون أقرب إلى التفكك منه إلى الوحدة وهو لا بد سائر في الطريق إلى غايتها حتى تستقل العناصر بعضها عن بعض على ألا يقف الكون عند هذه الخاتمة ويجمد بل سيبدأ الشوط من جديد وهلم جرا. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٧١).

يجيء ويذهب وينزل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة، إلا أن يحمل على معنى صحيح لائق بجناب القدس حقيق بجلال الحق.

ومما نقل عن أنبذقلس في أمر المعاد، قال يبقى هذا العالم على الوجه الذي عقدناه من النفوس التي تشبثت بالطبائع، والأرواح (التي) تعلقت بالشباك، حتى تستغيث في آخر الأمر إلى النفس الكلية التي هي كلها، فتتضرع النفس إلى العقل، ويتضرع العقل إلى الباري تعالى، فيسيح الباري، على العقل، ويسيح العقل على النفس، وتسيح النفس على هذا العالم بكل نورها فتستضيء الأنفس الجزئية، وتشرق الأرض والعالم بنور ربها، حتى تعاين الجزئيات كلها فيتخلص من الشبكة فتصل بكلياتها، وتستقر في عالمها مسرورة محبورة ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور: ٤٠].

رأي فيثاغورس[١]

ابنُ منسارخس من أهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام قد أخذ الحكمة من معدن النبوة، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين، والعقل الرصين، يدعي أنه شاهد العوالم بحسه وحدسه، (الفلكي) وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حفيف الفلك، ووصل إلى مقام الملك، وقال ما سمعت شيئاً قط ألذ من حركاتها ولا رأيت شيئاً (قط) أبهى من صورها وهيئاتها، وقوله في الإلهيات أن الباري سبحانه وتعالى واحد لا

---

(١) فيثاغوراس: ولد في الجزيرة الايونية ساموس؛ التي يسميها الشهرستاني ساميا بين سنتي ٥٨٠ و ٥٧٠ ق. م. وقد نشأ بها وهي جزيرة زاهرة ببحريتها وتجارتها وتقدم الفنون فيها، طوف في أنحاء الشرق، ولما ناهز الأربعين قصد إلى إيطاليا الجنوبية وكان المهاجرون اليونان قد بلغوا فيها درجة عالية من المدينة والثقافة، ونزل ثغر أقروطونا، حيث كانت مدرسة طبية شهيرة، وما لبث أن عرف بالعلم والفضل ولقوة شخصيته الرائعة شاع عنه أساطير وقصص، انتحل له فيها من الأخبار والمعجزات ما شاء وهم كاتبيها حتى أصبح فيثاغوراس أقرب إلى أبطال الخيال منه إلى أشخاص التاريخ وقد طلب إليه مجلس الشيوخ أن يعظ الشعب ففعل فذاع اسمه وأقبل عليه المريدون من مختلف مدن إيطاليا الجنوبية وصقلية ومدن روما فأنشأ فرقة دينية علمية تشبه الجمعية الماسونية في وقتنا الحاضر فكانت الجمعية تدعو إلى الإصلاح الديني ومكارم الأخلاق وطهارة النفس من الرجس والدنس وكان أعضاؤها يرتدون لباساً أبيض شعاراً لهم، وقد آثروا في عيشهم الخشونة والتقشف لأن الجسم لم يكن في رأيهم إلا سجناً حبس فيه الروح، فينبغي أن نحطم من قيوده وأغلاله ما وسعنا التحطيم ولا بد لنا أن نسلك بنفوسنا كل سبيل لتخليصها من سجنها على أن لا يكون الانتحار سبيلاً مشروعاً «لأن الانسان ملك لله» وما حداه لإنشاء هذه الجمعية إلا رغبة طمح إلى تحقيقها منذ شبابه، فإن بوليكرانس حاكم ساموس كان طاغية جباراً يسوم رعيته الذل والعذاب مما حفز فيثاغوراس في =

كالآحاد[1] فلا يدخل في العدد، ولا يدرك من جهة العقل، ولا من جهة النفس، فلا الفكر العقلي يدركه، ولا المنطق النفسي يصفه، فهو فوق الصفات الروحانية، غير مدرك من نحو ذاته، وإنما يدرك بآثاره وصنائعه وأفعاله، وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه فينعته، ويصفه بذلك القدر الذي خصه من صنعه، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية، فينعته من حيث تلك الآثار، ولا شك أن هداية الجيوان مقدرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها، وهداية الإنسان مقدرة على الآثار التي فطر الإنسان عليها فكل يصفه من نحو ذاته ويقدسه عن خصائص صفاته.

ثم قال الوحدة تنقسم إلى وحدة غير مستفادة من الغير، وهي وحدة الباري تعالى، وحدة الإحاطة بكل شيء وحدة الحكم على كل شيء وحدة تصدر عنها الآحاد في الموجودات والكثرة فيها، وإلى وحدة مستفادة (من الغير) وذلك وحدة المخلوقات، وربما يقول الوحدة على الإطلاق تنقسم إلى وحدة قبل الدهر، ووحدة مع الدهر، ووحدة بعد الدهر، ووحدة قبل الزمان، ووحدة مع الزمان، فالوحدة التي قبل الدهر وحدة الباري تعالى، والوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الأول، والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة النفس، (والوحدة التي قبل الزمان هي النفس)، والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات، وربما تنقسم الوحدة قسمة أخرى فيقول الوحدة تنقسم، إلى

= مستهل حياته إلى التفكير في النظم الاجتماعية القائمة ومن أي نواحيها أصيبت بالفساد، فما اكتمل نضوجه العقلي وكتبت له الزعامة حتى كون جماعة مثالية وثق بين أعضائها برباطة الإخاء ودعاهم إلى الطريق السوي، فاصطدمت شعائرهم ونظمهم بالسياسة مما أدى إلى اضطهاد الحكومة للفيثاغوريين فأحرقت مكان اجتماعهم وفرقت شملهم، وقتلت بعضهم وشردت آخرين غير أنهم استردوا قوتهم بعدها وقد كانت نزعتهم صوفية غامضة كما كانت لهم نزعة علمية وفنية تستحق التقدير، فرقوا بالصناعات والفنون والرياضة البدنية والموسيقى والطب والعلوم والرياضة حتى رووا أن فيثاغوراس ابتكر ٤٧ نظرية من نظريات أوقليدس، وحتى يرى بعضهم أن الجزء الأول من ابتكار فيثاغوراس؛ وكانت تلك الجمعية مفتحة الأبواب للرجال والنساء من اليونان والأجانب على السواء، وكانوا منظمين تنظيماً دقيقاً يصدعون بما يؤمرون غير ناظرين إلا إلى (أن المعلم قد قال) وقد توفي فيثاغوراس سنة ٤٩٧ ق. م. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٠ قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٩).

(١) قال في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤ ولم تصل إلينا نصوص صريحة عن عقيدة الفيثاغوريين في الألوهية؛ أما ما يذكر من أنهم كانوا يضعون الواحد فوق الأعداد والموجودات ويجعلونه مصدرها جميعاً فتأويل أفلاطوني وكل ما يمكن أنه يقال أنهم طهروا الشرك الشعبي من أدرانه، ونزهوا الآلهة عما ألحقت بهم المخيلة العامة من نقائص، وذلك بتأويل الأساطير تأويلاً مجازياً، وفي ترجمة مشهير قدماء الفلاسفة وأن فيثاغوراس كان يحث تلامذته على التمسك بطاعة الإله وعبادته كما ينبغي.

وحدة بالذات، وإلى وحدة بالعرض، فالوحدة بالذات ليست إلا لمبدع الكل، الذي تصدر منه الوحدانية في العدد والمعدود، والوحدة بالعرض تنقسم إلى ما هو مبدأ للعدد وليس داخلاً فيه وإلى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه، والأول كالوحدة للعقل الفعال، لأنه لا يدخل في العدد والمعدود، والثاني ينقسم إلى ما يدخل فيه كالجزاء له، فإن الاثنين إنما هو مركب من واحدين، وكذلك كل عدد فمركب من آحاد لا محالة، وحيثما ارتقى العدد إلى أكثر، نزل نسبة الوحدة إليه إلى أقل، وإلى ما يدخل فيه اللازم له لا كالجزء فيه، وذلك لأن كل عدد معدود لن يخلو قط عن وحدة، ملازمة فإن الاثنين والثلاثة في كونهما اثنَيْن وثلاثة وحدة وكذلك المعدودات من المركبات والبسائط وحدة، إما في الجنس أو في النوع، أو في الشخص، كالجوهر في أنه جوهر على الإطلاق، والإنسان في أنه إنسان، والشخص المعين مثل زيد في أنه ذلك الشخص بعينه واحد، فلم تنفك الوحدة عن الموجودات قط، وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى لزم الموجودات كلها، وإن كانت في ذواتها متكثرة، وإنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه، وكل ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل.

ثم أن لفيثاغورس رأياً في العدد والمعدود قد خالف فيها جميع الحكماء قبله، وخالفه فيها من بعده، وهو أنه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة، وتصوره موجوداً محققاً وجود الصورة وتحققها، وقال مبدأ الموجودات هو العدد [1]،

---

(١) يرى الفيثاغوريون أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد منه بالماء أو النار أو التراب وقالوا: إن مبادىء الأعداد هي عناصر الموجودات أو أن الموجودات أعداد وأن العالم عدد ونغم أو قالوا أيضاً: إن الأعداد نماذج تحاكيها الموجودات دون أن تكون هذه النماذج مفارقة لصورها إلا في الذهن، والقولان يرجعان إلى واحد مؤداه التوحيد بين عالم الموجودات وعالم الأعداد، وقد ساعد على هذا التصور أنهم لم يكونوا يتمثلون العدد مجموعاً حسابياً بل مقداراً وشكلاً ولم يكونوا يرمزون له بالأرقام بل كانوا يصورونه بنقط على قدر ما فيه من آحاد ويرتبون هذه النقط في شكل هندسي فالواحد النقطة، والاثنان الخط، والثلاثة المثلث، والأربعة المربع، وهكذا وكانوا من ثمت يصفون الأعداد بالأشكال فيقولون الأعداد المثلثة والمربعة والمستطيلة التي تصور بنقط مرتبة بشكل مخصوص فخلطوا بين الحساب والهندسة ومددوا في المكان ما لا امتداد له وحولوا العدد أو الكمية المنفصلة إلى المقدار أو الكمية المتصلة، ثم لم يجدهم ذلك شيئا في تفسير الطبيعة لأنهم إنما أصابوا خصائص الجسم الرياضي لا خصائص الجسم الطبيعي ولم يفسروا الحركة والكون والفساد وهي أمور بادية في العالم المحسوس، ولم يبينوا علة ثقل التراب والماء وخفة النار وسائر الخصائص في الأجسام المحسوسة ولكنهم ركبوا الأجسام الطبيعية من الأعداد إلا أنهم ركبوا أشياء حاصلة على الثقل والخفة من أشياء ليس لها ثقل ولا خفة. =

وهو أول مبدع أبدعه الباري تعالى، فأول العدد هو الواحد، وله اختلاف رأي في أنه هل يدخل في العدد كما سبق، وميله أكثر إلى أنه لا يدخل في العدد فيبتدىء العدد من اثنين، ويقول هو منقسم إلى زوج وفرد، فالعدد البسيط الأول اثنان، والزوج البسيط أربعة، وهو المنقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجاً، فإنه لو انقسم إلى واحدين كان الواحد داخلاً في العدد، ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين، والزوج قسم من أقسامه فكيف يكون نفسه، والفرد البسيط الأول ثلاثة، قال وتتم القسمة بذلك وما وراءه فهو قسمة القسمة، فالأربعة هي نهاية العدد وهي الكمال، وعن هذا كان يقسم بالرباعية، وحق الرباعية التي هي تدبر أنفسنا، التي هي أصل الكل، وما وراء ذلك فزوج الفرد، وزوج الزوج، وزوج الزوج والفرد، ويسمى الخمسة عدداً دائراً، فانها إذا ضربتها في نفسها أبداً عادت الخمسة من رأس، ويسمى الستة عدداً تاماً، فان أجزاءها مساوية بجملتها، والسبعة عدداً كاملاً، فانها مجموع الفرد والزوج، وهي نهاية (أخرى) والثمانية مبتدأة مركبة من زوجين، والتسعة من ثلاثة أفراد، والعشرة وهي نهاية أخرى من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة وهي نهاية أخرى، فللعدد أربع نهايات، أربعة، وسبعة، وتسعة، وعشرة، ثم يعود إلى الواحد فنقول أحد عشر، وتعدد التركيبات فيما وراء الأربعة على أنحاء شتى، فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد (داخلاً) في العدد فهي مركبة من عدد وفرد، وعلى مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين، وكذلك الستة على الأول فمركبة من فردين أو عدد وزوج، وعلى الثاني فمركبة من ثلاثة أزواج، والسبعة على الأول فمركبة من فرد وزوج، وعلى الثاني من فرد وثلاثة أزواج، والثمانية على الأول فمركبة من زوجين، وعلى الثاني فمركبة من أربعة أزواج، والتسعة على الأول فمركبة من ثلاثة أفراد، وعلى الثاني من فرد وأربعة أزواج، والعشرة على

= وفي قصة الفلسفة اليونانية فكر في كل شيء ترى العدد أساساً له؛ فنسبة الأشياء بعضها إلى بعض عبارة عن عدد، فإن قلت: إن هذه الشجرة أطول من تلك كان معنى ذلك أن الوحدة الطولية في الشجرة الأولى أكثر عدداً من وحدات الشجرة الثانية، وهذا النظام الذي يشمل الكون هو في حقيقته عدداً أيضاً لأنك حين تقول أن صفوف الجند مركبة منظمة فإنما تعني بقولك أن الجنود على أبعاد متساوية يفصل كل جندي عن الآخر عدد من الوحدات القياسية مساو للذي يليه وهكذا، ثم استمع إلى نغمات الموسيقى وفكر في أمرها تجدها عدداً كذلك لأنها ليست في الواقع إلا موجات صوتية، واهتزازات وترية تقاس بوحدات معروفة في علم الصوت ويقارن بعضها ببعض بعدد تلك الوحدات، فلهذا لم تتردد المدرسة الفيثاغورية في اعتبار العدد أساساً للكون، وأصلاً لمادته. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٢ قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٤).

الأول فمركبة من عدد وزوجين، أو زوج وفردين، وعلى الثاني فما يحسب من الواحد إلى الأربعة وهو النهاية والكمال، ثم الأعداد الأخر فقياسها هذا القياس.

قال: وهذه هي أصول الموجودات، ثم أنه ركب العدد على المعدود والمقدار على المقدور، فقال المعدود الذي فيه اثنينيه، وهو أصل المعدودات ومبدؤها العقل، باعتبار أن فيه اعتبارين، اعتبار من حيث ذاته، وأنه ممكن الوجود بذاته، واعتبار من حيث مبدعه، وأنه واجب الوجود به، فقابله الاثنان، والمعدود الذي فيه ثلاثية هو النفس، إذ زاد على الاعتبارين اعتباراً ثالثاً، والمعدود الذي فيه أربعية هو الطبيعة إذ زاد على الثلاثة رابعاً وثم النهاية، يعني نهاية المبادىء وما بعده المركبات فما من موجود مركب إلا وفيه من العناصر، والنفس والعقل شيء إما عين أو أثر حتى ينتهي إلى السبع، فيقدر المعدودات على ذلك، وينتهي إلى العشرة وبعد العقل والنفوس التسعة بأفلاكها التي هي أبدانها وعقولها المفارقة، وكالجوهر وتسعة أعراض، وبالجملة إنما يتعرف حال الموجودات من العدد، والمقادير الأول، ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحاطة بالأسباب، التي هي الأعداد والمقادير، وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف، وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الأول، كما قال انكسمانيس ويسميه الهيولى [1] الأولى وذلك هو الواحد المستفاد لأن الواحد الذي هو لا كالآحاد، هو واحد يصدر عنه كل كثرة، وتستفيد الكثرة منه الوحدة التي تلازم الموجودات، فلا يوجد موجود إلا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده، ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله، ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيئته وعلى ذلك آثار المبادىء في المركبات فان كل مركب لن يخلو عن مزاج لا يعرى عن اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال أو قوة كمال، إما طبيعي إلى هو مبدأ الحركة، وإما عن كمال نفساني هو مبدأ الحس، فإذا بلغ المزاج الإنساني إلى حدّ قبول هذا الكمال، أفاض عليه العنصر وحدته، والعقل هدايته،

---

(١) الهيولى في عرف الحكماء هي الجوهر القابل للاتصال والانفصال وهي محل للصورتين أي الجسمية والنوعية وهي الهيولى الأولى وأما الهيولى الثانية فهي جسم تركب منه جسم آخر، كقطع الخشب التي تركب منها السرير والهيولى لفظ يوناني معناه الأصل والمادة، وقال بعضهم: الهيولى في الأصل هيئة أولى، والهيئة ههنا بمعنى الجوهر، وفي المقابسات ما الهيولى، والجواب هي قوة موضوعة تجعل الصور منفعلة. وقال ابن سينا في الرسالة الرابعة: «أما الهيولى المطلقة فهي جوهر ووجوده بالفعل إنما يحصل بقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة تخصه، إلا معنى القوة، ومعنى قولي لها هي جوهر هو أن وجودها حاصل لها بالفصل لذاتها» ويقال هيولى لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالاً ما وآمراً ليس فيه، فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولي، وبالقياس إلى ما فيه موضوع.

والنفس نطقه وحكمته قال: ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددناها أيضاً من المبادىء ، فصارت طائفة من الفيثاغورسيين إلى أن المبادىء هي التأليفات الهندسية، على مناسبات عددية، ولهذا صارت المتحركات السموية ذات حركات متناسبة لحنية (1)، هي أشرف الحركات، وألطف التأليفات ثم تعدوا من ذلك إلى الأقوال، حتى صارت طائفة منهم إلى أن المبادىء هي الحروف المجردة عن المادة، وأوقعوا الألف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين، إلي غير ذلك من المقابلات، ولست أدري قدروها على أي لسان ولغة، فان الألسن تختلف باختلاف الأمصار والمدن، أو على أي وجه من التركيب، فإن التركيبات أيضاً مختلفة، فالبسائط

---

(1) من المأثور عن الفيثاغورسيين قولهم: إن لحركات الأفلاك نغمات، وحجتهم في ذلك أن الجسم إذا تحرك بشيء من السرعة أحدث صوتاً هو صوت اهتزاز الهواء أو الأثير، فلا بد أن يكون لحركات الأفلاك في الأثير العلوي أصوات، وتتفاوت سرعة الأفلاك بتفاوت مسافاتها كما تتفاوت في العود سرعة الاهتزازات بتفاوت طول الأوتار فلا بد أن يكون في السماء ألحان كألحان العود، وإن كنا لا نشعر بها، فذلك لأننا نحسها باتصال الصوت لا يشعر به إلا بالإضافة إلى السكوت، ولا يبعد أنهم كانوا يخرجون من هذا القول إلى مثل ما خرج إليه إخوان الصفاء حيث قالوا: اعلم يا أخي أيدك الله وإيانا بروح منه أنه لو لم يكن لحركات أشخاص الأفلاك أصوات ولا نغمات لم يكن لأهلها فائدة من القوة السامعة الموجودة فيهم، فإن لم يكن لهم سمع فهم صم بكم عمي، وهذه حال الجمادات، الجامدات الناقصات الوجود، وقد قام الدليل وصحيح البرهان بطريق المنطق الفلسفي أن أهل السموات وسكان الأفلاك هم ملائكة الله، وخالص عباده يسمعون ويبصرون ويعقلون ويعلمون ويقرأون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون، وتسبيحهم ألحان أطيب من قراءة داود للزبور في المحراب ونغمات ألذ من نفحات أوتار العيدان الفصيحة في الإيوان العالي، وإذ أن غذاءهم التسبيح وشرابهم التهليل وفاكهتهم الفكر والروية، والعلم والشعور والمعرفة والاحساس واللذة والفرح والسرور والراحة فاستبان بما ذكرنا أن لحركات الأفلاك والكواكب نغمات وألحاناً طيبة، لذيذة مفرحة لنفوس أهلها، وأن تلك النغمات والألحان تذكر النفوس البسيطة التي هناك سرور عالم الأرواح التي فوق الفلك والتي جوهرها أشرف من جواهر عالم الأفلاك، وهو عالم النفوس ودار الحياة التي نعيمها كله روح وريحان في درجات الجنان، كما ذكر الله في القرآن، ولما وجد في عالم الكون حركات منتظمة لها نغمات متناسبة دلت على أن في عالم الأفلاك لتلك الحركات المنتظمة المتصلة نغمات متناسبة مفرحة لنفوسها ومشوقة لها إلى ما فوقها، وأنه إذا تفكر ذو اللب واعتبر تبين له ذلك. وعلم أن لها صانعاً حكيماً صنعها، ومركباً حاذقاً ركبها، ومؤلفاً لطيفاً ألفها وتيقن بذلك فتزول الشبهة المموهة التي دخلت على قلوب كثير من المرتابين وترتفع الشكوك ويتضح الحق ويتبين لها أيضاً أن في حركات تلك الأشخاص، ونغمات تلك الحركات لذة وسرور لأهلها مثل ما في نغمات أوتار العيدان لذة وسرور لأهلها في هذا العالم، فعند ذلك تشوقت نفسه إلى الصعود إلى هناك والاستماع لها والنظر إليهاكما صعدت نفس هرمس الثالث بالحكمة لما صفت ورأت ذلك، وهو إدريس النبي عليه السلام وإليه أشار بقوله: ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٦ رسائل إخوان الصفاء جزء أول ص ١٥٢، ١٦٨).

من الحروف مختلف فيها، والمركبات كذلك، ولا كذلك عدد، فإنه لا يختلف أصلاً، وصارت جماعة منهم أيضاً إلى أن مبدأ الجسم هو الابعاد الثلاثة، والجسم مركب عنها، وأوقع النقطة في مقابلة الواحد، والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الأربعة وراعوا هذه المقابلات في تراكيب الأجسام، وتضاعيف الأعداد، ومما ينقل عن فيثاغورس أن الطبائع أربعة، والنفوس التي فينا أيضاً أربعة، العقل والرأي والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد على المعدود، والروحاني على الجسماني، قال أبو علي بن سينا [1]: وأمثل ما يحمل عليه هذا القول، أن يقال كون الشيء واحداً غير كونه موجوداً أو إنساناً، وهو في ذاته أقدم منهما، فالحيوان الواحد لا

---

(١) الحكيم الوزير شرف الملك أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري؛ كان أبوه من رجال بلخ، من الكفاة والعمال، وانتقل إلى بخارى أيام الأمير نوح بن منصور، واشتغل بالتصرف والعمل بقرية خرميثن من ضياع بخارى وتزوج بها، فولد له أبو علي في صفر سنة سبعين وثلاثمائة، ثم انتقل أبوه إلى بخارى، وبها قرأ أبو علي على معلم القرآن، ومعلم الأدب، فلما بلغ عشرين حفظ أشياء من أصول الأدب، وأبوه كان يطالع ويتأمل رسالة إخوان الصفا، وهو أيضاً أحياناً يتأملها، وكان أبوه يوجهه إلى بقال يعرف حساب الهندسة والجبر والمقابلة، وقد توجه تلقاء بخارى الحكيم أبو عبد الله الناتلي فأنزله أبوه، وآواه وأكرمه، وقد إبتدأ أبو علي بقراءة كتاب إيساغوجي على الناتلي، حتى أحكمه، ثم كتاب أوقليدس، ثم المجسطي ومن ثم اشتغل أبو علي بتحصيل العلوم من الطبيعي والإلهي، ثم رغب في علم الطب وتأمل الكتب المصنفة فيه، فكان فيه منقطع النظير، وكان يختلف إليه الأطباء وهو مع ذلك يختلف في الفقه إلى إسماعيل الزاهد الفقيه، ولما جاوز الثانية عشرة من عمره أقبل سنة ونصف سنة على العلوم، فأعاد قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة، ما نام ليلة بطولها، ولا إشتغل في نهاره بغير المطالعة، وقد جمع بين يديه أسفاراً في ذلك. حتى أحكم جميع العلوم، ثم أقبل على العلم الإلهي، وقرأ كتاب ما بعد الطبيعة، أربعين مرة، حتى إستظهره، ومع ذلك فلم يفهمه وأيس من نفسه إلى أنه كان في سوق الوراقين فعرض سفسير عليه كتاباً فرده أبو علي رد متبرم، معتقداً أن لا فائدة في هذا العلم، فقال الدلال: اشتره فإنه رخيص بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج لثمنه فاشتراه فإذا هو كتاب للفارابي في أغراض ما بعد الطبيعة، فرجع لبيته، وأسرع في قراءته، فانفتح عليه أغراض ذلك الكتاب، ففرح وتصدق بالكثير شكراً لله تعالى، ولما مرض الأمير نوح، وعجز عن شفائه نطس الأطباء دل عليه، فوسم بخدمته، وصار أول حكيم توسم بخدمة الملوك، وكانوا قبلاً يترفعون عن ذلك، ولا يقربون أبواب السلاطين، ثم سأل الأمير أن يأذن له في الدخول إلى دار له فيها بيوت الكتب فأجابه، فأقبل على مطالعة ما احتاج إليه، فظفر بفوائدها وعرف مرتبة كل رجل في علمه من المتقدمين، واتفق أن احترقت دار الكتب، فاتهموه بإحراقها، ليضيف إلى نفسه علومها ونفائسها، وقد صنف لجاره العروضي المجموع، وللفقيه أبو بكر الخوارزمي كتاب المحصول ثم تصرفت به الأحوال وتقلد عملاً من أعمال السلطان، ولما اضطربت أمور السامانية خرج إلى كركانج عاصمة خوارزم، فأثبت له فيها مشاهره تقوم بكفاية مثله، ثم انتقل عنها إلى بعض البلاد، وكان يقصد الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير فيكرم نزله، ثم انتقل إلى الري، فقزوين، فهمدان، وعالج شمس الدولة، وصار من ندمائه، =

يحصل واحداً إلا وقد تقدمه معنى الوحدة، التي صار به واحداً، ولولاه لم يصحّ وجوده، فإذا هو الأشرف الأبسط الأول، وهذه صورة العقل فالعقل يجب أن يكون الواحد من هذه الجهة، والعلم دون ذلك في الرتبة لأنه بالعقل، ومن العقل فهو الاثنان الذي يتفرد إلى الواحد، ويصدر منه كذلك العلم يؤول إلى العقل ومعنى الظن والرأي عدد السطح، والحس عدد المصمت، إن السطح لكونه ذا ثلاث جهات، هو طبيعة الظن الذي هو أعم من العلم مرتبة، وذلك لأن العلم يتعلق بمعلوم معين، والظن والرأي ينجذب إلى الشيء ونقيضه، والحس أعم من الظن، فهو المصمت أي جسم له أربع جهات، ومما نقل عن فيثاغورس أن العالم إنما ألف من اللحون البسيطة الروحانية، ويذكر أن الأعداد الروحانية غير منقطعة بل أعداد متحدة تتجزأ من نحو العقل، ولا تتجزأ من نحو الحواس، وعدّ عوالم كثيرة، فمنه عالم هو سرور محض في أصل الإبداع، وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها ليس مثل منطق العوالم العالية، فإن المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة، وقد يكون باللحون الروحانية المركبة، والأول يكون سرورها دائماً غير منقطع، ومن اللحون ما هو بعد ناقص في التركيب، لأن

= وتقلد له الوزارة، ثم ابتدأ بالطبيعيات من كتاب الشفاء، وكان يجتمع في داره كل ليلة طلبته يدرسون عليه ليلاً لاشتغاله نهاراً فإذا فرغوا حضر المغنون واشتغل بالشراب، ثم أخذ في التصنيف والتأليف، وقد نزل في قلعة همذان، فكان يحضر في ليالي الجمعات مجالس علاء الدولة، مع علماء البلدة، وإذا تكلم استفادوا منه في كل فن، واشتغل بإتمام كتاب الشفاء، وصنف في الموسيقى، والهيئة، وغيرها، وكان ينظر في الكتب في مواضيعها الصعبة ومسائلها المشكلة، وحضر بين يدي الأمير فعرضت مسألة لغوية، فشارك بما حضره، فقال له أبو منصور الجبان: إنك حكيم، ولم تقرأ من اللغة ما يرضي به كلامك، فاستنكف الشيخ وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين، ونظر في كتاب تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، فبلغ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها، وأنشأ ثلاثة قصائد، ضمنها ألفاظاً غريبة، وكتب ثلاثة رسائل على طريقة ابن العميد، والصاحب والصابي، وأمر بتجليدها واخلاق جلدها، ثم سأل الأمير عرضها على أبي منصور، وذكر أنه ظفر بها في الصحراء، فنظر فيها أبو منصور، وأشكل عليه كثير منها، فأرشده إلى مواطنها من كتب معروفة، ففطن أبو منصور أن القصائد والرسائل من إنشاء أبي علي، فاعتذر إليه، ثم صنف الشيخ كتاباً في اللغة سماه لسان العرب لم يصنف مثله، فكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه ومصنفاته تقارب مائة مصنف ما بين مطول ومختصر وله رسائل بديعة انتفع الناس بكتبه وهو أحد فلاسفة المسلمين، وينسب إليه البيتان اللذان ذكرهما الشهرستاني هنا، وفي أول كتاب نهاية الاقدام وهما:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وفضائله مشهورة، وتوفي بهمذان يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة. (تتمة صوان الحكمة ص ٣٨ ابن خلكان أول ص ١٩٠).

المنطق بعد لم يخرج إلى الفعل فلا يكونْ السرور بغاية الكمال، لأن اللحن ليس بغاية الاتفاق، وكل عالم هو دون الأول بالرتبة، وتتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والزينة، والآخر ثفل العوالم وثقلها وسفلها، وكذلك لم تجتمع كل الاجتماع، ولم تتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على كلٍ جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر إلا أن فيه نوراً قليلاً من النور الأول، فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين، وذلك النور القليل جسم النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم، وذكر أن الإنسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله، وهو عالم صغير، والعالم إنسان كبير، ولذلك صار حظه من النفس والعقل أوفر، فمن أحسن تقويم نفسه، وتهذيب أخلاقه، وتزكية أحواله أمكنه أن يصل إلى معرفة العالم، وكيفية تأليفه، ومن ضيع نفسه، ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم، خرج من عداد العدد والمعدود، وانحل عن رباط القدر والمقدور، وصار ضياعاً هملاً، وربما يقول النفس (١) الإنسانية تأليفات عددية أو لحنية، ولهذا ناسبت النفس مناسبات الألحان، والتذت بسماعها، وطاشت وتواجدت بسماعها وجاشت، ولقد كانت قبل اتصالها بالأبدان قد أبدعت من تلك التأليفات العددية الأولى، ثم اتصلت بالأبدان، فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة، وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة، اتصلت بعالمها، وانخرطت في سلكها على هيئة أجمل وأكمل من الأول، فان التأليفات الأول قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة

(١) أما النفس فقد وصلت إلينا عن الفيثاغورسيين أقوال متباينة فيها فنحن نجد عند أفلاطون رأياً لبعضهم يقول: إن النفس نوع من النغم ومعنى ذلك أن الحي مركب من كيفيات متضادة (الحار والبارد واليابس والرطب) والنغم توافق الأضداد وتناسبها بحيث تدوم الحياة ما دام هذا النغم وتنعدم بانعدامه، وهذا من غير شك نظرية أطباء الفرقة أو نفر منهم صدروا فيها عن فكرتهم العامة (العالم عدد ونغم) وخالفوا أموراً جوهرية في مذهبهم فإن النغم نتيجة توافق الأضداد، فإذا كانت النفس نغماً لزم من جهة أن ليس لها وجود ذاتي، والفيثاغورية تؤمن بالخلود ولزم من جهة أخرى أن ليس لها وجود سابق على عناصر البدن والفيثاغورية تؤمن بالتناسخ على أن أرسطو إذ يذكر هذه النظرية لا يعزوها للفيثاغورسيين ولكنه يضيف إليهم صراحة قولين: الواحد أن النفس هي هذه الذرات المتطايرة في الهواء، والتي تدق عن إدراك الحواس، فلا تبصر إلا في شعاع الشمس وتتحرك دائماً حتى عند سكون الهواء، فكأن أصحاب هذا الرأي أرادوا أن يفسروا الحركة الذاتية في الحيوان فاعتقدوا أن هذه الذرات المتحركة دائماً تدخل جسمه وتحركه ولعلهم ظنوا أن هذا التطور يفسر أيضاً كون المولود يجد ساعة ميلاده نفساً تحل فيه وهم على كل حال يتابعون معاصريهم فيتصورون النفس مادية وإن جعلوها مادة لطيفة جداً، ويذهب القول الآخر إلى أن النفس هي المبدأ الذي تتحرك به هذه الذر ت وهو قول يخيل إلينا أن رأيهم الحق، وهو أرقى من القولين السابقين وجامع لهما، بحيث تكون النفس عندهم مبدأ أو علة توافق الأضداد في البدن وعلة حركته جميعاً. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٣).

وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم، بلغت إلى حدّ الكمال، خارجة عن حد القوة إلى حد الفعل، قال والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات، وسائر العبادات، إنما هي لإيقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التأليفات الروحانية، وربما يبالغ في تقرير التأليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى التأليف، والأجسام والأعراض تأليفات والنفوس والعقول تأليفات، ويعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التأليف على المؤلف، والتقدير على المقدر أمر يهتدى به ويعول عليه، وكان خرسبوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس على رأيه في المبدع والمبدع، إلا أنهما قالا: الباري تعالى أبدع النفس والعقل دفعة واحدة، ثم أبدع جميع ما تحتهما بتوسطهما، وفي بدء ما أبدعهما لا يموتان، ولا يجوز عليهما الدثور والفناء، وذكرا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية من كل دنس، صارت في العالم الأعلى إلى مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها، وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم مهذباً من كل ثقل وكدر، فأما الجرم الذي من الماء والأرض، فإن ذلك يدثر ويفنى، لأنه غير مشاكل للجسم السماوي، لأن الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم، لأنه أشد روحانية، وهذا العالم لا يشاكل الجسم، بل الجرم يشاكله، وكل ما هو مركب والأجزاء النارية والهوائية عليه أغلب كانت الجسمية أغلب وهو مركب، أو الأجزاء المائية والأرضية عليه أغلب كانت الجرمية أغلب، وهذا العالم عالم الجرم، وذلك العالم عالم الجسم، فالنفس في ذلك العالم تحشر [1] في بدن

---

(١) فالفيثاغورية تؤمن بالتناسخ، وكان يقول بأن الأرواح لا تفنى غير أنها تسوح في الهواء من جهة إلى أخرى، إلى أن تصادف جسماً أياً كان فتدخل فيه فمثلاً إذا خرجت الروح من جسد الإنسان فيتفق أن تدخل في جسم فرس أو ذئب أو حمار، أو فار، أو طائر، أو سمكة أو غير ذلك من باقي أنواع الحيوانات كما يتفق أنها تدخل في جسد الانسان أيضاً من غير فرق كما أنها إذا خرجت من جسم أي حيوان تدخل في جسم إنسان أو حيوان فلذلك كان فيثاغورس يشدد في منع أكل الحيوانات، وكان يزعم أن ذنب من يقتل الذبابة أو الزنبور أو غيرهما من الهوام مثل ذنب الذي يقتل إنساناً، حيث أن سائر الأرواح واحدة متنقلة في جميع الحيوانات، وأراد فيثاغورس أن يثبت لجماعة مذهبه في تناسخ الأرواح فأخبرهم أنه كان سابقاً في جسد اسمه إيثاليديس وادعى أنه كان ابن عطارد من آلهة اليونان وكان عطارد يقول له إذ ذاك: سل مني ما تحب تعطه ما عدا البقاء والدوام حتى يتم غرضك ومقصودك فطلب منه أن يعطيه قوة تذكر جميع الأشياء، التي تحصل له في الدنيا في حياته وبعد مماته، ومن ذلك الوقت صار عالماً بجميع ما يقع في الدنيا، وأخبرهم أيضاً بأنه لما خرج من جسم إيثاليديس انتقل إلى جسم أوفوريه وكان حاضراً في حصار مدينة تروادة وجرحه شخص يسمى منيلاس جرحاً شديداً وبعد ذلك خرج إلى جسم هرموتيموس، وفي هذا الزمن أراد أن يثبت =

جسماني لا جرماني، وإنما لا يجوز عليه الفناء والدثور، ولذته تكون دائمة لا تملها الطباع والنفوس، وقيل لفيثاغورس: لِمَ قلت بإبطال العالم؟ قال: لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان، فإذا بلغها سكنت حركته، وأكثر اللذات العلوية هي التأليفات اللحنية وذلك كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين، وغذاء كل موجود، هو مما خلق منه ذلك الموجود.

وأما ايراقليطس [1] وأباسيس [2] فقد كانا من الفيثاغورسيين، وقالوا إن مبدأ

= للناس ما وهبه عطارد فذهب إلى بلد إيرانخيدس ودخل هيكل أوبولون وأراهم فيه درقته البالية التي كان سلبها مبنيلاس حين جرحه ونذرها لذلك الهيكل دليلاً على نصرته، ثم انتقل إلى جسم صياد يسمى بوروس ثم إلى ذلك الجسد الذي هو فيثاغورس، وقد قال أنه حين سفره في أودية جهنم رأى روح الشاعر هزيودس مسلسلة في الأغلال ومصلوبة في اسطوانة وتقاسي الشدائد، ورأى أيضاً روح هوميرس معلقة في شجرة، وقد احتاطت بها الأفاعي من كل جانب عقاباً له على أكاذيبه التي كان ينسبها للآلهة، ورأى أرواح الرجال الذين كانوا لا يحسنون العشرة مع نسائهم ويسيئونهن في شدة من العذاب، في أودية جهنم، وهو يرى أن النفس بعد أن تهبط إلى الجحيم تتطهر بالعذاب، ثم تعود إلى الأرض تتقمص جسماً بشرياً أو حيوانياً أو نباتياً ولا تزال مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهرها مثل ما قالت الأورفية الذين ذهبوا إلى أنه سيأتي اليوم الذي تنحو فيه النفس الصالحة من دولاب الولادات وتستعيد طبيعتها الإلهية فتحيا حياة روحية في العالم غير المنظور ومن مبادئهم أيضاً احترام الحياة حيثما وجدت في الانسان والحيوان والنبات. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٦٣ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤ و٧).

(١) إيراقليطس، أو هرقليطس ولد في أفسوس من أعمال آسيا الصغرى حوالي سنة ٥٤٠ أو سنة ٥٣٥ ق. م. من أسرة نبيلة لها منزلتها العالية بين أهل المدينة، وقد درج صعداً في وظائف المدينة حتى حل أسمى مناصبها فكان حاكمها ذا السلطان وكان أبرز ما في خلقه شعوره بالعظمة والكبرياء، فلم تكن عامة الشعب خليقة عنده بنظرة عطف ولا هي جديرة بأن ينزل إلى مستواها من عليائه ليشاطرها أسباب العيش وهم في رأيه قطعان غنم حقت عليهم الضعة والهوان، ولم يكن في الحقيقة من تلاميذ أحد، وإنما كانت معارفه العظيمة وفصاحته وبراعته ناشئة من عقله وقوة فطنته، لا بالتلقي والحضور على معلم، وكان يسمى بالفيلسوف المعمي لأنه كثير الصمت ولا يتكلم إلا بألغاز، ولهذا اعتبره من نقل عنه الشهرستاني أنه من تلاميذ فيثاغوراس لأنه احتذى طريقته في الاشارات والألغاز، هذا وقد كان هرقليطس يقول إنه يلزم طرد كتب أوميروس، وأرخيلوقس من سائر المواضع، وكان دائم البكاء، ويباين في هذا دومقريطس في استمرار ضحكه على الناس، في أفعالهم وقد ألف هرقليطس كتاباً في علم الطبيعة وجعله بهيكل ديانة وسلك في كتابته طريقاً صعبة بحيث لم يفهمه إلا أكابر العلماء وذلك خيفة من أن يطلع عليه عامة الناس فيرخص عندهم وتقل الرغبة فيه، واشتهر شهرة عظيمة، وقد سمع به دريوس ملك العجم، فطلبه يفهمه معاني الكتاب، ويكافئه مكافأة عظيمة، فلم يرض هيرقليطس بذلك، وكتب رسالة نثرية ضمنها آراءه الفلسفية كانت معروفة في عهد سقراط، وقد توفي سنة ٤٧٥ ق. م. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٥٦ ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٦٤).

(٢) كان لفيثاغوراس تلامذة كثيرة، وكان الملازمون له أكثر من ثلاثمائة تلميذ فتألف منهم جمهورية صغيرة =

الموجودات هو النار، فما تكاثف منها وتحجر فهو الأرض، وما تحلل من الأرض بالنار صار ماء، وما تحلل من الماء بالنار صار هواء، فالنار مبدأ وبعدها الأرض، وبعدها الماء، وبعدها الهواء، وبعدها النار والنار هي المبدأ [1] وإليها المنتهى، فمنها الكون، وإليها الفساد.

= مرتبة ترتيباً حسناً، وكان فيثاغوراس يقول: إن جميع ما للمحبين شيوع بينهم، وأن المحبة ترث المساواة بين الأحباب، فلذلك كانت تلامذته متحدين، لا يتميز أحد منهم بشيء يخفيه بل كان كل ما يملكونه لجميعهم فدراهمهم ودنانيرهم واحدة، وكان التلميذ يمكث خمس سنواته الأول في استماع أصول معلمه، من غير أن يتفوه في تلك المدة بكلمة واحدة، ثم بعد هذا الامتحان الطويل ومقاساة تلك الشدة يؤذن له في الكلام، وأن يحضر عند فيثاغوراس لزيارته والمحاورة معه، وكان يؤلف بين تلاميذه ويغرس في نفوسهم حب بعضهم بعضاً، وكان ربما علمهم وكلمهم بالإشارة كقوله: لا ينبغي لكم ألا تقسطوا في الميزان، يعني بذلك لا تخرجوا عن حد القوانين ولا تحيدوا عنها أبداً، وكان يقول: لا تجعلوا الزاد الحاضر وطاءكم يكني بذلك عن عدم الاكتفاء بالحالة الراهنة، بل ينبغي أن يستشرف إلى المستقبل، ويجب الاهتمام به، وكان دائماً ينبههم إلى أن كلاً منهم وجب أن يختلي بنفسه وقتاً من آخر يومه يحاسب فيه نفسه، ويخاطبها: يا نفس كيف قضيت يومك هذا وأين كنت فيه، وماذا صنعت فيه من خير أو شر؟ وكان يأمرهم بالاقتصاد في ظواهر أحوالهم، وموافقة بيئتهم وبر الوالدين وأن يتمرنوا على الألعاب الرياضية حتى لا تغلظ أجسامهم، وأن يحترموا كبارهم، ولا يقتلوا أعمارهم في السفر، وقد كان لتلاميذه أثر كبير في الفلسفة والعلوم، ومن أشهر تلاميذه الأولين فيلولاس وإباسيس، ويعزو بعضهم كتباً إلى تلاميذه القدامى، والحق أنها منحولة، فلم تظهر كتب للفيثاغوراسيين إلا في العهد الثاني. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٦١ وتاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١).

(١) كان هيرقليطس يزعم أن النار هي الأصل الأول لجميع الأشياء وكان يقول: إن عنصر النار يتغير بالتكاثف حتى يصير هواء، وهذا الهواء أيضاً يتغير بالتكاثف أو يصير ماء، وكذلك عنصر الماء يصير بالتكاثف تراباً، ثم ينعكس التغير فإذا تفرق التراب تغير وصار ماء ثم الماء بالتفرق هواء والهواء ناراً به، فالأصل الأول لجميع الأشياء هو النار، وكان يقول: إنه لا يوجد في العالم غير هذا، وقد تم الايجاد فلا أبدع منه وأن هذا العالم قد نشأ وتركب من النار، فليست هذه الحياة التي تدب في الأحياء وهذا النشاط العقلي الذي يميز الانسان إلا قبساً من تلك النار فكلما كثرت النار في جسم ازدادت حيويته واشتد نشاطه، وكلما أظلم الشيء أي قلّ ما فيه من نار، كان أقرب إلى الموت وأدخل في عالم اللاوجود، وإذا كانت هذه النفس الانسانية التي تحملها بين جنبيك شعلة من تلك النار الأبدية فهي بحاجة إلى وقود يغذيها وهي تحصل على غذائها هذا من طريقين: الحواس والنفس، فهما ينقلان إليها من الحياة الخارجية صوراً من ناحية وهواء أي ناراً من ناحية أخرى يعوضانها ما عساها أن تفقده فليست النفس الانسانية منفصلة مستقلة عن الحياة العامة الكونية التي تغمر الوجود وتغلغل في أجزائه، وأنحائه بل هي جزء منها مرتبطة بها وإذا ما انقطعت فيهما أسباب الاتصال فقدت النفس حيويتها وأدركها الموت، وكان يزعم أن الكون ممتلىء من الجن والعقول، وأن الإله لما قضى أزلاً بوجود هذه الأشياء تركها لتدبير خلقه، أما كلامه في الروح فكان يقول: إني أفنيت عمري في البحث عنها بلا طائل، فلم أظفر بحقيقتها لشدة خفائها. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٧١ قصة الفلسفة اليونانية ص ٦٣).

وأما أبيقورس الذي تفلسف في أيام ديمقراطيس وكان يرى أن مبادىء [1] الموجودات أجسام تدرك عقلاً، وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء لا نهاية له، إلا أن لها ثلاثة أشياء الشكل والعظم والثقل.

وديمقراطيس كان يرى أن لها شيئين، العظم والشكل فقط، وذكر أن تلك الأجسام لا تتجزأ أي لا تنفعل ولا تنكسر، وهي معقولة أي موهومة غير محسوسة، فاصطكت تلك الأجزاء في حركاتها اضطراراً واتفاقاً، فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم وأشكالها، وتحركت على أنحاء من جهات التحرك، وذلك هو الذي يحكي عنهم أنهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعاً أوجب الاصطكاك وأوجد هذه الصورة وهؤلاء قد أثبتوا الصانع وأثبتوا سبب حركات تلك الجواهر، وأما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق،

---

(١) اتفق الفلاسفة على أنه حسبما جرت به عادة الطبيعة لا يصدر موجود عن معدوم ولا يؤول موجود إلى العدم لما قد صح بالتجربة أن الأجسام يتكون بعضها من آثار بعض، فينتج من هذا أن لها سبباً وهذا السبب هو الذي يسمونه مادة أولية، واختلفوا في بيان هذه المادة الأولية فزعم أبيقور أنها الذرات يعني أجسام دقيقة بسيطة، فزعم أن سائر الأجسام تتركب منها، وذهب أيضاً إلى أصل ثان، وهو الفراغ ولكن لم يجعله أصلاً لتركيب الأجسام وإنما يقول أنه أصل لحركاتها، لأنه لو لم يكن للفراغات الصغيرة انتشار في جميع الأجسام، لم يمكن تحرك شيء بل كانت أجرام المادة تبقى متلاصقة بعضها ببعض، كالصخرة الواحدة فلا يتولد عنها شيء، وكان يقول بقدم هذه الذرات وأنه لا يعقل عدد صورها وإن أمكن حصره، ولكن لكل صورة من هذه الصور ما لا يحصى من الذرات، وزعم أن زنة الذرات هو السبب في حركاتها فتصادمها تشتبك بعضها ببعض، وأن اختلاف طرق ترتيبها وانتظامها يتولد عنه ما يشاهده في الكون من الآثار المختلفة من غير أن يكون شيء من هذه الآثار معلولاً لعلة غير تلك المصادمة التي تقع بين عدة مقادير من الذرات مختلفة الصور، وكان يشبه هذه الذريات بحروف المباني حيث يحدث عنها كلمات مختلفة على حسب إختلاف المادة التي تتركب منها الكلمات في الحروف مثلاً كلمة بكر وركب وكرب وربك كلمات مختلفة مع اتحاد حروفها وليس اختلافها إلا من اختلاف هيئة التركيب بالتقديم والتأخير، فكذلك الذرات التي يتقدم منها بعض الأجسام إذا كانت مرتبة على وجه معين تكون منها صورة كذا وإذا رتبت على وجه آخر تكونت منها صورة أخرى ولكن مع ذلك فلا يقول بأن جميع الذرات أياً ما كانت صالحة للدخول في تركيب سائر الأجسام أياً كانت فمن الظاهر أن الذرات التي تكون فرو الصوف لا تصلح أن تكون للماس، كما نشاهد أن كثيراً من الكلمات يباين غيره، في سائر حروفه، وكان يزعم أن هذه الذرات الصغيرة دائمة الحركة وهذا هو العلة في كون ما في الوجود من الحوادث لا يدوم بحالة واحدة بل يصغر تارة ويعظم أخرى بما ينضم إليه مما نقص من الآخر وبعضها يقدم، والآخر يأخذ في الزيادة والقوة، يوماً فيوماً فبناء على ذلك لا يمر على الشيء الواحد إلا زمن واحد وكلما أخذ في الفساد انتزعت منه أجزاء وانضمت إلى آخر. وصنعت في العادة جسماً يخالف ما تحللت منه، فبهذا لا يفسد شيء أبداً، وإن لم يبق إلا زمناً واحداً وإنما يتراءى أن الشيء يزول للزوال كأنه العدم بالكلية. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ١٧١).

فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخبطة [1]. وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان يدعى أحدهما فلنكس ويعرف بمرزنوش قد دخل فارس، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم، والآخر يدعى قلانوس دخل الهند ودعا الناس إلى حكمة (فيثاغورس) وأضاف حكمته إلى برهمية القوم إلا أن المجوس كما يقال أخذوا جسمانية قوله، والهند أخذوا روحانيته، ومما أخبر عنه فيثاغورس وأوصى به، قال: إني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة [2] البالغة، وارتفعت عن عالم الطبائع إلى عالم النفس وعالم العقل، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة ، ومالها من الحسن والبهاء والنور، وسمعت ما لها من اللحون الشريفة، والأصوات الشجية الروحانية، وقال: إن ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم أبهى وأشرف وأحسن، إلى أن يصل الوصف إلى عالم النفس والعقل فيقف ، فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم، حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلاً بعد عالمكم من الفساد والدثور، وتصيرون إلى عالم هو حسن كله وبهاء كله، وسرور كله وعز وحق كله، ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة، قال: ومن

---

(١) كان أبيقور يزعم أنه مرّ على الذرات زمن وهي متفرقة، ثم أجمعت مصادفة واتفاقاً ولا تزال تتكون منها دنيا، وبزوالها تتكون غيرها وهكذا، وهذا الزوال إما بواسطة نار كما إذا دنت الشمس جداً من الأرض فأحرقتها وأما بهزة مهولة تقلب جميع الأشياء وتفسد دولاب العالم، وبالجملة؛ فهلاك كل دنيا يحصل بسبب من أسباب عديدة ولكن من آثار هلاكها تتركب دنيا أخرى، والدنيا التي نحن بها الآن إنما هي اجتماع آثار ما بقي من حوادث مهولة وقعت في سالف الأزمان كما يشهد لذلك ما يشاهد في البحار من المهاوي التي لا قاع لها وسلاسل الجبال الشامخة وطبقات الصخرات الطويلة العريضة، المختلفة الأوضاع المتباينة التقاطع، ويشهد لذلك أيضاً اختلاف ما بباطن الأرض من المعادن، والأنهر التي تحت الأرض، والبحيرات الكامنة فيها والمغارات والكهوف، ويشهد لذلك أيضاً ما فوق سطح الأرض من التقاطع فإنك تجدها مشقوقة بالبحار والبطائح والبواغيز والجزر والجبال. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ١٧٢).

(٢) ذهب الفيثاغوراسيون في تعاليمهم الدينية إلى السعادة يحصل عليها الانسان بصفاء نفسه، وتحررها بالاعتدال والنظام والتوافق، وللحصول على مأربهم نصحوا بالرياضة، وكان فيثاغوراس يذهب في فلسفته إلى أن يحول الناس عن الامتلاء إلى التقليل لأنه الأولى بهم والأحسن لما يترتب عليه من الصحة وعدم شغل البال والفكر فيتفرغ العقل لوظائفه، وأحب أن يضرب المثل بنفسه، فكان لا يكاد أن يشرب إلا القراح، وكان لا يتجاوز في غذائه العيش والعسل والفاكهة والخضر ما عدا الفول فإنه كان يتباعد عنه ولا يعلم لذلك سبب، بله ما في التقليل من صفاء النفس ونقائها إلى حضهم على التربية الموسيقية، ليخرج الانسان من هذه الحياة إلى حياة هي روح وريحان ونعيم وإحسان.

كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر، فهو في رتبة العبودية أنقص وإذا كان البدن مفتقراً في مصالحه إلى تدبير الطبيعة، وكانت الطبيعة مفتقرة في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الأفضل إلى إرشاد العقل، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية، فبالحري أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المعارف مشهوداً له بفطنة الاكتفاء بمولاه، وأن يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة والمؤاتي لهوى النفس بعيداً من مولاه ناقصاً في رتبته.

رأي سقراط

سقراط [1] بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد، من أهل أتينية، وكان قد

---

(١) سقراط: ويعرف بسقراط الحب، لأنه سكن حباً وهو الدن مدة عمره، ولد في السنة الرابعة من الأولمبياد السابع والسبعين، حوالي سنة ٤٧٠ ق. م. بأثينا من أب يحترف صناعة التماثيل وأم قابلة، واسم أبيه سوفروزين، نشأ محباً للحكمة، وقد وهبه الله خلقاً كريماً وحباه عقلاً حكيماً، وكان مع هذا يعلن أنه لا يعرف شيئاً، وليس حكيماً ولكنه فيلسوف (محب للحكمة) فكثيراً ما قال: «أنا أعرف شيئاً واحداً وهو أني لا أعرف شيئاً»، وقد أخذ يلتمس الحكمة من أي منحى، ينشدها ممن يصادف، فأخذ عن أنكسغوراس، ثم على أرخيابوس الطبيعي، غير أنه رأى أن النظر في الطبيعيات لا يجدي نفعاً، ولا تجعل للفلسفي خصالا حميدة فأخذ في علوم الآداب والأخلاق، حتى قيل أنه واضع الحكمة العملية الأدبية، وقد مهر في طريقة الحوار حتى يستلخص منه النتيجة كأنها قضية صحيحة معروفة، فاستخرج الفلسفة من حيز الخفاء كشف ما ينبغي احتذاؤه، فاشتغل بالبحث عن حميد الخصال، وذميمها، وعن الخير والشر، وبعد عما يتعلق بالنجوم والكواكب لبعدها عن الإدراك والمعرفة، وأنه لا جدوى في عرفانها، لتهذيب الأخلاق ونقائها، وكان أبعد الناس عن الشر، والقتال، وتحبب إلى الناس وكان يقول: ينبغي للعاقل أن يسلك ما يرشده إليه العقل السليم والطبع القويم، وقد اتهمه ماليطوس بتهم منها أنه لا يعتبر الآلهة المعبودة عند أثينا، وأنه أحدث له معبوداً ولكن الواقع أن سقراط كان يأمر كل من يسأله في شأن ذلك باتباع ما ينطق به كهنة هيكل الشمس دلفيس، وهما معبودا الأثينيين وطريقته في القربان كطريقتهم يقرب ما في وسعه، ويزعم أن قربان الفقراء أعظم وأقرب من قربان الأغنياء، وأن المرضى عند المعبود ما يصدر من أهل الصلاح ويرى أن لا شيء أوفق للدين، وأسهل من الصلاة والدعاء للمعبود على أنه ينبغي للداعي أن لا يطلب معيناً بل يفوض إليه ما يكون فيه صلاح نفسه، وإنه كان يذهب في القضاء والقدر مذهب الموحدين المخلصين، فوق ما ذكرناه من أنه يرى أن العلم إنما هو العلم بالنفس لأجل تقويمها وقد اتخذ شعاراً له كلمة قرأها في معبد دلف، وهي: أعرف نفسك بنفسك، وأنه من الناحية الخلقية كان يغالب مزاجه الحاد ويقسو على جسمه القوى ليروضهما على طاعة العقل، وقد عرف عنه أنه لا يشغله عن الحق شاغل، وكان عيوفاً زاهداً يبذل حكمته بالمجان؛ ويعلن كراهته لصلف الأعيان واستبدادهم ولنظام حكم الديموقراطية مما جر عليه إتهامهم إياه بتهم ثلاث: الأولى: إنكاره آلهة اليونان. والثانية: دعوته إلى آلهة جديدة. والثالثة: إفساد الشباب الذي فتن به والتف =

اقتبس الحكمة من فيثاغورس (1) وارسالاوس واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات، واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق، وأعرض عن ملاذ الدنيا، واعتزل إلى الجبل، وأقام في غاربه، ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن

حوله افتتاناً بسحر حواره، وكلها قائمة على أساس ينبوع عن الصحة فالجريمة الأولى وهي إنكار الآلهة فهي إن جاز توجيهها إلى من سبقه من الفلاسفة فإنها لا يجوز أن يتهم بها سقراط فإنه كان عف اللسان نحو الآلهة، بل كثيراً ما ساهم في تقديسهم، أما الثانية وهي الدعوة لآلهة جديدة، فإنها قائمة على ما ذهب إليه من أنه مسير بصوت باطني يوحي إليه بما يقول وما يفعل، وهذا لا كفاء فيه لاتهامه، أما الثالثة وهي إفساده للشباب، فقول باطل مردود، فلو كان لسقراط في نفوس الشباب من أثر فهو التهذيب والإصلاح غير أنه لما كان قد هاجم الديموقراطية، ونقد الأرستقراطية، نقم عليه مخالفوه، وتقدم بالتهمة ضده ثلاثة من أعدائه، وكان المألوف أن يقف المتهم أمام قضاته باكياً مستعطفاً مسترحماً وأن يقدم زوجه وأبناءه إثارة للعطف والرحمة ولكن سقراط أبى ذلك على رجولته في عزوف وشمم، وقد زادت دهشة القضاة وثارت ثائرتهم عندما وقف سقراط يدافع عن نفسه، غير منصرف لرد اتهامه، أو تبرئة نفسه لكنه أخذ يرثي لقضاته في موقفهم المخزي ويظهر توجعه لما أصاب النفس من فساد، ويود أن لو استطاع أن يتمم المهمة التي بدأها وهي تطهير الشباب من نزعة الشر والفساد، ولو أنه استرحم قضاته لظفر بالبراءة ولكنه تسامى عن ذلك في شمم وإباء، فصدر الحكم بثبوت التهمة عليه، تمهيداً لحكم يليه يحدد فيه الجزاء، وكان القانون ينص على أنه إذا ثبتت تهمة على متهم، وجب أن يقترح المدعي عليه عقوبة أخرى، ثم يترك للقضاء اختيار ما يراه من العقوبتين، فاقترح متهموه عقوبة الاعدام، وطلب إلى سقراط إبداء اقتراحه، فأجاب في تهكم لاذع بأنه لم يرتكب جرماً ولكنه عنى بالاصلاح، وإذا كان لا بدّ من إبداء رأيه فيما يستحق من الجزاء فهو أن يتربع منصباً في مجلس القضاء جزاء وفاقا لما قدم للشعب من خير، فثارت ثائرة القضاة وقرروا إعدامه، قضى سقراط في سجنه ثلاثين يوماً ينتظر تنفيذ الموت، وكان أصدقاؤه يغرونه خلالها بالفرار، وكان الفرار سهلاً سهواً، وقديماً فر أناكسجوراس من سجنه بمعونة بركليز، وإن قليلاً من الدنانير تقدم للحارس، كانت تكفي لتمهيد الهرب فأبى أن يستمع إلى إغرائهم، ورفض الفرار من الموت، فذلك جبن وخور وواجب على الفرد طاعة القانون، فإذا ما قضى بالموت وجب أن تقدم النفس طائعة، فلما جاء أجله المحتوم قدم له قدح من السم تجرعه في إقدام، وكانت وفاته حوالي سنة ٤٠٠ ق. م: (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٨٧ أخبار العلماء ص ١٣٥ قصة الفلسفة اليونانية ص ١٠٩).

(1) ما ذهب إليه الشهرستاني من أن سقراط قد اقتبس الحكمة من فيثاغوراس، وما ذهب إليه القفطي من أنه كان من تلاميذ فيثاغورس، يظهر منه أنه عاصر فيثاغورس، وأخذ منه ولكن الواقع أن فيثاغورس توفي سنة ٤٩٧ ق. م. وسقراط ولد حوالي ٤٧٠ فولادة سقراط بعد موت فيثاغورس بحوالي سبع وعشرين سنة، والظاهر أنه لما كان لسقراط وصايا شريفة، وآداب فاضلة، وحكم مشهورة ومذاهب في الصفات قريبة من مذاهب فيثاغوراس، فذهب الشهرستاني إلى أن حكمته مقتبسة منه، كما ذهب القفطي أنه من تلاميذه، وبخاصة أن الفيثاغوريين كانوا من مريديه، وممن يلتفون حوله وبخاصة أن ما بسطه أفلاطون في محاورته أوطيفرون من رأي في الدين يسنده إلى أستاذه سقراط يتفق مع تعاليم الفيثاغورية.

الشرك، وعبادة الأوثان، فثوروا عليه الغاغة[1] والجأوا إلى قتله، فحبسه الملك ثم سقاه السم، وقصته معروفة. قال سقراط: إن الباري تعالى لم يزل هويته فقط، وهو جوهر فقط، وإذا رجعنا إلى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصراً عن اكتناه[2] وصفه، وتحققه وتسميته وإدراكه، لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره، فهو المدرك حقاً والواصف لكل شيء وصفاً، والمسمي لكل موجود اسماً، فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسماً، وكيف يقدر المحاط أن يحيط به وصفاً، فيرجع فيصفه من جهة آثاره وأفعاله، وهي أسماء وصفات إلا أنها ليست من الأسماء الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته، وذلك مثل قولنا إنه عالم أي واضع كل شيء، وخالق أي مقدر كل شيء، وعزيز أي ممتنع أن يضام، وحكيم أي محكم أفعاله على النظام، وكذلك سائر الصفات.
وقال: إن علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية، ولا يبلغ العقل أن يصفها، ولو وصفها لكانت متناهية، فالزم عليه أنك تقول إنها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى الموجودات متناهية، فقال: إنما تناهيها بحسب احتمال القوابل، ولا بحسب القدرة والحكمة والوجود، ولما كانت المادة لم تحتمل صوراً بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة، وعن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها وإن تناهت ذاتاً وصورة وحيزاً ومكاناً إلا أنها لا تتناهى زماناً في آخرها إلا من نحو أولها، وإن لم يتصور بقاء شخص، فاقتضت الحكمة استبقاء الأشخاص ببقاء الأنواع وذلك بتجدد أمثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقى النوع بتجدد الأشخاص، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية، ولا الحكمة تقف على غاية، ثم من مذهب سقراط أن أخص ما يوصف به الباري تعالى هو كونه حياً قيوماً، لأن العلم والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حياً والحياة صفة جامعة للكل، والبقاء والسرمد والدوام يندرج تحت كونه قيوماً، والقيومية صفة جامعة للكل، وربما يقول هو حي ناطق من جوهره أي من ذاته، وحياتنا

---

(١) الغاغة: الغوغاء، وأصل الغوغاء الجراد حين يخف للطيران ثم استعير للسفلة من الناس والمتسرعين إلى الشر ويجوز أن يكون من الغوغاء الصوت والجلبة لكثرة لغطهم وصياحهم، وفي حديث عمر قال له ابن عوف: يحضرك غوغاء الناس.

(٢) فسقراط يؤمن بإله واحد، لا يمكن للعقل أن يكنهه، ولا تنطبق المعرفة اليقينية عليه، فهو أزلي أبدي، وتطبيق الزمان والمكان عليه يجعله حادثاً فعرفناه به، إنما هي بآثاره وأفعاله، كما أنه يعتقد أن هناك حياة ثانية، وقد مال إلى هذه العقيدة إذ وجد فيها شفاء من القلق ونجاة من الشك وصيانة من الظلم، وروحاً تعيد إلى الشباب الأثينيين ما كفقدهم إياه الشك من قوة الإيمان وأمان الفضيلة.

ونطقنا لا من جوهرنا، ولهذا يتطرق إلى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد، ولا يتطرق ذلك إلى حياته ونطقه تعالى وتقدس، وحكى فلوطرخيس[1] عنه في المبادىء أنه قال: أصول الأشياء ثلاثة، وهي العلة الفاعلة والعنصر والصورة، فالله هو الفاعل، والعنصر هو الموضوع الأول للكون، والفساد والصورة جوهر لا جسم. وقال: الطبيعة أمة للنفس، والنفس [2] أمة للعقل، والعقل أمة للمبدع. الأول من أجل أن أول مبدع أبدعه المبدع الأول صورة العقل، وقال: المبدع لا غاية له ولا نهاية، وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة. وقال: اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ووضع وترتيب، وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهياً، فالموجودات ليست بلا نهاية، والمبدع الأول ليس بذي نهاية، ليس على أنه هو ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم بل لا يرتقي إليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية، فلا نهاية له من جهة العقل إذ ليس يحده، ولا من جهة الحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص وصورة خيالية، أو وجودية حسية، أو عقلية تعالى وتقدس [3].

---

(١) فلوطرخيس كان فيلسوفاً مذكوراً في عصره، وله تصانيف مذكورة بين فرق الحكماء منها كتاب الآراء الطبيعية يحوي على آراء الفلاسفة في الأمور الطبيعية وكتاب الرياضة وكتاب في علم النفس (القفطي ص ١٧٠).

(٢) كان سقراط أول من استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، فانصرف إلى معرفة حقيقة الانسان، وكان مكتوباً على معبد دلفي هذه الحكمة القديمة: اعرف نفسك بنفسك، فآمن بالخلود وأعتقد أن النفس متمايزة عن البدن، فلا تفسد بفساده، بل تخلص بالموت من سجنها وتعود إلى صفاء طبيعتها.

(٣) كان سقراط يؤمن بالقدر، فلم يكن يرى أنه مخير فيما يفعل، بل كان يعتقد أنه مسير بوحي يملي عليه ما يقول، ويرسم له طريق المسير، ويطلعه على نتائج الإهمال قبل حدوثها وهو إنما يؤدي رسالة فرضتها عليه الآلهة ليس له عن أدائها محيص، وقد روى أفلاطون في أحد فصوله حديثاً عما حدث لسقراط من وحي. هذا نصه. ذهب شريفون حاجاً إلى معبد دلفي، فسأل الكاهنة هل بين الرجال من هو أكثر حكمة من سقراط؟ فأجابت: لا. قال سقراط: فلما نمى إليّ الحديث سألت نفسي ماذا يعني الإله بهذا الجواب؟ وإلى أي شيء يقصد ولم يدر بخلدي قط أنني بلغت من الحكمة شيئاً فماذا عساه يعني حين أجاب بأنني أوسع الناس حكمة أنه لا يجوز عليه الكذب فالكذب مستحيل على الله، ولقد لبثت في هذه الحيرة طويلاً أسائل نفسي عن معنى ما نطق به الإله، وأخيراً بعد تفكير طويل قمت بالتجربة الآتية التمست رجلاً ممن يتظاهرون بالحكمة وظننت أني سأستطيع أن أفند قول الآلهة، وأبلغها أن قول الرجل قد بلغ من الحكمة ما لم أبلغ رغم قولك أنني أحكم الناس، فما كدت أختبر الرجل ـ ولن أذكر اسمه ـ وكان مواطناً من أعلام أثينا، ولم يكد الحديث يدور بيننا حتى قلت في نفسي: إن هذا الرجل وإن تظاهر بالحكمة أمام الناس وأمام نفسه لا يتصل بالحكمة في قليل ولا كثير، وحاولت بعدئذ أن أدله على أنه ليس حكيماً وإن توهم في نفسه الحكمة، فغضب مني كما غضب كثير ممن كانوا على مقربة منا، فانصرفت وقلت: حسناً إنني أحكم =

ومن مذهب سقراط أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان على نحو من أنحاء الوجود إما متصلة بكلها، وإما متمايزة بذواتها وخواصها، فاتصلت بالأبدان استكمالاً واستدامة والأبدان قوالبها وآلاتها، فتبطل الأبدان وترجع النفوس إلى كليتها، وعن هذا كان يخوف بالملك الذي حبسه أنه يريد قتله، فقال: إن سقراط في حب والملك لا يقدر إلا على كسر الحب، فالحب [1] يكسر ويرجع الماء إلى البحر، ولسقراط أقاويل في مسائل الحكمة العلمية والعملية، ومما اختلف فيه فياغورس وسقراط أن الحكمة قبل الحق أم الحق قبل الحكمة؟ وأوضح القول فيه بأن الحق أعم من الحكمة، إلا أنه قد يكون جلياً وقد يكون خفياً، وأما الحكمة فهي أخص من الحق، إلا أنها لا تكون إلّا جلية فإذاً الحق مبسوط في العالم، مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم، والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم، والحق ما به الشيء، والحكمة ما لأجله الشيء، ولسقراط ألغاز ورموز ألقاها إلى تلميذه أزخانس، وحلّها في كتاب، فإذن نحن نوردها مرسلة معقودة، منها قوله: عندما فتشت علة الحياة ألفيت الموت، وعندما وجدت الموت ألفيت الحياة الدائمة. ومنها: اسكتِ عن الضوضاء الذي هو في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون أعشاش الخفافيش، واسدد الخمس الكوى ليضيء مسكن العلة واملأ الوعاء طيباً وافرغ الحوض المثلث من القلال الفارغة، واجلس على باب الكلام، وأمسك مع الحذر اللجام الرخو ليلاً يصعب فترى نظام الكواكب، ولا تأكل الأسود الذنب، ولا تجاوز الميزان، ولا تستوطن النار بالسكين، ولا تجلس على المكيال، ولا تشم التفاحة وأمت الحي يحيى بموته، وكن قاتله بالسكين المرين أو غير المرين، واحذر الأسود ذا الأربع، ومن جهة العلة كن أرنباً وعند الموت لا تكن نملة. وعندما يذكر دوران الحياة أمت الميت ليكون ذاكراً، وكن مقضضاً ولا تكن صديق

= من هذا الرجل على كل حال، فقد لا يعرف أحد شيئاً عن الجمال أو الخير، ولكنه يظن أنه يعرف شيئاً وهو لا يعرف، أما أنا فإن كنت لا أدري فلست أفرض على الأقل أنني أدري وإذاً فأنا أحكم منه قليلاً وقصدت بعدئذ رجلاً آخر كان المعروف أنه أحكم من سابقه وأجريت التجربة نفسها فغضب مني وغضب معه كثيرون، وهكذا التمست مدّعي الحكمة واحداً فواحداً حتى أكملتهم جميعاً وعلمت الحقيقة آسفاً، فأيقن سقراط أنه أحكم أهل زمانه حقاً بهذا التفسير، وأيقن أنه مسيّر لا مخيّر. (قصة الفلسفة اليونانية ص ١١٢).

(١) الحُب بضم الحاء، الجرة الضخمة والخابية والدن. قال ابن دريد هو الذي يجعل فيه الماء فلم ينوعه وهو فارسي معرب أصله خنب فعرب فقلبوا الخاء حاء وحذفوا النون فقالوا حب ومنه سمي الرجل خنبياً لأنهم كانوا ينتبذون في الأحباب وجمعه حباب وحببة.

بشرائطي، ولا تكن مع أصدقائك قوساً ولا تنعس على باب أعدائك واثبت على ينبوع واحد متكئاً على يمينك، وينبغي أن تعلم أنه ليس زمان من الأزمنة يفقد فيه زمان الربيع، وافحص عن ثلاث سبل فإذا لم تجدها فارض بأن تنام لها نوم المستغرق، واضرب الاترجة بالرمانة، واقتل العقرب بالصوم، وإن أحببت أن تكون ملكاً فكن حمار وحش، وليست التسعة بأكمل من الواحد، وبالاثني عشر اقتن اثني عشر، وازرع بالأسود واحصد بالأبيض، ولا تسلبن الإكليل ولا تهتكه، ولا تقفن راضياً بعدمك للخير وأنت موجود ذلك لك في أربع وعشرين مكاناً، وإن سألك سائل أن تعطيه من هذا الغذاء فميزه وإن كان مستحقاً للغذاء المري فأعطه، وإن احتاج إلى غذاء يمينك فاصنعه لأن اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء فهو للبالغين، وقال: يكفي من تأجج النار نورها، وقال له رجل من أين لي أن هذا المشار إليه واحد؟ فقال، لأني أعلم أن الواحد بالاطلاق غير محتاج إلى الثاني، فمتى فرضته قريباً للواحد، كنت كواضع ما لا يحتاج إليه البتة، إلى جانب ما لا بد منه البتة، وقال: الإنسان له مرتبة واحدة من جهة حدّه مراتب من جهة هيئته، وقال: للقلب آفتان الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر، وقال: الحكمة إذا أقبلت خدمت الشهوات العقول، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات، وقال: لا تكرهوا أولادكم على آثاركم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم، وقال: ينبغي أن تعتم بالحياة وتفرح بالموت لأنّا نحيى لنموت ونموت لنحيى. وقال: قلوب المغترفين في المعرفة بالحقائق منابر الملائكة، وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة. وقال: للحياة حدان أحدهما العمل والثاني الأجل، فبالأول بقاؤها وبالآخر فناؤها، وقال: النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة، فأما حركتها المفردة فإذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل، وأما حركتها المختلفة فإذا تحركت نحو الحواس الخمس. واليونانيون بنوا ثلاثة أبيات على طوالع مقبولة، أحدها بيت بانطاكية على جبلها وكانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب، والثاني من جملة الأهرام التي بمصر بيت كانت فيه أصنام تعبد، وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها. والثالث بيت المقدس الذي بناه داود وأتمه سليمان عليهما السلام ويقال: إن سليمان هو الذي بناه، والمجوس يقولون إن الضحاك بناه وقد عظمه اليونانيون تعظيم أهل الكتاب.

رأي أفلاطون[1]

الإلهي ابن ارسطن بن أرسطو قليس من أثينية، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، معروف بالتوحيد والحكمة، ولد في زمان أردشير بن دارا في سنة ست وعشرين من ملكه، كان حدثاً متعلماً تتلمذ لسقراط، ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه، وجلس على كرسيه قد أخذ العلم من سقراط وطيماوس والغريبين غريب أثينية

---

(١) ولد أفلاطون في أثينا، أو في أجينا الجزيرة الواقعة قبالة أثينا، في السنة الأولى من الالمبياد الثامن والثمانين، أي حوالي سنة ٤٢٧ ق. م. وأبوه أريسطون وقد سماه باسم جده أورسطوقليس لكنه لما كان ذا قامة طويلة، عظيم الجبهة ضخماً عريض الأكتاف سمي باسم أفلاطون وشهر به، وقد نشأ في أسرة عريقة من الأعيان، ولبعض أفرادها شأن كبير في السياسة الأثينية، فثقف ثقافة عالية، وقرأ الشعر اليوناني، وبخاصة شعر هوميروس، ونظم الشعر في صباه، فنظم أبياتاً محزنة وقصيدتين يتوجع فيهما من عوادي الزمن وصروفه غير أنه حين أخذ في الفلسفة، أحرق بالنار نظيمه، ولما ناهز العشرين سلمه أبوه لسقراط، وأعجب به فلزمه، وما بلغ الثالثة والعشرين من عمره، حتى رغبت أسرته في أن يقلدوه أعمالاً تناسبه فآثر الانتظار، وأراد بعد أن يدخل في غمار السياسة، ولكن حين رأى ما لحق بأستاذه سقراط من قتله، عاف السياسة؛ وقد أيقن أن الحكومة العادلة لا ترتجل ارتجالاً، وإنما يجب التمهيد لها بالتربية والتعليم، فقضى حياته يفكر في السياسة؛ ويمهد لها بالفلسفة، ولم تكن له قط مشاركة عملية فيها ولما ناصبه دينيس العداء عير أفلاطون بعض أعدائه بأن دينيس الملك أهمله وطرحه من فكره فقال أفلاطون: إن دينيس لم يترك أفلاطون بل إن أفلاطون هو الذي ترك الملك وأهمله، وقد عاش أعزب مدة حياته طاهر الإزار عفيفاً بعيداً عن نزوات النفس وشهواتها مالكاً لهواه رحيب الصدر كظيم الغيظ ما غضب أبداً، وقد كان تعليمه لتلاميذه يتناول جميع فروع المعرفة وكان إلى جانب أفلاطون وتحت رئاسته عدد من العلماء كل منهم مختص بمادة فكانوا يشرحون الرياضيات والفلك والموسيقى والبيان والجدل والأخلاق والسياسة والجغرافية والتاريخ والطب والتنجيم فكانت مدرسة أفلاطون جامعة التراث اليوناني العقلي وكان أفلاطون يعنى عناية تامة بالهندسة ويقول: إن ذلك لازم لتعليم الفلسفة، حتى كتب على باب مدرسة لا يدخلها إلا الماهر في علم الهندسة وقد ضاعت جميع مصنفاته وكتبه ولم يبق إلا بعض رسائله التي كانت على نهج المخاطبات وهي تنقسم إلى أنواع ثلاثة.

(١) في رد شبه السوفسطائية.

(٢) في طريقة تعليم الشبان.

(٣) فيما يليق بمن بلغ سن الرجولة وهذه المخاطبات منها ما حكاه عن نفسه ومنها ما هو بلسان أستاذه سقراط وكانت طريقته في التأليف بليغة وسطاً لم تنحط إلى رتبة النثر والحكايات ولم ترتق إلى رتبة الشعر في صوغه وبلاغته قال فيقرون الأديب: عبارة أفلاطون شريفة منيفة فلو نزل شيء من الوحي على لسان البشر لما تميز عن كلامه وكان بانسيوس يسمى أفلاطون هوميروس الفلاسفة أي بليغهم وقد مدح بعضهم حكمته فقال: إنها هوميروسية إلهية وقد دوّن مذهبه من ثلاثة مذاهب من مذاهب الفلاسفة فتبع هيرقليطس في الطبيعيات والمحسات وتبع فيثاغورس فيما وراء الطبيعة وفي العقليات وتبع سقراط في القوانين والآداب وفضله على الاثنين فاقتدى به وحده في ذلك. وكان الناس يقولون عن أفلاطون أنه إلهي وأنه =

وغريب الناطس [1] وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية. حكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل أرسطو طاليس وطيماوس وثاوفرسطوس [2]، أنه قال: إن للعالم [3] محدثاً مبدعاً أزلياً واجباً بذاته، عالماً بجميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية، كان في الأول ولم يكن فى الوجود رسم ولا ظل ولا مثال عند الباري (تعالى)، وربما يعبز عنه بالعنصر والهيولى، ولعله يشير إلى صور المعلومات في علمه، قال فأبدع العقل الأول، ويتوسطه النفس الكلي قد انبعثت عن العقل انبعاث الصورة في المرآة، ويتوسطهما

= يعرف الإله الحقيقي معرفة تامة، أما من جودة ذهنه، أو مما اطلع عليه من كتب العبرانيين، وكان أفلاطون يعلم تناسخ الأرواح بالطريقة؛ التي تعلمها عن فيثاغورس وقد أخذ الهندسة من المصريين وأدخلها اليونان، واستخرج بذكائه علم الألحان وله رأي في الإلهيات والميعاد، وتوفي حوالي ٣٤٧ ق. م. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٩٥ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٢ أخبار العلماء ص ١٧٠).

(١) قد أخذ أفلاطون عن فلاسفة عديدين فإنه بعد أن مات سقراط أخذ عن أقراطوليس الذي كان يتتبع طريق هيرقليطس، واجتمع بهوموجينيس الذي كان يتبع طريق برمنيدس، ثم غادر أثينا إلى ميغاري، ليتلقى مع سائر تلامذة سقراط على إقليدس، أكبر تلاميذ سقراط سناً؛ ثم رحل إلى مدينة القيروان، فتعلم فيها العلوم الهندسية على تيودورس، ثم توجه إلى مملكة إيطاليا ليسمع الفيثاغوريين المشهورين وهم فيلوليوس، وارخيطاس الطرنتي، وأرينوس، فلم يقنع بما تعلمه من هؤلاء الأساتذة الكبار، فأزمع الرحيل إلى مصر، ليتلقى عن علمائها وحكمائها وكهنتها، ما يشبع به نهمته العلمية، وكان معتزماً الذهاب إلى الهند ليأخذ عن حكمائها لولا حروب في آسيا. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٩٦).

(٢) ثاوفرسطس، الحكيم كان ابن أخي أرسطوطاليس وفي الفهرست أنه ابن أخته، وفي تاريخ الفلاسفة أنه صديقه، هذا وقد كان أحد تلاميذه الآخذين الحكمة عنه، وأحد الأصفياء الأوصياء الذين وصى إليهم أرسطوطاليس وهو الذي تصدر للاقراء، بدار التعليم خلفه عليها بعد وفاته، وكان فهيماً عالماً حاذقاً مقصوداً لهذا الشأن، وقرئت عليه كتب عمه، وصنف التصانيف الجليلة واستفيد منه ونقلت عنه، وتصانيفه كثيرة منها كتاب الآثار العلوية مقالة واحدة، كتاب النفس مقالة واحدة، كتاب الأدب مقالة واحدة، كتاب ما بعد الطبيعة مقالة واحدة، نقلها أبو زكريا يحيى بن عدي. كتاب الحس والمحسوس أربع مقالات، وكتاب أسباب النبات نقلهما إبراهيم بن بكوس، ومما ينحل إليه تفسير كتاب قاطيغورياس. (أخبار العلماء ص ٧٥ فهرست ابن النديم ص ٣٥٣).

(٣) فإله أفلاطون، هو الصانع الذي أبدع نظام هذا الكون، فقد كانت المادة تتحرك حركة مشوهة مضطربة على غير نظام فنظمها الصانع ورتبها، وأبدع العالم من لا نظام إلى نظام فوق هذا العالم المحسوس عالم آخر هو عالم الصور المجردة وأن الانسانية مثلاً هي إحدى هذه الصور، وهي خالدة لا تتبدل ولا تتغير، أما الانسان الذي نراه ونشير إليه فهو في كل يوم على حال؛ والمثل هي مبدأ المعرفة ثم أن لهذا المبدأ الأول عناية بالعالم فهو قد صنعه على مثاله مفعماً بالخير، وإذا قيل إن في العالم شراً قال أفلاطون كما قال ابن سينا في النجاة: إن هذا الشر نسبي وأنه لا وجود للشر المطلق وأنه ليس في الامكان أبدع مما كان، وأن على العاقل أن ينظر إلى الكل لا إلى الجزء، فإذا نظر مجموع الأشياء وجد الخير فيها غالباً على الشر لأن الخير مقتضى بالذات أما الشر فمقصود بالعرض وهو عرض زائل لا يلحق إلا الوجود الجزئي.

العنصر، ويحكى عنه أن الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر، ويحكي عنه أنه أدرج الزمان في المبادىء ، وهو الدهر ، وأثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسي ، مثالاً موجوداً مشخصاً في العالم العقلي، يسمى ذلك المثل [1] الأفلاطونية ، فالمبادىء الأول بسائط، والمثل مبسوطات، والأشخاص مركبات، فالإنسان المركب المحسوس جزء ذلك الإنسان المبسوط المعقول، وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن، قال: والموجودات في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم ولا بدّ لكل أثر من مؤثر يشابهه نوعاً ما من المشابهة، قال: ولما كان العقل الإنساني من ذلك العالم أدرك من المحسوس مثالاً منتزعاً من المادة معقولاً يطابق المثال الذي في عالم العقل بكليته، ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزئيته، ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقاً مقابلاً من خارج، فما يكون مدركاً لشيء يوافق إدراكه حقيقة المدرك قال: والعالم عالمان، عالم العقل وفيه المثل العقلية، والصور الروحانية، وعالم الحس، وفيه الأشخاص الحسية، والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات، فإن الصور فيها مثل الأشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور، غير أن الفرق أن

---

(١) المثل عند أفلاطون هي الحقائق الخالدة، والصور المجردة في عالم الإله، وهي لا تدثر ولا تفسد ولكنها أزلية أبدية والذي يفسد ويدثر إنما هو هذا الكائن المحسوس، فيوجد إذن بالنسبة إلى أفلاطون وذلك الايداع غير زماني، فالعالم إذن حادث بمعنى أن الصانع رتبه ونظمه والمادة قديمة إلا أنها مجردة عن كل حقيقة جوهرية لا بل هي كما قيل مقر الإمكان والعدم ومصدرها إشراقها، لأن العلم لا يقوم على الإحساس بل على التأمل والكشف والتذكر، فيرتقي الفكر من الرأي إلى العلم لا عن طريق الاستقراء والمحاكمة بل عن طريق الحدس، والمثل هي مبدأ الوجود لأنه لا حقيقة للأشياء المحسوسة إلا بما تحتوي عليه ماهياتها من الصور التي تصل بينها وبين عالم المثال. إن فيدون مثلاً أجمل من سقراط لا لأنه يحتوي على الجمال المطلق بل لأن فيه جمالاً نسبياً يدل على أن نصيبه من معقول الجمال وحقيقته الخالدة أكثر من نصيب سقراط. إن صورة الجمال المطلق ليست عبارة عن جمال أفلاطون النسبي، بل هو فوق كل جمال جزئي هي الحقيقة الجمال الخالدة التي لا تتبدل ولا تتغير، هي معقول الجمال المفارق للأشياء المحسوسة، إن الحقيقة ليست في الحوادث والمادة، بل في الصور لأن المادة مقر العدم لا يمكن تثبيت العدم إلا بما يشرق عليه من الصور كأن حقائق الأشياء المحسوسة..إن المثل هي مبادىء الكليات العقلية لا بل هي نهاية كمالها، الكليات العقلية تكون في الذهن أما المثل فموجودة خارج الذهن، وهي تنقسم بالرغم من صدور الصور المختلفة عنها، إن قضاء المعقولات هو فوق قضاء الفكر، والمثال الخالد لكل شيء هو خيره الخاص، وفوق هذه المثل مثال أعلى هو مبدأ المثل كلها وغايتها التي توجد بينها وتنظمها وهذا المثال هو الخير الأعلى أو الإله. (من أفلاطون إلى ابن سينا ص ١٠).

المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية يرى أنها موجودة تتحرك بحركة الشخص، وليس في الحقيقة كذلك فإن التمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل، تحرك الأشخاص ولا تتحرك، فنسبة الأشخاص إليها نسبة الصور في المرآة إلى الأشخاص، فلها الوجود الدائم ولها الثبات القائم، وهي تتمايز في حقائقها تمايز الأشخاص في ذواتها، قال: وإنما كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة، لأن كل مبدع ظهرت صورته في حدّ الإبداع فقد كانت صورته في علم الأول الحق، والصور عنده بلا نهاية، ولو لم تكن الصور معه أزلية في علمه لم تكن لتبقى، ولو لم تكن دائمة دوامها لكانت تدثر بدثور الهيولى، ولو كانت تدثر [1] مع دثور الهيولى لما كان رجاء ولا

---

(١) ومن ذلك الصور والمثل التي تنسب إلى أفلاطون أنه يثبتهما وأرسطو على خلاف رأيه فيهما وذلك أن أفلاطون في كثير من أقاويله يومىء إلى أن للموجودات صوراً مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وأنها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وأن الذي يدثر ويفسد إنما هي هذه الموجودات التي هي كائنة وأرسطو ذكر في جزئه فيما بعد الطبيعة، كلاماً شنّع فيه على القائلين بالمثل والصور التي يقال إنها موجودة قائمة في عالم الإله غير فاسدة وبين ما يلزمها من الشناعات أنه يجب أن هناك خطوطاً وسطوحاً وأفلاكاً، ثم توجد حركات من الأفلاك والأدوار وأنه يوجد هناك علـوم مثل علم النجوم وعلم الألحان وأصوات مؤتلفة، وأصوات غير مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة وأخرى معوجة وأشياء حارة وأشياء باردة، وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة، وكليات وجزئيات ومواد وصور وشناعات أخرى يطول ذكرها؛ هذا وإن أرسطو في كتابه في الربوبية، فلا يخلو ظاهر هذه الأقوال من إحدى ثلاث، إما أن يكون بعضها مناقضاً بعضاً، وإما أن يكون بعضها لأرسطو وبعضها ليس له، وإما أن يكون لها معـان وتأويـلات تتفق بواطنهـا وإن اختلفت ظواهرها فتتطابق عند ذلك وتتفق فإما أن يظن أرسطو مع براعته أنه يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي، فبعيد أن يكون لها تأويلات ترفع الحيرة فنقول: إنه كان الباري جل جلاله بآنيته وذاته مبايناً لجميع ما سواه ذلك لأنه بمعنى أشرف وأفضل وأعلى بحيث لا يناسبه في آنيته ولا يشاكلـه ولا يشابهه حقيقة ولا مجازاً، ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه وإطلاق لفظ فيه من هذه الألفاظ المتواطئة عليه، فإن من الواجب الضروري أن يعلم أن مع كل لفظة نقولها في شيء من أوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى أشرف وأعلى حتى إذا قلنا أنه حي بمعنى أشرف من الحي الذي هو دونه وكذا الأمر في سائر صفاته ولما كان الله تعالى حياً موجداً لهذا العالم بجميع ما فيه فواجب أن يكون عنده صور ما يريد إيجاده في ذاته جل الله عن اشتباه، وأيضاً فإن ذاته لما كانت باقية لا يجوز عليه التبدل والتغير، فما هو بحيزه أيضاً كذلك باق غير داثر ولا متغير، ولو لم يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجد الحي المريد فما الذي كان يوجده وعلى أي مثال ينحو بما يفعله ويبدعه، وأنه على هذا أقوال أفلاطون في كتاب طيماوس من كتبه في أمر النفس والعقل وأن لكل واحد منهما عالماً سوى عالم الآخر وأن تلك العوالـم متتالية بعضها أعلى وبعضها أسفل، ولا يريد بالعلو والسفل مكانية، وإنما يريد بالأعلى والأسفل الفضيلة والشرف لا المكان السطحي، وقوله عالم العقل كما يقال عالم الجهل، وعالم العلم وعالم الغيب ويراد بذلك حيز كل واحد منها. (الجمع بين رأي الحكيمين للفارابي ص ٣١).

خوف، ولكن ما صارت الصور الحسية على زجاء وخوف استدل به على بقائها، وإنما تبقى إذا كانت لها صور عقلية في ذلك العالم ترجو اللحوق بها، وتخاف التخلف (عنها) ، قال: وإذا انفقت العقلاء على أن حساً ومحسوساً وعقلاً ومعقولاً وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان، فيجب أن يشاهد بالعقل جميع المعقولات، وهي غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان، فتكون مثلاً عقلية، ومما يثبته أفلاطون موجودات محققة بهذا التقسيم، قال: إنا نجد النفس تدرك أمور البسائط والمركبات، ومن المركبات أنواعها وأشخاصها، ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تعرى عن الموضوع وهي رسوم الجزئيات ، مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي. قال : وهذه أشياء موجودة بذواتها، وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والأشكال، فإنا نلحظها بأذهاننا بسائط مرة، ومركبة أخرى، ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ، ومن البسائط ما ليست هي هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر، والعقل يدرك القسمين جميعاً متطابقين متقابلين ، عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها الأشخاص الحسية، وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية التي تطابقها المثل العقلية، فأعيان ذلك العالم آثار في هذا العالم ، وأعيان هذا العالم آثار في ذلك العالم، وعليه وضع الفطرة والتقدير، ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة المشائين وأرسطو طاليس لا يخالفونه في هذا المعنى الكلي، إلا أنهم يقولون هو معنى في العقل موجود في الذهن الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن، إذ لا يتصور أن يكون شيء واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد، وأفلاطون يقول ذلك المعنى الذي أثبته في العقل يجب أن يكون له شيء يطابقه في الخارج فينطبق عليه، وذلك هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض إذ تصور وجوده لا في موضوع، وهو متقدم على الأشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس، وهو تقدم ذاتي وشرفي معاً، وتلك المثل مبادىء الموجودات الحسية منها بدأت وإليها تعود ويتفرع على ذلك أن النفوس الإنسانية التي هي متصلة بالأبدان اتصال تدبير وتصرف كانت هي موجودة قبل وجود الأبدان وكان لها نحو من أنحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها عن بعض، وخالفه، في ذلك تلميذه أرسطو طاليس ومن بعده من الحكماء وقالت: إن النفوس حدثت مع حدوث الأبدان، وقد رأيت في كلام أرسطو طاليس كما يأتي في حكايته أنه ربما يميل إلى

مذهب أفلاطون في كون النفوس موجودة قبل وجود الأبدان [١] إلا أن نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره، وخالفه أيضاً في حدوث العالم [٢] فإن أفلاطون تخيل وجود حوادث لا أول لها، لأنك إذا قلت حادث فقد أثبت الأولية وما يثبت لكل واحد ثبت للكل،

---

(١) ذهب أرسطو إلى أن النفس حادثة، ويخالف في هذا أفلاطون الذي زعم أن النفس قديمة لأن الحادث لا يكون أبدياً ولا عن المكان غنياً، فلو لم تكن النفس أزلية لم تكن أبدية، فالنفس عند أفلاطون قد وجدت قبل وجود الجسد، وهي شقيقة المثل هبطت على كره إلى العالم المحسوس واتصلت بالجسد فهي إذن صورة من صور الملأ الأعلى، وقد ذهب ابن سينا إلى أن النفس حادثة، وقد أوضح رأيه بقوله: إن النفس صورة الجسد إلا أن هذه الصورة لا تفيض إلى الجسد إلا عند حدوث الاستعداد لها، وهذا شأن جميع الصور، إن واهب الصور لا يرش النور إلا على مستحقيه فالطبيب مثلاً لا يبدع صورة الصحة بل يهيىء المادة لقبول صورة الصحة، وكذلك الجسد فهو لا ينشىء النفس بذاته بل تفيض عليه النفس من العقل الفعال، فالنفس الفردية إذن حادثة، وقد برهن على حدوثها بقوله: والدليل على أن النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة معه في النوع والمعنى، فإن وجدت قبل البدن فإما أن تكون متكثرة الذات، أو تكون ذاتاً واحدة، وكل فرضية من هاتين الفرضيتين محالة، فالنفس لا تكون قبل البدن متكثرة الذوات لأن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة، وأما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة، ولبطل الثاني لأن البدن فرض غير موجود، هذا والنفس لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد وتكون موجودة قبل البدن، لأنه إذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان فإما أن يكون كل نفس من هاتين النفسين قسماً لتلك النفس الواحدة فيكون الشيء الواحد منقسماً بالقوة، وهذا باطل لأن الشيء الذي ليس له عظم وحجم لا يكون منقسماً، وإما أن يكون النفس الواحدة بالعدد موجودة في بدنين وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله فالنفس إذن حادثة وهي تحدث كلما حدث الجسم الصالح لها ويكون الجسد مملكتها وآلتها، ويكون في هيئتها نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله وهو سجن مظلم قد هبطت إليه النفس وأقامت فيه محجوبة عن الحس الظاهر:

قال ابن سينا:

هبطت إليك من المحل الأرفع ... ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف ... وهي التي سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره إليك وربما ... كرهت فراقك وهي ذات تفجع
أنفت وما أنست فلما واصلت ... ألفت مجاورة الخراب البلقع

إلى أن يقول:

فلأي شيء أهبطت من شاهق ... سام إلى قعر الحضيض الأوضع
إن كان أرسلها الاله لحكمة ... طويت عن الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها إن كان ضربة لازب ... لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعود عالمة لكل خفية ... في العالمين فخرقها لم يرقع

فالنفس قد فاضت عن واهب الصور، ولم تحدث إلا بحدوث الجسد واكتسابها المعرفة، واقتباسها العلوم إنما يكون بإشتراك الحس.

(٢) ومما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالم قديم وبأفلاطون أنه يرى أن العالم محدث، فأقول: إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبقيا أنه قد توجد =

وقال: إن صورها لا بدّ وأن تكون حادثة، لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فأثبت عنصراً قبل وجودها، فظن بعض العقلاء أنه حكم عليه بالأزلية والقدم وهو إذا أثبت واجب الوجود لذاته، وأطلق لفظ الإبداع على العنصر فقد أخرجه عن الأزلية بذاته، بل يكون وجود واجب الوجود كسائر المبادىء التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زماني، فالبسائط حدوثها إبداعي غير زماني، والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زماني، وقال: إن للعالم لا يفسد فساداً كلياً، ويحكى عنه في سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له، وما الشيء الحادث وليس بباق، وما الشيء الموجود بالفعل وهو أبداً بحال واحد؟ وإنما يعنى بالأول وجود الباري، وبالثاني وجود الكائنات الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة، وبالثالث وجود البسائط والمبادىء

= قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة، مثال ذلك هذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد وجب الرد على هؤلاء المختلفين، أما أولاً فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال، لا يجري مجرى الاعتقاد، وأيضاً فإن غرض أرسطو في كتاب طوبقيا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة، وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم أم محدث؛ كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير أم شر؟ وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسألة بقياسات ذائعة وقد بيّن أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعي فيها الصدق والكذب لأن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان، فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب.

ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكل ليس له بدء زماني، فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك، وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء، ومعنى قوله: إن العالم ليس له بدء زماني أنه لم يتكون أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكون البيت مثلاً أو الحيوان الذي يتكون أولاً فأولاً، بأجزائه، فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني، ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان.

ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب، المعروف بأثولوجيا لم يشتبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى وهناك تبين أن الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وأنها تجسمت عن الباري سبحانه وعن إرادته ثم ترتيب وقد تبين في السماع الطبيعي أن الكل لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق، وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض؛ ولامونيوس رسالة مفردة في ذكر أقاويل أرسطو وأفلاطون في إثبات الصانع مشهورة فهما قد أوضحا أمر الابداع بحجج واضحة مقنعة، وأنه لمستنكر أن يظن بهما فساد يعتري ما يعتقدانه من إثبات الصانع وحدوث العالم. (الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي ص ٢٦).

التي لا تتغير. ومن أسئلته ما الشيء الكائن ولا وجود له، وما الشيء الموجود ولا كون له؟ يعني بالأول الحركة المكانية والزمان لأنه لم يؤهله لاسم الوجود، ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود إذ لها السرمد والبقاء والدهر، ويحكى عنه أنه قال: إن الاستقسات [1] لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وأن الباري تعالى نظمها ورتبها، فكان هذا العالم، وربما عبّر عن الأستقسات بالأجزاء اللطيفة، وقيل أنه عنى بها الهيولى الأزلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والأشكال بها فترتبت وانتظمت ، ورأيت في راموز [2] له أنه قال: إن النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستقبل ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية فسقطت وسقط رياشها قبل الهبوط، واهبطت حتى يستوي ريشها وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم ، وحكي أرسطو طاليس عنه أنه أثبت المبادىء خمسة أجناس، الجوهر، والاتفاق، والاختلاف والحركة، والسكون، ثم فسر كلامه فقال: أما الجوهر فيعني به الوجود ، وأما الاتفاق فلأن الأشياء متفقة بأنها من الله تعالى، وأما الاختلاف فلأنها مختلفة في صورها، وأما الحركة فلأن لكل شيء من الأشياء فعلاً خاصاً وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة، وإذا تحركت نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة، قال: وأثبت البخت أيضاً شيئاً سادساً وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل، وقال جرجيس [3] أنه قوة روحانية مدبرة للكل وبعض الناس يسميه جداً، وزعم الرواقيون أنه نظام لعلل الأشياء المعلولة، وزعم بعضهم أن

---

(١) الاسطقس هو الجسم الأول الذي باجتماعه إلى أجسام أولى مخالفة له في النوع يقال له أسطقس لها فلذلك قيل أنه آخر ما ينتهي إليه تحليل الأجسام فلا توجد فيه قسمة إلا إلى أجزاء متناهية وفي التعريفات للجرجاني الاسطقسات هو لفظ يوناني بمعنى الأصل وتسمى العناصر الأربعة التي هي السماء والأرض والهواء والنار أسطقسات لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن. (رسائل في الطبيعيات لابن سينا ص ٥٨ تعريفات ص ١٥).

(٢) الراموز أصله: البحر العظيم لتموجه، وقد استعمله المولدون في الأصل والنموذج نقله الصاغاني وقال إنها كلمة مولدة.

(٣) هو جورجياس الفيلسوف السوفسطائي الذي كان يعلم البلاغة وعلم السياسة وكان جورجياس يستعير منهج زينون من قبله في الجدل ويعتمد على بارمنيدز في آرائه في أصل الكون ليثبت بذلك بطلان المحسات، وقد وضع كتاباً عنوانه الطبيعة أو اللاوجود حاول فيه أن يقيم الدليل على هذه القضايا الثلاث لا شيء موجود، إن وجد شيء فلا يمكن أن يعرف، وإذا أمكن أن يعرف فلا يمكن إيصاله إلى الغير، فهو من الشكاك، أو من اللاأدرية. (قصة الفلسفة اليونانية ص ١٠٢).

علل الأشياء ثلاثة: المشترى والطبيعة والبخت، وقال أفلاطون: إن في العالم طبيعة عامة تجمع الكل، وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة، وحدّ الطبيعة بأنها مبدأ الحركة، والسكون في الأشياء مبدأ التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فطبيعة الكل محركة للكل، والمحرك الأول يجب أن يكون ساكناً وإلا تسلسل القول فيه، إلى ما لا نهاية له.

وحكى أرسطو طاليس في مقالة الألف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة أن أفلاطون كان يختلف في حداثته إلى اقراطيلوس [١] فكتب عنه ما روي عن هرقليطس [٢] أن جميع الأشياء المحسوسة فاسدة وأن العلم لا يحيط بها، ثم اختلف بعده إلى سقراط، وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها، فظن أفلاطون أن سقراط في غير الأشياء المحسوسة لأن الحدود ليست للمحسوسات، لأنها إنما تقع على أشياء دائمة كلية أعني الأجناس والأنواع، فعند ذلك ما سمى أفلاطون الأشياء الكلية صوراً لأنها واحدة، ورأى أن المحسوسات لا تكون إلا بمشاركة الصور إذا كانت الصور رسوماً وخيالات لها متقدمة عليها[٣]، وإنما وضع سقراط الحدود مطلقاً لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس، وأفلاطون ظن أن وضعها لغير المحسوسات فأثبتها مثلاً

(١) أقراطيلوس، فيلسوف تتلمذ لهرقليطس وكان أحد أتباعه، وقد أخذ عنه أفلاطون، وقد انتهى إقراطيلوس إلى تحريم الكلام وكان يقتصر على تحريك أصبعه.

(٢) أرقطس، هو هيرقليطس الذي ولد في سنة ٥٤٠ ق. م. وتوفي سنة ٤٧٥ ق. م.

(٣) فأفلاطون، أول فيلسوف بحث مسألة المعرفة لذاتها، وأفاض فيها من جميع جهاتها، وجد نفسه بين رأيين متعارضين رأي بروتاغوراس وأقراطيلوس، وأمثالهما من الهرقليطسية الذين يردون المعرفة إلى الإحساس ويزعمونها جزئية متغيرة مثله، ورأى سقراط الذي يضع المعرفة الحقة في العقل ويجعل موضوعها الماهية المجردة الضرورية فاستقصى أنواع المعرفة فكانت أربعة الأول الاحساس، وهو إدراك عوارض الأجسام أو أشباهها في اليقظة وصورها في المنام، الثاني: الظن وهو الحكم على المحسوسات بما هي كذلك والثالث: الاستدلال وهو علم الماهيات الرياضية المتحققة في المحسوسات. والرابع: التعقل وهو إدراك الماهيات المجردة من كل مادة وهذه الأنواع مترتبة بعضها فوق بعض، تنادي النفس من الواحد إلى الذي يليه بحركة ضرورية إلى أن يطمئن عند الأخير، فالاحساس أول مراحل المعرفة، ويدعي الهيرقليطون أن المعرفة مقصورة عليه ولو كان كذلك لاقتصرت المعرفة على الظواهر المتغيرة ولم ندرك ماهيات الأشياء، وهذا مردود ففينا قوة تدرك موضوعات، لا تدركها الحواس، فليس يكفي لفهم اللغة مثلاً رؤية ألفاظها أو سماعها، وإنما الاحساس ينبه قوة في النفس لولاها ما كان فهم أبداً، ومع اشتراك العالم والجاهل في الاحساس فإن العالم وحده يتوقع المستقبل بعلمه ويؤيد المستقبل توقعه، مما يدل على وجود قوة تعلم وقوانين ثابتة للأشياء وهذه القوة تضاهي الاحساسات بعضها ببعض وتصدر عليها أحكاماً مغايرة للحس بالمرة.

عاماً، وقال أفلاطون في كتاب النواميس: إن أشياء لا ينبغي للإنسان أن يجهلها، منها أن له صانعاً، وأن صانعه يعلم أفعاله، وذكر أن الله تعالى إنما يعرف بالسلب. أي لا شبيه له ولا مثال وأنه أبدع العالم من لا نظام إلى نظام، وأن كل مركب فهو للانحلال وأنه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع عن شيء، ثم أن الأوائل اختلفوا في الإبداع والمبدع هل هما عبارتان عن معبر واحد، أم لإبداع نسبة إلى المبدع، وكذلك في الإرادة أنها المراد أو المريد؟ على حسب اختلاف متكلمي الإسلام في الخلق والمخلوق والإرادة أنها خلق أم مخلوقة أم صفة في الخالق، قال انكساغورس: مذهب فلوطرخيس أن الإرادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد، وكذلك الفعل لأنهما لا صورة لهما ذاتية، وإنما يقومان بغيرهما، فالإرادة مرة مستنبطة في المريد ومرة ظاهرة في المراد، وكذلك الفعل، وأما أفلاطون وأرسطو طاليس فلا يقبلان هذا القول؟ وقالا: إن صورة الإرادة وصورة الفعل قائمتان، وهما أبسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو المؤثر وأثره في الشيء، والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للأثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه، وإلا انعكس حتى يكون المؤثر هو الأثر، والمؤثر فيه هو الأثر، وهو محال. فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة، وصورة الإبداع متوسطة بين الفاعل والمفعول، فللفعل صورة وأثر، فصورته من جهة المبدع وأثره من جهة المبدع، والصورة من جهة المبدع في حقل الباري تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة إرادة وصورة تأثير مفترقان، بل هما حقيقة واحدة، وأما برمينذس[1] الأصغر فقد أجاز قولهم في الإرادة، ولم يجز في الفعل، وقال:

= والحكم يختلف باختلاف موضوعه، فإذا كان الموضوع المحسوسات المتغيرة من حيث هي كذلك كان الحكم ظناً، أي معرفة غير مربوطة بالعلة، لكن بالتعليم تتبين الأمور بعللها، والظن ليس العلم الذي تتوق إليه النفس، فقد يكون صادقاً، وقد يكون كاذباً والعلم صادق بالضرورة، إلى رقي النفس بدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، فهذه ولو أنها تبدأ من المحسوسات ويستعين بها إلا أن لها موضوعات متمايزة من المحسوسات، هذا والتجارب الحسية والعلوم الرياضية تستحث الفكر على إطراد سيره، فيتدرج الفكر من الاحساس إلى اظن إلى العلم الاستدلالي إلى التعقل المحض مدفوعاً بقوة باطنة وجدل صاعد، لأنه في الحقيقة يطلب العلم الكامل الذي يكفي نفسه ويصلح أساساً لغيره. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٩).

(١) بارمنيدس الصغير، كان تلميذاً لسقراط الصغير، وقد سأل أستاذه: هل هناك مثل للشعر والأقذار فأنكر سقراط في جوابه أن يكون لمثل هذه الأشياء الوضيعة مثل فيصححه بأرمنيدس قائلاً: إنه إذا ارتفع إلى مرتبة الفلسفة العليا فلن يزدري هذه الأشياء كما يزدريها الآن، وقد ذهب في فلسفته إلى أن الحقيقة لا يمكن أن يصل إليها الانسان إلا بطريق العقل وحده لأن الحواس غاشة خادعة. (قصة الفلسفة اليونانية ص ١٦٦ و٢١٣).

إن الإرادة تكون بلا توسط من الباري تعالى، فجائز ما وضعه الله، وأما الفعـل فيكون بتوسط منه، وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط، بل الفعل فقط لن يتحقق إلا بتوسط الإرادة ولا ينعكس، فأما الأولون مثل تالي وأنبذقلس قالوا الإرادة من جهة المبدع هي المبدع، ومن جهة الأثر هي المبدع، ولا يجوز أن يقال إنها من جهة الصورة هي المبدع لأن صورة الإرادة عند المبدع قبل أن يبدع فغير جائز أن يكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول بل من جهـة أثر ذات الصـورة هي المفعول، ومـذهب أفلاطـون وأرسطو طاليس هذا بعينه، وفي الفصل انغلاق.

حكماء الأصول

الذين هم من القدماء إلاّ إنّا ربما لم نجد لهم رأياً في المسائل المذكورة غير حكم مرسلة عملية أوردنـاها لئـلا تشذ مـذاهبهم عن القسمة، ولا يخلو الكتـاب عن تلك الفوائد، فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية، ولا الوزن والقافية ركناً في الشعر عندهم، بل الركن في الشعر إيراد المقـدمات المخيلة فحسب، ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخيل، فإن كانت المقدمة التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط تمحض القياس شعرياً وإن انضم إليها قـول إقناعي تركبت المقدمة من معنيين شعري واقنـاعي وإن كان الضميم إليـه قولاً يقينـاً تركبت المقـدمة من شعـري وباهـاني ومنهم النساك ونسكهم وعبـادتهم عقلية لا شـرعيـة، ويقتصرون من ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق الذميمة، وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجنة الإنسانية، وربما وجدنا لبعضهم رأياً في بعض المسائل المذكورة أعني المبدع والإبداع، وأنه عالم وإن أول ما أبدعه ماذا، وإن المبادىء كم هي، وإن المعاد كيف يكون، وصاحب الرأي موافق للأوائل المذكورين، أوردنا اسمه، وذكرنا مقالته، وإن كانت كالمكررة ونبتدئ بهم ونجعل فلوطرخس مبدأ آخر.

رأي فلوطرخس[1]

قيل: إنه أول من شهر بالفلسفة ونسبت إليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار إلى

(١) فلوطرخس كان فيلسوفاً مذكوراً في عصره يعلم جزءاً متوفراً من هذا الشأن وله تصانيف مذكورة بين فرق =

ملطية وأقام بها وقد يعد من الأساطين قال: إن الباري تعالى لم يزل بالأزلية التي هي أزلية الأزليات، وهو مبدع فقط، وكل مبدع ظهرت صورته في حدّ الإبداع فقد كانت صورته عنده أي كانت معلومة له والصور عنده بلا نهاية، أي المعلومات بلا نهاية، قال: ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان إبداع ولا بقاء للمبدع، ولو لم تكن باقية قائمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كان كذلك لارتفع الرجاء والخوف، ولكن لما كانت الصور باقية دائمة، ولها الرجاء والخوف كان ذلك دليلاً على أنها لا تدثر ولما عدل عنها الدثور، ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلاً على أن الصور أزلية في علمه تعالى، قال: ولا وجه إلا القول بأحد الأقوال، إما أن يقال إن الباري تعالى لا يعلم شيئاً من البتة وهذا من المحال الشنيع، وإما أن يقال يعلم بعض الصور دون بعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال، وإما أن يقال يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأي الصحيح، ثم قال: إن أصل المركبات هو الماء فإذا تخلخل صافياً وجد النار، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء، وإذا تكاثف تكاثفاً (بالغاً) مبسوطاً صار أرضاً.

وحكى فلوطرخس أن ايرقليطس زعم أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت، وجوهر البخت هو نطق عقلي ينفذ في الجوهر الكلي.

رأي اكسنوفانس [1]

كان يقول: إن المبدع الأول هوايته أزلية دائمة ديمومية القدم، لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية، مبدع كل صفة وكل نعت منطقي وعقلي، فإذا كان هذا هكذا فقولنا إن

= الحكماء منها كتاب الآراء الطبيعية يحتوي على آراء الفلاسفة في الأمور الطبيعية وهو خمس مقالات: نقله قسطا بن لوقا البعلبكي، وكتاب الغضب، وكتاب إلى مورياليا فيما دله عليه من مداراة العدو والانتفاع به، وكتاب الرياضة نقله قسطا، وهو مقالة، وكتاب في النفس وهو مقالة، ولأبي بكر الرازي تفسير كتاب فلوطرخس لكتاب طيماوس. (أخبار الحكماء ص ١٧٠ فهرست ابن النديم ص ٣٥٥ عيون الأنباء أول ص ٣١٩).

(١) أكزنوفنس أو أكسانوفان أو أكسنوفانس، ولد سنة ٥٧٠ ق. م. في قولوفون من أعمال أيونيا، بالقرب من أفسوس، ويرجح أن غزو الفرس لبلاده هي التي حملته على مغادرتها فضرب في مناكب الأرض، يطوف في أنحاء العالم اليوناني ينشد الشعر في المحافل والأعياد، ولم يزل يجول ويطوف وينشد ويغني حتى أوفى على التسعين وهو وإن لم يقطع التاريخ بذهابه إلى إيليا أم لا لكنه سبق في آرائه بارمنيدس، المؤسس الحقيقي للمدرسة الإيلية، الذي أخذ آراء أكسانوفان الذي أعلن أصل المذهب، ثم وضعه هو في صورته الكاملة، وجاء بعده زينون فنصب نفسه للدفاع عنه، ثم مليسوس أدخل عليه بعض التعديل دون أن يمس جوهره وكلهم يقولون: إن العالم موجود واحد وطبيعة واحدة، يقولون هذا لا كالطبيعة الذين يفرضون =

صور ما في هذا العوالم المبدعة لم تكن عنده أو كانت أو كيف أبدع محال، فإن العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع، والمسبوق لا يدرك السابق أبداً، فلا يجوز أن يصف المسبوق السابق، بل نقول، إن المبدع أبدع كيفما أحب وكيفما شاء فهو ولا شيء معه بسيط ولا مركب معه، وهو مجمع كل ما نطلبه من العلم لأنك إذا قلت ولا شيء معه فقد نفيت عنه أزلية الصورة والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى، وكل مبدع من صورة فقط، ومن قال: إن الصورة أزلية مع أنيته فليس هو فقط بل هو وأشياء كثيرة، فليس هو مبدع للصورة بل كل صورة إنما أظهرت ذاتها، فعند إظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم، وهذا أشنع ما يكون من القول، وكان هرمس وعاذيمون يقول ليست أوائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال بل مثل بدعة الأشياء مثل الذي يفرخ من ذاته بلا حدث ولا فعل

= موجوداً واحداً (ماء أو هواء أو ناراً) ويستخرجون منه كثرة الأشياء بالحركة والتغير العرضي، (اجتماع وانفصال، أو تكاثف وتخلخل) بل يقولون إن العالم ساكن فهم ينكرون الكثرة والحركة.

هذا وقد كان أكسانوفان شاعراً حكيماً شريف النفس حر الفكر، مر النقد قال ساخراً من تكريم الناس للمصارعين: (إن حكمتنا خير وأبقى من قوة الرجال والخيل) وقال يتهكم على فيثاغوراس لاعتقاده بالتناسخ: إنه مرّ ذات يوم برجل يضرب كلباً فأخذته الشفقة فصاح وهو ينتحب أمسك عن ضربه ياهذا، إنها نفس صديق لي، لقد عرفته من صوته).

وقد بث في ثنايا أشعاره آراءه في الدين والفلسفة جاءت منثرة، كأنها عرض غير مقصود، وهو بالإصلاح الديني أشد صلة منه بالفلسفة، فقد هاجم اليونان في دينهم هجوماً عنيفاً زعزع العقائد وزلزل الآلهة التي إتخذها اليونان والتي صوروها في الأساطير والأشعار القديمة في صورة الشر، فهي تمكر وتخدع وتسرق، وتغضب وترضى، وتبغض وتحب، فأخذ أكسانوفنس يسخر من هؤلاء الذين استباحت عقولهم أن تسيغ آلهة تولد وتموت وتضطرب مع البشر فيما يضطربون فيه وينحو باللائمة المرة على هومر وهزيود، اللذين ساقا في شعرهما تلك الصورة الشائنة للآلهة، كلا إنما رب الكون إله واحد لأن الكمال لا يتعدد وهو لا يشبه البشر في الصورة، أو في نوع التفكير، فهو كله عين، وكله أذن وكله عقل، وهو إذا فكر في الأشياء لا يلقى في التفكير مشقة، ولا عناء، لأن التفكير يصدر منه كما يصدر الضوء عن الشمس، ولكنا إذا اتهمنا الانسان بأنه يصور الله على صورته هو لا على حقيقته كما هي فإنا سنسائل أنفسنا وكيف السبيل إلى معرفة الحقيقة المطلقة مجردة عن فكر الانسان. وهنا يجيب إكسانوفنس نفسه فيقول: لم تر الدنيا ولن ترى إلى الأبد رجلاً يستطيع أن يعرف الإله معرفة صحيحة دقيقة، وحتى لو شاءت المصادفة لانسان أن يقول في الله الحق كاملاً فهو نفسه لن يعرف أنه يقول الحق.

ولم يعتقد أكزنوفنس أن العالم شيء الله شيء آخر، يحكمه وهو منفصل عنه كما يحكم القائد جيشه، بل الله والعالم حقيقة واحدة، وإذن فقد كان مذهبه أقرب شيء إلى الحلول أو كأنه أخذ وحدة الوجود عن فلاسفة وطنه ايونية وتصور الوجود تصوراً روحياً وعلى أي فلعقيدته قيمتها، وهي جديرة أن تجعل منه واضع العلم الالهي، وقد توفي سنة ٤٨٠ ق. م.

(تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧ قصة الفلسفة اليونانية ص ٤٠).

ظهر فلا يزال يخرجه من القوة إلى الفعل حتى يوجد فيكمل فيحسه ويدركه وليس شيء بمعقول البتة والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فإن المبدع لا يجوز أن يفعل فعلاً يدثر إلا وهو داثر مع دثور فعله وذلك محال.

رأي زينون الأكبر[1]

كان يقول: إن المبدع الأول كان علمه صورة إبداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر، فإن علمه غير متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية، وكذلك صور الدثور غير متناهية، فالعوالم في كل حين وفي كل دهر، فما كان منها مشاكلاً لنا أدركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل، وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه، إلا أنه ذكر وجه التجدد، فقال: إن الموجودات باقية داثرة فأما بقاؤها فبتجدد صورها، وأما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى، وذكر أن الدثور قد يلزم الصور والهيولى (معاً)، وقال أيضاً: إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء، فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضاً، ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري تعالى، والعلم يقتضي بقاؤها دائماً وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لأن بقاءها على هذا الحال أفضل والباري تعالى قادر على أن يفني العوالم يوماً ما إن أراد، وهذا الرأي[2] قد مال إليه

---

(١) زينون الكبير، إن زينون الايلي ولد في إيلياء سنة ٤٨٩ ق. م. أو سنة ٤٩٠ ق. م. وهو تلميذ بارمنيدس، انتهت دراسته وعبثه إلى أن يذهب إلى أستاذه فيما ذهب إليه، وأخذ يكتب فصولاً لا يضيف فيها إلى الفلسفة جديداً بل يؤيد بها رأي أستاذه فهو يرى ما ارتآه في نظرية الوجود، وفي أن عالم الحس وهم باطل يعتريه التغير والزوال، مع أن الحقيقة الخالدة لا تتغير ولا تزول، وزينون لا يكاد يعرف شيء من حياته سوى أن ائتمر بطاغية مدينته فانكشف أمره، فأذيق عذاباً أليماً، احتمله بثبات عظيم حتى الموت، وإذا أخذنا برواية أفلاطون قلنا إنه وضع كتاباً في شبابه قصد إلى تأييد مذهب معلمه ضد الذين سخروا منه وحاولوا أن يبينوا أن القول بالوحدة يستتبع نتائج مضحكة ومناقضة له وهؤلاء هم الفيثاغوريون الذين يؤلفون العالم من أعداد أي من وحدات منفصلة، فحارب أصحاب الكثرة بأن ألزمهم المحالات وبين أن لمذاهبهم نتائج هي أدعى للضحك، فهو قد نهج منهجاً جدلياً بحتاً يقوم على برهان الخلف ويرمي إلى إفحام الخصم ولم يصل إلينا من المعلومات ما يكفي لتكوين فكرة مضبوطة عن كتابه وترتيب أقواله ولكن أرسطو أورد بعض حججه في امتناع الكثرة والحركة، توفي سنة ٤٣٠ ق. م. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٤٧ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠).

(٢) ذهب مذهب أستاذه في أنه لم يلتمس علة الكون في ماء ولا هواء مما يرى بالعين ويحس باليد، ولم يلتمسه في العدد الذي يتصل بالأشياء المحسة صلة وثيقة، بل أنكر الأشياء جميعاً واعتبرها في حكم العدم واعترف بحقيقة واحدة لم نصل إليها بطريق الحواس، بل بالعقل الحر الخالص؛ أعني بها الكينونة إلى الوجود إذ أنه نظر إلى الأشياء فأدرك أنه إنما يحس منها صفاتها، وهذه الصفات متغيرة فانية إلا شيئاً واحداً =

الحكماء المنطقيون الجدليون دون الإلهيين، وحكى فلوطرخيس أن زينون كان يزعم أن الأصول هو الله تعالى والعنصر فقط، فالله تعالى هو العلة الفاعلة والعنصر هو المنفعل.

(حكمه): قال: أكثروا من الإخوان فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية، وقيل: رأى زينون فتى على شاطىء البحر محزوناً يتلهف على الدنيا، فقال له: يا فتى ما يلهفك على الدنيا؟ لو كنت في غاية الغنى وأنت راكب في لجة البحر، وقد انكسرت السفينة، وأشرفت على الغرق كانت غاية مطلوبك النجاة، ويفوت كل ما في يدك؟ قال: نعم، قال: لو كنت ملكاً على الدنيا وأحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده؟ قال: نعم. قال: فأنت الغني وأنت الملك الآن فتسلى الفتى،

= ثابتاً هو الوجود، فصفة الوجود هو جوهر الكون، هي أصل الكائنات جميعاً بل هي وحدها الحقيقة، وكل ما عداها وهم خادع، وهو إذ ذكر الوجود فلا يدخل في حسابه الأشياء التي تقع تحت الحس لأنها فانية وإذن فهي لا تستقيم مع خلود الوجود، إنما يعني وجود أي كينونة لا يتغير، ولا يصير ولا ينشأ ولا يفنى وليس له ماض ولا حاضر ولا مستقبل بل هو يمتد حتى يستوعب الأبد والأزل، دون أن يعرف معنى الزمن، لأن الزمن تغير وتحول، والوجود وحدة لا تنقسم ولا تتجزأ ولا تدرأ عليها الحركة والاضطراب لأنهما صورة للتحول وليس التحول من صفاته، وليست للوجود صفات إلا صفة واحدة هي الوجود.

انظر إلى العالم الحي عالم الأشياء، الأرض والسماء وما يحويان من الجوامد والأحياء، نلاحظ أنه متغير متحول، وهو كثرة من الافراد والأنواع والأجناس وقلنا إن حقيقة الكون لا تعرف ذلك التغير والتحوّل، ولا هذه الكثرة المتنافرة، فهي ثابتة على صورة واحدة وهي شيء واحد لا كثرة؛ أي أن جوهر الكون حقيقة لا تتحرك ولا تتعدد، فأما الحركة والتعدد اللذين نراهما فهما من خدعة الحواس، ولا حقيقة لهما، فإنه إن كانت الكثرة أي أن الكون ليس شيئاً واحداً بل وحدات كثيرة متراكمة، لو أنه حقيقةكان الكون لا متناهياً في الكبر ولا في الصغر في وقت واحد، فأدى ذلك إلى نتيجتين متناقضتين، فالكثرة باطلة، أما بطلان الحركة فإنك إذا أردت أن تقطع مسافة ما فستقطع نصفها الأول ويبقى أمامك نصفها الثاني ثم تقطع نصف هذا النصف ويبقى نصف الآخر، وهكذا دواليك تقطع نصفاً ويبقى نصف إلى ما لا نهاية، وإذن فلن تصل إلى غايتك إلى الأبد وإذا انطلق سهم في الهواء فلا بد أن يكون في أية لحظة زمانية ثابتاً في مكان معين إذ لا يجوز أن يكون في اللحظة الواحدة في مكانين مختلفين، لكن إذا كان السهم في كل جزء زمني ساكناً في مكان بعيد لزم أن يكون في مجموع الفترة الزمنية ساكناً كذلك لأن إستمرار السكون ينتج سكوناً ولا يولد حركته، فمن هذين يتضح أن الحركة مستحيلة الحدوث وإن خيل إلينا أنها حقيقة واقعة لما ينتجه فرضها من التناقض وقد أثار زينون بفروضه مشكلة لا تزال حتى اليوم مجال البحث والنظر، هي مشكلة الزمان والمكان هل هما محدودان أم لا نهائيان، أثار هذه المشكلة وهو بصدد البرهنة على إستحالة الكثرة والحركة، وما دام في فرضهما تناقض، فلا يمكن أن تكونا حقيقتين ولا بد أن يكون في الوجود كائن واحد هو الوجود نفسه في وحدة لا تعرف التعدد وفي سكون لا يعرف الحركة. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٤٤ وص ٤٧).

وقال لتلميذه: كن بما تأتي من الخير مسروراً، وبما تجتنب من الشر محبوراً، وقيل له: أي الملوك أفضل ملك اليونانيين أم ملك الفرس؟ قال: مَنْ ملك شهوته وغضبه، وسئل بعد أن هرم: ما حالك؟ قال: (هو ذا أموت) قليلاً قليلاً على مهل، وقيل له: إذا مت فمن يدفنك؟ قال: من يؤذيه نتن جيفتي، وسئل ما الذي يهرم؟ قال: الغضب والحسد وأبلغ منهما الغم، وقال: الفلك تحت تدبيري، ونعى إليه ابنه فقال: ما ذهب ذلك عليّ إنما ولدت ولداً يموت، وما ولد ولد إلا ليموت، وقال: لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس، فقيل له: لِمَ؟ قلت: خف موت النفس، والنفس الناطقة عندك لا تموت، فقال: إذا انتقلت النفس الناطقة من حدّ النطق إلى حدّ البهيمية وإن كان جوهرها لا يبطل فقد ماتت من العيش العقلي، وقال: أعط الحق من نفسك، فإن الحق يخصمك إن لم تعطه حقه، وقال: مجبة المال وتد الشر، لأن سائر الآفات يتعلق بها، ومحبة (الشهوات) وتد العيوب لأن سائر العيوب متعلقة بها، وقال: أحسن مجاورة النعم فتنعم، ولا تسيء بها فيسأ بك، وقال: إذا أدركت الدنيا الهارب منها جرحته، وإذا أدركها الطالب لها قتلته، وقيل له، وكان لا يقتني إلا قوت يومه، إن الملك يبغضك. فقال: وهل يحب الملك من هو أغنى منه؟ وسئل بأي شيء تخالف الناس في هذا الزمان البهائم؟ قال: بالشرور، قال: وما رأينا العقل قط إلا خادماً للجهل، وفي رواية أخرى إلا خادماً للجد، والفرق بينهما ظاهر، فإن الطبيعة ولوازمها إذا كانت مستولية على العقل استخدمه الجهل، وإذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره العقلي كان الجد مستخدماً للعقل، ويعظم جد الإنسان بالعقل، وليس يعظم العقل بالجد، ولهذا خيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل، والجد أصم أخرس لا يفقه ولا ينقه، وإنما هو ريح تهب، وبرق يلمع، ونار تلوح، وصحو يعرض، وحلم يمنع، وهذا اللفظ أولى، فإنه عمم الحكم فقال: ما رأينا العقل قط وقد يعرض العقل أن يرى ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الأكثر، وقال زينون في الجرادة خلقة سبعة جبابرة رأسها رأس فرس، وعنقها عنق ثور، وصدرها صدر أسد، وجناحاها جناحا نسر، ورجلاها رجلا جمل، وذنبها ذنب حية.

رأي ديمقراطيس[1] وشيعته

فانه كان يقول في المبدع الأول إنه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط، بل الأخلاط الأربعة وهي الأستقصات أوائل الموجودات كلها (ومنها أبدعت الأشياء البسيطة كلها) دفعة واحدة، وأما المركبة فإنها كانت دائمة داثرة إلا أن ديمومتها بنوع ودثورها بنوع، ثم أن العالم بجملته باق غير داثر، إلا أنه ذكر أن هذا العالم متصل بذلك العالم الأعلى، كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطيف أرواحها الساكنة فيها والعناصر وإن كانت تدثر في الظاهر فإن صفوها من الروح البسيط الذي فيها، فإذا كان كذلك فليس يدثر إلّا من جهة الحواس، فأما من نحو العقل، فإنه ليس يدثر هذا العالم إذا كان صفوها فيها، وصفوه متصل بالعوالم البسيطة، وإنما شنّع عليه الحكماء من جهة قوله: إن أول مبدع هو العناصر، وبعدها أبدعت البسائط الروحانية فهو يرتقي من الأسفل إلى الأعلى،

---

(١) ديموقريطس، ولد سنة ٤٧٠ ق. م. في أبديرا من أعمال تراقية، وقيل بملطية وهاجر إلى أبديرا، تلقى العلم على الماجية والكلديانية اللذين خلفهما الملك اجريكيس عند والد هذا الفيلسوف حين نزل عنده في محاربة اليونان، فأخذ عنهما المنطق والهيئة، ثم تلقى الطبيعة على لوسيب، واجتهد في التلقي رغبة منه في العلم، رغبة حارة وقد وهبه الله بصيرة نافذة، وفكراً ثاقباً فلا يقع أمامه نوع من أنواع المعرفة حتى يلتهمه التهاماً فإذا هو جزء منه، وقد حفزته الرغبة الملحة في التحصيل إلى أن يطوف في الأقطار فزار مصر وجاس خلالها، وعرج على بابل فطوّف في أنحائها واجتمع بعلماء الأقطار التي رحل إليها، واستفاد وأفاد من حكماء الأمصار التي ساح فيها وقد ذكر عن نفسه: «أن أحداً من أهل زمانه لم يقم بمثل ما قام به من رحلات ولم ير مثل ما رأى من بلدان، ولم يستمع إلى مثل ما استمع إليه من أقوال العلماء»، ولم يتفوق عليه في علم الهندسة حتى ولا المهندسون المصريون وفي مقدمة الذين استفاد بعلمهم، لوقيبوس، وقد وقد أنشأ مدرسة في أبديرا ولم يفرد له مكان في تاريخ الفلسفة وأرسطو نفسه يقرن إسمه دائماً باسم ديموقريطس تلميذه وصديقه، ويضيف إليهما مذهباً واحداً وكان ديموقراطيس دائم الضحك، ومنشأ كثرة ضحكه شدة تأمله في ضعف الانسان، وافتخاره الذي يخيل إليه في الدنيا أشياء كثيرة هزئية ظناً منه أن يدركها بتدبيره مع أن كل شيء في الدنيا أشياء كثيرة هزئية ظناً منه أن يدركها بتدبيره مع أن كل شيءفي الدنيا حصوله اتفاقي ناشيء من تلاقي ذرات العالم بعضها ببعض مصادفة، ولاستمراره على الضحك ظن أهل بلده أن به جنوناً فأرسلوا له أبقراط لمعالجته، فذهب إليه أبقراط في مدينة أبديرة ومعه الأدوية وقدم إليه أولاً اللبن، فلما نظره ديمقريطس قال: إن هذا اللبن من عنزة سوداء بكر، وكان الأمر كما قال، فعجب أبقراط من عرفانه فأخذ في حديثه، فعجب من حكمته الخارقة للعادة، وقال: إن أهل مدينة أبديرة هم المحتاجون للعلاج، والدواء، لا هذا الفيلسوف كما ظنوا، ثم رجع أبقراط وهو معجب به أشد العجب وقد تسبب عن ولوعه بدراسته أن أصابه العمى، فإنه وضع لوحاً من نحاس جهة الشمس، فكان يعكس على بصره أشعة الشمس، فكان حر الأشعة سبباً في ذهاب بصره، وقد قيض له أن يعمر طويلاً، فقد مات سنة ٣٦١ ق. م. وقد أوفى على التسعين. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٧٨ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٨ قصة الفلسفة اليونانية ص ٧٣).

ومن الأكدر إلى الأصفى[1] ومن شيعته قلموخس إلا أنه خالفه في المبدع الأول، وقال بقول سائر الحكماء، غير أنه قال: إن المبدع الأول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى، فإنها لم تزل مع المبدع، فأنكروا عليه، وقالوا: إن الهيولى لو كانت أزلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال إلى حال، ولما قبلت فعل غيرها، إذ الأزلي لا يتغير وهذا الرأي مما كان يعزى إلى أفلاطون الالهي، والرأي في نفسه مزيف والعزوة إليه غير صحيحة.

ومما نقل عن ديمقراطيس وزينون الأكبر وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون: إن الباري تعالى متحرك[2] بحركة فوق هذه الحركة الزمانية، وقد أشرنا إلى المذهبين،

---

(١) مذهب ديمقريطس هو المذهب الذري، أو مذهب الجوهر الفرد، وقد وضع أسسه ليوسبس، أما ديمقريطس فقد أقام بناءه وخرج منه فصوله وفروعه وهو أكمل النقص في فلسفة أنباذوقليس التي وقفت بين فلسفتي بارمنيدز وهيرقليطس، فاعترفت مع الأول بدوام الوجود وثبوته ومع الثاني بتحوله وصيرورته فخصت بالدوام مادة الوجود أو الذرات، وبالتغير والتحول إنضمام الأجزاء بعضها إلى بعض وانفصالها وقد ردّ أنباذوقليس الكون إلى عناصر أربعة التراب والماء والهواء والنار والتئامها ونفورها بقوتي الحب والنفور، والحب والغلبة، وقد ذهب ليوسيس وديمقريطس إلى أن تحليل المادة يؤدي إلى وحدات لا تقبل التقسيم هي ما أطلق عليه الذرات أو الجواهر الفردة، وهي التي تتكون من مجموعها مادة الكون، وهي لا نهائية العدد، وتبلغ من الدقة حداً يتعذر معه إدراكها بالحواس، وليست العناصر أربعة بل هي عنصر واحد متجانس إذ الذرات الأولى متشابهة متجانسة تتساوى في انعدام الصفات والخصائص إلا أنها تختلف حجماً وتتباين قالباً وشكلاً، غير أنه لا مناص من أن نضيف إليها صفة أو صفتين فما دامت لا تقبل التجزئة فهي صلبة، إلى أنها ذات ثقل ووزن، وإذا كانت الذرات أجراماً دقيقة لها سطوح محيطة بها فهي إذن منفصل بعضها عن بعض، ولا بد أن يكون ثبتها الفراغ المطلق أو الخلاء وإذا أن الذرات سعى بعضها إلى بعض فتآلف أو تتنافر فهذه الحركة لا تتم إذا لم يكن ثمت فراغ، فالكون ينتظم الذرات والفراغ أي المادة والعدم وهما يقابلان ما يسمى عند المدرسة الايلية الوجود واللاوجود غير أن الايلية أنكرت اللاوجود، وذهبت إلى أن الوجود وحدة هو الموجود، أما الذريون فأثبتوا هاتين الحقيقتين جنباً إلى جنب هذا والمادة متحركة ولا يطرأ عليها السكون ويرى ديمقريطس أن حركتها ليست وفقاً لحركة مرسومة لكنها الضرورة الآلية العمياء وحدها هي التي يحركها ومن ثمت كان لرأيه أثر عميق في زعزعة دين اليونان وهدم آلهتهم فإن العوالم إذ كانت تسير من تلقاء نفسها فلم يكن للإنسان في آلهته أمل يرجوه، وقد أمعن في كفره إلى أن زعم أن فكرة الآلهة إنما نشأت من الخوف من الظواهر الأرضية والسماوية من زلزال وبراكين وشهب ومذنبات، وغيرها مما تنخلع لها قلوب البشر، وذهب إلى أن النار من الذرات، إلا أن ذراتها ناعمة مستديرة والنفس الانسانية ليست إلا قبساً نارياً وقد ذهب إلى أن المرتبات الخارجة تنبعث عنها صور تقع على الحواس فتؤثر فيها فتنعكس صورتها في صفحة الذهن أما صفات الأشياء كاللون والطعم والرائحة، فلا تقوم بالأشياء نفسها وإنما بانفعال الحواس، (قصة الفلسفة اليونانية ص ٧٣).

(٢) مضى ديمقريطس بالمذهب الآلي، إلى حده الأقصى ووضعه في صيغته النهائية فقال: إن كل شيء امتداد =

وبينا أن المراد بإضافة الحركة والسكون إليه تعالى، ونزيده شرحاً من احتجاج كل فريق على صاحبه، قال أصحاب السكون: إن الحركة أبداً لا تكون إلّا ضد السكون والحركة لا تكون إلا بنوع زمان، إما ماض وإما مستقبل، والحركة لا تكون إلّا مكانية منتقلة، وإما مستوية، ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة والمعوجة، والمكانية تكون مع الزمان، فلو كان الباري تعالى متحركاً لكان داخلاً في الدهر والزمان، قال أصحاب الحركة: إن حركته أعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان، وإبداعه ذلك هو الذي يعني بالحركة، والله أعلم.

رأي فلاسفة أقاذميا[1]

فإنهم كانوا يقولون: إن كل مركب ينحل، ولا يجوز أن يكون مركباً من جوهرين متفقين في جميع الجهات وإلّا فليس بمركب، فإذا كان هذا هكذا فلا محالة أنه إذا انحل المركب حل كل جوهر، فاتصل بالأصل الذي كان منه فما كان منها بسيطاً روحانياً لحق بعالمه الروحاني البسيط، والعالم الروحاني باق غير داثر، وما كان منها حاسياً غليظاً لحق بعالمه أيضاً وكل حاسي إذا انحل، فإنما يرجع حتى يصل إلى ألطف من من كل لطيف، فإذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الأول المتحد به، فيكونان متحدين إلى الأبد، وإذا تحدث الأواخر بالأوائل وكان الأول هو أول مبدع ليس بينه وبين مبدعه

= وحركة فحسب، ولم يستثن النفس الانسانية كما لم يستثن الآلهة فذهب إلى أنهم مركبون من جواهر كالبشر، إلا أن تركيبهم أدق فهم لذلك أحكم وأقدر، وأطول عمراً بكثير، ولكنهم لا يخلدون فإنهم خاضعون للقانون العام، أي للفساد بعد الكون واستئناف الدور على حسب ضرورة مطلقة ناشئة من المقاومة والحركة والتصادم، دون أية غاية أو علة خارجة عن الجواهر مثل المحبة والكراهية، ودون أية علة باطنة مثل التكاثف والتخلخل، ودون أية كيفية، فالمذهب غاية في البساطة ولكنه حافل بالصعوبات. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤٠).

(١) أقاذميا، أو أكاديمية فافلاطون عاد إلى أثينا، المرحلة الثالثة، والأخيرة في حياته، خصص فيها نفسه للتفكير والتعليم وانتحى مكاناً هادئاً بعيداً عن جلبة المدنية وضجيجها، هو أحد الملاعب الأثينية يقع قريباً من المدينة في شمالها الغربي وكان يسمى باسم أحد أبطال القدماء هو أكاديمس فأطلق على الملعب اسم أكاديمي، أو أكاديمية، وهنا ألقى الفيلسوف عصاه، والتف حوله طائفة من التلاميذ أخذ يعلمهم الحكمة في مدرسته المدرسة الأكاديمية ولما كان أتباعه يعرفون بالأكاديميين كان كل من أقام منهم مدرسة يسميها أكاديمية، ويطلق هذا الاسم الآن عند الفرنجة إما على مدرسة عالية لتهذيب الشبان وإما على جمعية مؤلفة من العلماء تقام لإصلاح العلوم والآداب والفنون. (قصة الفلسفة اليونانية ص ١٤٧ دائرة معارف البستاني رابع ص ١٠٢).

جوهر آخر متوسط فلا محالة أن ذلك المبدع الأول متعلق بنور مبدعه فيبقى خالداً دهر الدهور، وهذا الفصل قد نقل، وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ، وهؤلاء يسمون مشائي أقاذميا.

وأما المشاؤون المطلق فهم أهل لوقين، وكان أفلاطون يلقن الحكمة ماشياً تعظيماً لها، وتابعه على ذلك أرسطو طاليس فيسمى هو وأصحابه المشائين وأصحاب الرواق وأهل المظال[1] وكان لأفلاطون تعليمان: أحدهما تعليم كليس[2] وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكرة اللطيفة، وتعليم طاليس وهو الهيولانيات.

رأي هرقل الحكيم[3]

فإنه كان يقول: إن أول الأوائل النور الحق، لا يدرك من جهة عقولنا، لأنها أبدعت من ذلك النور الأول الحق، وهو الله حقاً، وهو اسم الله باليونانية وإنما يدل على أنه مبدع الكل، وهذا الاسم عندهم شَريف جداً، وكان يقول إن بدء الخلق وأول شيء أبدع والذي هو أول لهذا العالم هو المحبة والمنازعة، ووافق في هذا الرأي أنبذقلس حيث قال: الأول الذي أبدع هو المحبة والغلبة، وقال هرقل: السماء (كرة) متحركة من ذاتها والأرض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها، والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة، فاجتمعت فصار البحر، والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه شيئاً من الرطوبة صار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم تنفذ فيه الشمس أكثر ولم ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب، وكان يقول: إن السماء في النشأة الأخرى يصير بلا كواكب، لأن الكواكب تهبط سفلاً حتى تحيط بالأرض، وتلتهب فتصير متصلاً بعضها ببعض، حتى تكون الدائرة حول الأرض، وإنما هبط منها ما كان من أجزائها ناراً محضة، ويصعد ما كان نوراً محضاً، فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي أحاط به النار إلى الأبد في عقاب السرمد، وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة إلى العالم

---

(١) ومع ذلك فيظهر من رواية ديوجانس للأيريسي في كتابه حياة الفلاسفة أن زينون شيخ الرواقية القدماء كان يعلم تلاميذه ماشياً كالمشائين.

(٢) لأفلاطون كتب جعلها أقوالاً يحكيها عن قوم، ويسمى ذلك الكتاب باسم المصنف له، ويظهر أن كليس محرّفه عن ديوجانس، وهو كتاب في الفلسفة. (فهرست ابن النديم ص ٣٤٤).

(٣) هرقل، أو إيرقليس الهادي، من حكماء اليونان، وممن عنى في نفع الناس واجتهد في ذلك. (عيون الأنباء أول ص ١٨).

الذي تمحض نوراً وبهاء وحسناً في ثواب السرمد، وهناك الصور الحسان لذات البصر، والألحان الشجية لذات السمع، ولأنها أبدعت بلا توسط مادة، وتركيب أستقصات، فهي جواهر شريفة روحانية نورانية، وقال: إن الباري يمسح تلك الأنفس في كل دهر مسحة فيتجلى لها حتى تنظر إلى نوره المحض الخارج من جوهره الحق، فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائماً أبد الأبد.

رأي أبيقورس[1]

خالف الأوائل في الأوائل، قال: المبادىء[2] اثنان الخلاء والصور أما الخلاء فمكان فارغ، وأما الصور فهي فوق المكان والخلاء، ومنها أبدعت الموجودات وكل ما

---

(١) ولد أبيقور في ساموس سنة ٣٤١ ق. م. من أسرة أثينية، وكان أبوه معلماً، وكانت أمه ساحرة تعزم في المنازل للتطبيب والتطهير، ولما بلغ الثانية عشرة قصد أثينا، فقضى بها عاماً واحداً، ثم قصد إلى كولوفون بآسيا الصغرى، وقد أخذ أولاً عن المعلم بمفليس الأفلاطوني ولما لم تطمئن نفسه لهذا المذهب، خرج من مكتبه وأخذ في الدراسة، والبحث معلماً نفسه بنفسه، وكان يسر من كتب ديمقريطس التي انتفع بها كثيراً، وساعدته على تدوين مذهبه، وما بلغ الثانية والثلاثين حتى أخذ في دراسة الفلسفة، ثم عاد إلى أثينا وافتتح بها مدرسة سنة ٣٠٦ في داره وحديقته، وأوصى قبل موته، أن تخصص للمدرسة، ومن ثم أطلق على تلاميذه فلاسفة الحديقة، وقد جمعت بين أفرادها كثيراً من النساء والعبيد أقبلوا عليه يتعلمون منه حياة اللذة السهلة، وكان أكثر اجتماعهم في الحديقة، وكان أبيقور خُلُقه الصداقة، وصفاء النفس وكان لين الجانب محبوباً لجميع الناس، وكان ذا شفقة على أهله وأصحابه، وكان معهم بظاهره وباطنه، ماداً يده إليهم بما عنده وكان يعطف على مماليكه يعاملهم معاملة الحر ويأذن لهم في التعليم ويهتم بتعليمهم بنفسه، ويعنى بهم عنايته بتلاميذه، وكان قوي النفس، كثير الاعتداد بنفسه، يعلن أن مذهبه وليد فكره، ولا يعترف لأحد ممن تقدمه ولا ممن عاصره بفضل، وقد هجاهم جميعاً وقد كان ذا شخصية محبوبة، فقد نظر إليه تلاميذه نظرة التقديس ولم يذهب موته بمنزلته، بل ازدادوا له بعدُ موته حباً وإجلالاً وبقيت مدرسته نحواً من ستة قرون، وهو الذي وضع أساس مذهبه وأكمله، فلم يزد معتنقو مذهبه شيئاً ذا قيمة على ما وضعه هو، ولا غيّروا من آرائه وقد ألف كثيراً، وأخرج ثلاثمائة مجلد، عبث الزمان بمعظمها، ولم يبق منها إلا القليل، ومن أهم كتبه: كتاب (في الطبيعة) يقع في سبعة وثلاثين جزءاً، ووضع ملخصاً لفلسفته رغب في إستظهارها ولعل هذا كان سبباً في ذيوع آرائه وسيرورة كلماته بين الناس إلى عهد طويل بعد وفاته، وقد كتب نظريته المعروفة في كتاب عنوان المدفع، أما الأخلاق فأشهر كتبه فيها في الخير الأسمى، وما يجب أن نتجنبه، وفي أنواع الحياة، ثم الأفكار الرئيسية وهي عبارة عن ملخص المذهب، في إحدى وعشرين ومائة فكرة، إحدى وثمانون منها كشفت سنة ١٨٨٨ وأربعون كانت معروفة من قبل، وكان يبعد بنفسه عن الدخول في حكم الجمهور مؤثراً عزلته بفلسفته، وقد مرض أربعة عشر يوماً، ثم مات سنة ٢٧٠ ق. م. وقد أوصى أصدقاءه وتلاميذه الحاضرين وقت موته، بأن لا ينسوه ولا ينسوا أصول مذهبه. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ١٦٤ تاريخ الفسفة اليونانية ص ٢١٤ قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٠٩).

(٢) ذهب أبيقور إلى أن المبادىء أو المادة الأولية هي الذراتُ أي أجسام دقيقة بسيطة تتركب منها سائر الأجسام =

يكون منها فإنه ينحل إليها، فمنها المبدأ وإليها المعاد، وربما يقول الكل يفسد وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافأة ولا جزاء، بل كلها تضمحل وتدثر، والانسان كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم، والحالات التي ترد على الأنفس في هذا العالم كلها من تلقائها على قدر حركاتها وأفاعيلها، فإن فعلت خيراً وحسناً فيرد عليها سرور وفرح، وإن فعلت شراً وقبيحاً فيرد عليها حزن وترح، وإنما سرور كل نفس بالأنفس الأخرى وكذا حزنها مع الأنفس الأخرى بقدر ما يظهر لها من أفاعيلها، وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الرأي.

وأصل ثان هو الفراغ أو الخلاء، لكن لم يجعله أصلاً لتركيب الأجسام وإنما يقول إنه أصل لحركاتها لأنه لو لم يكن للفراغ أو الخلاء انتشار في جميع الأجسام لم يمكن تحرك شيء بل كانت أجرام المادة تبقى متلاصقة بعضها ببعض، كالصخرة الواحدة فلا يتولد عنها شيء، وكان يقول بقدم هذه الذرات وأنه لا يعقل عدد صورها وإن أمكن حصره، ولكن لكل صورة من هذه الصور ما لا يحصى من الذرات، وإن ثقل الذرات هو السبب في حركاتها فبتصادمها يشتبك بعضها ببعض وإن اختلاف طرق ترتيبها وانتظامها يتولد عنه ما نشاهده في الكون من الآثار المختلفة من أن يكون شيء من هذه الآثار معلولاً لعلة غير تلك المصادمة التي تقع بين عدة مقادير من الذرات مختلفة الصور، وكان يشبه هذه الذرات بحروف المباني، حيث يحدث عنها كلمات مختلفة على حسب اختلاف المادة التي تتركب منها الكلمات في الحروف، فتختلف باختلاف هيئة التركيب بالتقديم والتأخير فكذلك الذرات يتقدم منها بعض الأجسام إذا كانت مرتبة على وجه معين تكون منها صورة كذا، وإذا رتبت على وجه آخر تكونت منها صورة أخرى، على أن الذرات ليست جميعها صالحة للدخول في تركيب سائر الأجسام فمنها ما يكون فرو الصوف ولا تصلح أن يكون الماس كما نشاهد كثيراً من الكلمات يباين غيره سائر حروفه، وهذه الذرات الصغيرة دائبة الحركة، وهذا هو السر في كون ما في الوجود من الحوادث، لا يدوم على حالة واحدة، بل يصفر تارة ويعظم أخرى بما ينضم إليه مما نقص من الآخر وبعضها يقدم والآخر يأخذ في الزيادة والقوة يوماً فيوماً، فلا يمر على الشيء الواحد إلا زمن واحد وكلما أخذ في الفساد انتزعت منه أجزاء وانضمت إلى آخر ومنعت في العادة جسماً يخالف ما تحللت فيه، وبهذا لا يفسد شيء أبداً وإن لم يبق إلا زمناً واحداً وإنما يتراءى أن الشيء يؤول للزوال كأن انعدم كلية، وكان يذهب إلى أن العالم لا نهاية له، وأن هذا العالم العظيم لا وسط ولا أطراف له وإن أي نقطة نتصورها في العالم فإنه ثمت أماكن أخرى تقطع ولا يوجد لها آخر فكان أبيقور مادياً فلا يرى ثمت أرواحاً مجردة، ولا شيئاً غير المادة، وكل الأشياء مكونة من ذرات كما هو مذهب ديمقريطس وهذه الذرات عند أبيقور تختلف في شكلها ووزنها لا في كيفيتها والنفس ذاتها ليست إلا ذرات تتفرق عند الموت ويقول: إنه لا يصح أن نفكر في آخره، وهذا يجعلنا سعداء ويحررنا من الخوف منها وليس الموت شراً لأننا إذا متنا فلا نكون وإذا كنا فلا موت، وقد أخذ المتنبي هذا المعنى فقال:

والأسى قبل فرقة الروح عجز   والأسى لا يكون بعد الفراق

فإذا جاء الموت فلا شعور لأن الموت نهاية الشعور، ومن الحكمة ألا تخاف مما نعلم أن عندما يجيء لا نشعر كذلك، ذهب أبيقور إلى أنه لا معنى للخوف من الآلهة وهو لم ينكر وجودها، بل قد اعترف بآلهة لا تعد ولكنه قال: إن لها أشكال الانسان لأن شكله أجمل شكل في الوجود وهم يأكلون ويشربون ويتكلمون =

حكم سولون الشاعر(١)

وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس، وقبل سقراط، وأجمعوا على تقديمه والقول بفضائله، قال سولون لتلميذه: تزود من الخير وأنت مقبل خير لك من أن تتزود وأنت مدبر، وقال: من فعل خيراً فليجتنب ما خالفه وإلّا دعي شريراً، وقال: إن أمور الدنيا حق وقضاء فمن أسلف فليقض ومن قضى فقد وفى، وقال: إذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ولا ترجع باللائمة على غيرك لكريم رأيك بما أحدث عليك، وقال: إن فعل الجاهل في خطئه أن يذم غيره، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه، وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره، وقال: إذا انصب الدهن وأريق الشراب وأنكسر الاناء فلا تغتم بل قل كما أن الأرباح لا تكون إلا فيما يباع ويشترى كذلك الخسران لا يكون إلا في الموجودات فانفِ الغم والخسارة عنك، فإن لكل ثمناً وليس يجيء بالمجان، وسئل أيما أحمد في الصبي الحياء أم الخوف؟ قال: الحياء، لأن الحياء يدل

= اللغة اليونانية وجسمهم يتكون من عنصر كالضوء، وهم يعيشون عيشة سعيدة هادئة أبدية وهم لا يتدخلون في شؤون هذا العالم لأنهم في سعادة فلم يزجون أنفسهم في ضوضاء هذا العالم يحملون عبء حكمه إذن فلاخوف من الموت ولا خوف من الآلهة لا شيء على الانسان إلا أن يبحث كيف يعيش سعيداً في أيامه التي يعيش على ظهر الأرض، والبحث في هذا وظيفة علم الأخلاق، فذهب أبيقور إلى أن أساس الأخلاق اللذة، فاللذة وحدها غاية الانسان وهي وحدها الخير والألم وحده هو الشر الذي يفر منه الانسان ويتجنبه والفضيلة ليست لها قيمة ذاتية وإنما قيمتها فيما تشتمل عليه من اللذة، ولم يقتصر على اللذة الجسمية، بل قال: إن اللذة العقلية أكبر قيمة من اللذة الجسمية لأن الجسم لا يحس إلا باللذة الحاضرة أما العقل فيستطيع أن يتلذذ بذكرى لذة ماضية ويأمل في لذة مستقبلة، وذهب إلى أن الفرار من الألم خير من السعي في تحصيل اللذة، فعدم الألم وهدوء النفس وأمنها أفضل من العمل على إيجاد اللذة الايجابية، وهكذا جاهدت الابيقورية بنزعتها المادية وإلحادها الصريح بمعاداة الدين وتهجمت على قدسيته، لأنها اعتبرت التماس الأمن مثلها الأعلى مما أدى بها إلى أن التوقف عن الاعتقاد في الدين إدعى للايمان من الايمان به فالايمان بالدين خطيئة بل سدر بعض الابيقوريين في غلوائه إلى أن الايمان بالدين مبعث كل شر. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ١٧١ قصة الفلسفة اليونانية ص ٣١٤ قصة النزاع بين الدين والفلسفة ص ٦٩).

(١) ولد سولون بمدينة أثينا سنة ٦٤٠ ق. م. وكان من نسل ملك يوناني يسمى قدروس، سافر في صباه لمصر، وكانت ميداناً للعلم، فتعلم عن حكمائها، وألمّ بما يلزم من الشرائع وعاد إلى أثينا، فصار من أصحاب العز والجاه، وتسنم أرفع المناصب، وكان ذا عقل حكيم وجسم سليم، مع صدق وثبات، وكان شاعراً ماهراً وخطيباً مفوهاً، وفقيهاً عليماً، ملماً بالقوانين، شجاعاً في الحرب، وقد أمضى حياته في الذب عن وطنه وحريته، وقد صرف همته في علم الأخلاق والسياسة وله الحكمة المشهورة، وهي خير الأمور أوسطها، ولما سمع بطاليس رحل إليه وأخذ عنه، وقد قال لطاليس: إني عجبت من عدم زواجك فهلا تزوجت، فتكون لك ذرية تثقفهم وتعلمهم فلم يجبه، وبعد أيام أحضر رجلاً، أوهمه أنه غريب، وأنه من أثينا، فسأله =

على العقل، والخوف يدل على المقه والشهوة[1]، وقال لابنه: دع المزاح فإن المزاح لقاح الضغائن وسأله رجل قال: هل ترى أن أتزوج أو أدع؟ قال: أي الأمرين فعلت ندمت عليه، وسئل أي شيء أصعب على الانسان؟ قال: ألا يعرف عيب نفسه وأن يمسك عما لا ينبغي أن يتكلم به، ورأى رجلاً عثر فقال له: تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك، وسئل ما الكرم؟ فقال: النزاهة عن المساوىء، وقيل له: ما الحياة؟ قال: التمسك بأمر الله تعالى، وسئل ما النوم؟ فقال: النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة، وقال: ليكن اختيارك من الأشياء جديدها ومن الإخوان أنفعهم، وقال: أنفع العلم ما أصابته الفكرة وأقله نفعاً ما قلته بلسانك. وقال: ينبغي أن يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفاً عند إدراكه وعدلاً في شبابه وذا رأي في كهولته وحافظاً للسنن عند الفناء حتى لا تلحقه الندامة، وقال: ينبغي للشاب أنْ يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الإنسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه، وقال: يا بني إحفظ الأمانة تحفظك وصنها حتى

= سولون عن أخبارها، فقال: ما عندي إلا أني حضرت جنازة شاب، شهد شهد جنازته أهل أثينا جميعاً، لأنه ابن رجل عظيم في قومه، غائب، ورأوا كتم الخبر عن أبيه، خوفاً عليه من الحزن والأسى، إذ هو رجل كثير الحكمة فأخذ أفلاطون الذعر والهلع والقلق والجزع، فقال له سولون: هل سمعت أن أب الشاب يسمى سولون، فقال الغريب: على البديهة نعم إنه سولون، ثم أخذ يمزق ثوبه، وينتف شعره، ويضرب رأسه ويبكي بحرقة، فسأله تاليس عما دهاه، فقال: إنما أبكي موت ولدي، لأن هذا أمر لا دواء له، فأخذ تاليس في الضحك، وقال: يا أخي هذا هو الذي منعني من الزواج، فإني أعرف أن أثبت الرجال لا ملاك له على الحب، وتربية الأولاد ولا قوة له على فقدهم فلا تأس، فحكاية ولدك مخترعة، فسري عنه وأدرك غرض أستاذه، ثم أنه قاد جنود وطنه، وأخذ بثأرها من أهل سلامينا، وولاه قومه إمرتهم، فصرف جهده في تسكين الفتنة بأثينا وأحسن تدبيرها وساسها أحسن سياسة، وغيّر القوانين التي ترمي إلى الشدة والقسوة ونظم شؤون الدولة ووضع لها الشرائع والقوانين التي تنظم صلاحهم، وقد كتبت على الألواح، وعاهد منفذيها على احترامها والعمل بها، ثم أنه اعتزل الملك وسار لمصر، ومكث بها مدة بديوان الملك أسيس ثم الحّ عليه قومه في الرجوع إلى أثينا، فتوجه سولون إلى مدينة ساروبس بضراعة أكرسوس ملكها لرغبة الملك فيه، وحبه إياه، فأكرمه وأجلّه، ثم نقم عليه فطرده، فقابله إيزوب الذي هو لقمان الحكيم وقد تأثر له وقال: يا سولون لا ينبغي القرب من الملوك، فإن كان لا بد فلا تخبرهم بما يستعظمونه، فإن ذلك يحنقهم، فقال سولون: لا ينبغي القرب من الملوك فإذا قرب المرء منهم، فينبغي أن ينصحهم بقدر طاقته، ولا يقول لهم إلا الحق، ثم رحل إلى مدينة تيلقيا وبنى مدينة عظيمة سماها بإسمه، ثم توجه إلى قبرص، وصحب أمير مدينة أونيا، فأشار عليه ببناء مدينة أخرى، إختار له سولون موقعها، فباشر له عمارتها فنسبت إليه اعترافاً بيده، وقد أدركه الموت بجزيرة قبرص سنة ٥٦٢ ق. م. وقد أقام له الأثينيون تمثالاً من صفر، ممسكاً بيده كتاب القانون الذي وضعه، وأهل سلامينا أقاموا له تمثال خطيب. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ٩).

(١) في الكلم الروحانية والخوف يدل على الجبن.

تُصان، وقال: جوعوا إلى الحكمة واعطشوا إلى عبادة الله تعالى قبل أن يأتيكم المانع منهما، وقال لتلامذته: لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم، ولا تتصلوا بالأشراف فتعدوا فيهم، ولا تعتمدوا الغنى إن كنتم تلامذة الصدق، ولا تهملوا من أنفسكم في أيامكم ولياليكم ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم(١) وكتب إليه بعض الحكماء يستوصفه أمر عالمي العقل والحس، فقال: أما عالم العقل فدار ثبات وثواب، وأما عالم الحس فدار بوار وغرور، وسئل ما فضل علمك على علم غيرك؟ قال: معرفتي بأن علمي قليل. وقال: أخلاق محمودة وجدتها في الناس إلا أنها إنما توجد في قليل، صديق يحب صديقه غائباً كمحبته حاضراً، وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الأغنياء ومقر بعيوبه إذا ذكر، وذاكر يوم نعيمه في يوم بؤسه، ويوم بؤسه في يوم نعيمه، وحافظاً لسانه عند غضبه.

حكم أوميروس الشاعر(٢)

وهو من القدماء الكبار الذي يجريه أفلاطون وأرسطو طاليس في أعلى المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من إتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الرأي وجزالة اللفظ، فمن ذلك قوله: لا خير في كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة، لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرئاسة بالإبطال، ويستدل بها في التوحيد أيضاً لما في كثرة الآلهة من المخالفات التي تعكر على حقيقة الإلهية بالإفساد، وبالجملة لو كان أهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان كلهم رعية ما كانت رعية البتة.

---

(١) قيل لسولون: كيف تتخذ الأصدقاء فقال: أن يكرموا إذا حضروا ويحسن ذكرهم إذا غابوا، وقال: لا يضبط الكثير من لا يضبط نفسه الواحدة، الجزع أتعب من الصبر، إذا ضاقت حالك فلا تستشيرن الافلاس، فإنه لا يشير عليك بخير. سئل: ما أصعب الأشياء؟ فقال: أن يعرف الانسان نفسه ويكتم سره، قيل له: ما الذي يفسد الأخلاق؟ فقال: الدرهم، وسئل من الجواد؟ فقال: من جاد بماله وصان نفسه عن مال غيره. (لباب الآداب والكلم الروحانية).

(٢) أوميروس، أو هوميروس أو هومر، شاعر يوناني كبير، عاش بين القرنين العاشر والحادي عشر قبل الميلاد والقصائد الهومرية أقدم ما وصل إلينا من شواهد الفكر اليوناني، وهي تؤلف قصتين كبيرتين هما الإلياذة والاوذيسى. وذهب بعضهم إلى أنهما لطبقتين من الشعراء، وأن هوميروس أشهر أولئك الشعراء، حفظها وأنشدها فنسبت إليه باعتباره الجامع لها فإن اسمه يعني المنسق، ويذهب آخرون إلى أنه هو ناظمها، وعلى أي رأي فالقصتان تنتظمان أفكاراً في الطبيعة والإلهية والانسان والأخلاق.

فالطبيعة عنده حية مريدة، فلا غرابة في تأليهه الأرض وأنها ولدت الجبال الشاهقة وأن أقيانوس ولد =

(ومن حكمه) قال: إني[1] لأعجب من الناس إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم، ثم قال له تلميذه: لعل هذا إنما يكون لأنهم قد رأوا أنهم يموتون كما تموت البهائم، فقال له: بهذا السبب يكثر تعجبي منهم من قبل أنهم يحسبون بأنهم لابسون بدناً ميتاً ولا يحسبون أن في ذلك البدن نفساً غير ميتة، وقال: من يعلم أن الحياة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق آثر الموت على الحياة، وقال: العقل نحوان طبيعي وتجريبي وهما مثل الماء والأرض وكما أن النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه كذلك العقل يذيب الأمور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل، ومن لم يكن لهذين النحوين فيه موضع، فإن حير أموره له قصر العمر، وقال: إن الانسان الخير أفضل من جميع ما على الأرض، والإنسان الشرير أخس وأوضع من جميع ما على الأرض، وقال: لن تنبل[2]، واحلم تفز، ولا تكن معجباً فتمتهن، واقهر شهوتك فإن الفقير من انحط إلى شهواته، وقال: الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة، وقال: الأمراض ثلاثة أشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الأربع وما تهيجه الأحزان، فشفاء الزائد والناقص في الطبائع الأدوية، وشفاء ما تهيجه الأحزان كلام الحكماء والاخوان، وقال: العمى خير من الجهل، لأن أصعب ما يخاف من العمى التهور في بئر ينهدّ منه الجسد، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد. وقال: مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات القحة، وقال برقليطس: إن أوميروس الشاعر لما

= الأنهار. وأن اقيانوس المصدر الأول للأشياء. وتلك مخيلة شاعر قد تخفي وراءها مقاصد. معناها في باطنه. أما الآلهة. فهم في قمة الأولمب يؤلفون حكومة ملكية على رأسها تزوس. وكلهم في صورة بشرية إلا أن في عروقهم ما يكفل لهُم الخلود. وهم أقوى من الأبطال وأسرع حركة. يظهرون ويختفون كما يشاءون. ويقضون حياة رغدة في نعيم مقيم. حادثون وجدوا في الزمان، لهم أهواؤهم، يتفرقون أحزاباً، ويتدخلون في نزاع البشر، ولا يرعون من البشر إلا من يتقرب إليهم، أما الإنسان فمركب من نفس وجسد. الجسد من ماء وتراب ينحل إليهما بعد الموت، والنفس هواء لطيف متحد بالجسد بتشكل بشكله ينطلق بالموت شبحاً دقيقاً لا يحسه الأحياء فينزل إلى مملكة الأموات في جوف الأرض، وقد احتفظ بالشعور، وفقد الحركة وليس في عالمه هذا ثواب ولا عقاب إلا في النادر، يوزعهما الآلهة فيحابون أصدقاءهم وينكلون بأعدائهم. غير أن الأوذيسي تنتظم احتراماً للآلهة. وتذكر عد تزوس وهي أكثر تقديراً للفضيلة تمجد الرجل الحكيم، الشجاع الصبور، وتمدح الزوجة الوفية، والابن البار والخادم الأمين. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٣ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢).

(١) في الكلم الروحانية وقال: إني لأعجب من الناس أن مكنهم الله من الاقتداء بالملائكة فيدعون ذلك ويميلون للاقتداء بالبهائم.

(٢) في لباب الآداب «لن تنل؛ واحلم تنبل، ولا تكن معجباً فتمتهن».

رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال: يا ليته هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة، يعني النجوم واختلاف طبائعها وأراد بذلك أن يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المتنقل داخلاً في العالم الساكن القائم الدائم، ومن مذهبه أن بهرام واقع الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم وقال: إن الزهرة هي علة التوحد والاجتماع، وبهرام علة التفرق والاختلاف، والتوحد ضد التفرق، فلذلك صارت الطبيعة ضداً تركب وتنقص وتوحد وتفرق، وقال: الحظ شيء أظهره العقل بوساطة العلم، فلما قابل النفس عشقته بالعنصر.

هذه حكمه، وأما مقطعات أشعاره قال: ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الانسانية لأن الأدب للإنسان ذخر لا يسلب. ارفع من عمرك ما يحر بك، إن أمور العلم تعلمك العلم، إن كنت ميتاً فلا تحقر عداوة من لا يموت، كل ما يختار في وقته يفرح به، إن الزمان يبين الحق ويميزه، اذكر نفسك أبداً إنك إنسان، إن كنت إنساناً فافهم كيف تضبط غضبك، إذا نالتك مضرة، فاعلم أنك كنت أهلها، اطلب رضا كل أحد لا رضا نفسك فقط، إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء، إن الأرض تلد كل شيء ثم تسترده، إن الرأي من الجبان جبان. انتقم من الأعداء نقمة لا تضرك، كن حسن الجرأة ولا تكن متهوراً، إن كنت ميتاً فلا تذهب مذهب من لا يموت، إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت، إن الطبيعة كونت الأشياء بإرادة الرب تعالى، من لا يفعل شيئاً من الشر فهو إلهي، آمن بالله فإنك توفق في أمورك، إن مساعدة الأشرار على أفعالهم كفر بالله، إن المغلوب من قاتل الله والبخت، اعرف الله واعقل الأمور الانسانية، إذا أراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية، إن العقل الذي يناطق الله لشريف، إن قوام السنة بالرئيس، إن لفيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل، إن السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله، رأيي أن والديك آلهة لك، إن الأب من هو ربي لا من ولدني، إن الكلام في غير وقته يفسد العمر كله، إذا حضر البخت تمت الأمور، إن سنن الطبيعة لا تتعلم، إن اليد تغسل اليد والإصبع الإصبع، ليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة، والمدخر لغيره المال، وقال: الكرم يحمل ثلاثة عناقيد الالتذاذ وعنقود الشكر وعنقود الشيم، خير أمور العالم الحسي أوساطها، وخير أمور العالم العقلي أفضلها، وقيل: إن وجود الشعر في أمة يونان كان قبل الفلسفة، وإنما أبدعه أوميروس وثاليس كان بعده بثلاثمائة واثنتين

وثمانين سنة، وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة وإحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام، وهذا ما أخبر به كورفس في كتابه وذكر فرفوريوس أن ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر.

حكم أبقراط(١)

واضع الطب الذي قال بفضله الأوائل والأواخر كان أكثر حكمته في الطب وشهرته به، فبلغ خبره بهمن بن أسفنديار بن كشتاسف، وكتب إلى فيلاطس ملك قوّ وهو بلد من بلاد اليونانيين يأمر بتوجيه بقراط إليه، وأمر له بقناطير من الذهب، فأبى ذلك وتلكأ عن الخروج إليه، ضناً بوطنه وقومه، وكان لا يأخذ على المعالجة أجرة من الفقراء، وأوساط الناس، وقد شرط أن يأخذ من الأغنياء أحد ثلاثة أشياء طوقاً أو إكليلاً أو سواراً من ذهب، فمن حكمه أنه قال: استهينوا بالموت فإن مرارته في خوفه، وقيل له: أي العيش خير؟ قال: الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف، وقال: الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ولكن يحفظها آراء الرجال وتدبير الحكماء، وقال: ليداو كل عليل بعقاقير أرضه، فإن

(١) بقراط، أبو الطب، ولد بجزيرة كوس سنة ٤٦٠ ق. م. من أشرف بيت من أسرة قريساميس الملك، وتعلم صناعة الطب من أبيه، إيرقليدس، ورأى أن صناعة الطب كادت تبيد فرأى أن يذيعها في جميع الأرض وينقلها إلى سائر الناس، ويعلمها مستحقيها حتى لا تبيد. إذ كانت صناعة الطب قبله، كنزاً أو ذخيرة يكنزها الآباء ويذخرونها للأبناء، فكان بقراط أول من علم صناعة الطب، وكان الطب في الملوك والزهاد فقط، يقصدون به الاحسان إلى الناس بالمجان، ولم يزل كذلك إلى أن نشأ أبقراط في كوس، وذمقراط في أبديرا وكانا متعاصرين، فأما ذمقراط فتزهد وترك تدبير مدينته، وأما أبقراط فرأى أهل بيته قد اختلفوا في صناعة الطب، وتخوف أن يكون ذلك سبباً لفساد الطب، فعمد على أن دوّنه باغماض في الكتب، وكان له ولدان فاضلان وهما ثاسلس وذراقن وتلميذ فاضل وهو فولويس، فعلمهم هذه الصناعة وشعر أنها قد تخرج عن أسرته أسرة أسقليبيوس جده السابع عشر، إلى غيرهم فوضع عهداً استحلف فيه المتعلم لها على أن يكون لازماً للطهارة والفضيلة، ثم وضع ناموساً عرف فيه من ينبغي له أن يتعلم صناعة الطب، ثم وضع وصية عرف فيها جميع ما يحتاج إليه الطبيب في نفسه، وقد كان في زمن بهمن بن أردشير، وكان بهمن قد اعتل فأنفذ إلى أهل بقراط يستدعبه فامتنعوا من ذلك، وقالوا: إن أخرج بقراط من مدينتنا خرجنا جميعاً وقتلنا دونه فرق لهم بهمن وأقره عندهم، ومما يدل على فضله أن أفليمون صاحب الفراسة كان يزعم في فراسته أنه يستدل بتركيب الانسان على أخلاق نفسه، فاجتمع تلاميذ أبقراط ثم قال بعضهم لبعض: هل تعلمون في دهرنا أفضل من هذا المر الفاضل؟ فقالوا: ما نعلم. فقال بعضهم: تعالوا نمتحن به أفليمون فيما يدعيه من الفراسة فصوروا صورة أبقراط ثم نهضوا بها إلى أفليمون فقالوا له: أيها الفاضل أنظر إلى هذا الشخص واحكم على أخلاق نفسه من تركيبه، فنظر إليه وقرن أعضاءه بعضها ببعض ثم حكم، فقال: هذا رجل يحب الزنا، فقالوا له: كذبت هذه صورة أبقراط الحكيم، فقال لهم: لا بد لعلمي أن يصدق فاسألوه فإن المرء لا يرضى بالكذب، فرجعوا إلى أبقراط وأخبروه بالخبر، وما صنعوا وما قال لهم أفليمون، فقال =

الطبيعة متطلعة إلى هوائها ونازعة إلى غذائها[1] ولما حضرته الوفاة، قال: خذوا جامع العلم مني من كثر نومه، ولانت طبيعته ونديت جلدته طال عمره، وقال: **الإقلال** من الضار خير من الإكثار من النافع، وقال: لو خلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرض لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض، ودخل على عليل فقال له أنا وأنت والعلة ثلاثة، فإن أعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها، والاثنان إذا اجتمعا على واحد غلبا، وسئل ما بال الانسان أثور[2] ما يكون بدنه إذا شرب الدواء؟ قال: مثل ذلك مثل البيت أكثر ما يكون غباراً إذا كنس، وحديث ابن الملك إذ عشق جارية من حظايا أبيه فنهك بطنه، واشتدت علته، فأحضر بقراط فجس نبضه ونظر إلى تفسرته فلم ير أثر علة، فذاكره حديث العشق، فرآه يهش لذلك ويطرب فاستخبر الحال من خاصته، فلم يكن عندها خبر، وقالت: ما خرج قط من الدار، فقال بقراط للملك؛ مر رئيس الخصيان بطاعتي فأمره بذلك فقال: أخرج على النساء فخرجن وبقراط واضع إصبعه على نبض الفتى، فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط أنها المعينة لهواه فسار إلى الملك فقال: ابن الملك قد عشق لمن الوصول إليها صعب. قال الملك؛ ومن ذاك؟ قال: هو يحب حليلتي، قال: أنزل عنها ولك عنها

= أبقراط: صدق أفليمون أحب الزنا ولكني أملك نفسي، فهذا يدل على فضل بقراط وملكه نفسه ورياضته لها بالفضيلة، وحكي أنه أقبل بالتعليم على حدث من تلامذته فعاتبه الشيوخ على تقديمه إياه عليهم، فقال لهم: ألا تعلمون ما السبب في تقديمه عليكم؟ فقالوا: لا. فقال لهم: ما أعجب ما في الدنيا، فقال أحدهم: السماء والأفلاك والكواكب. وقال آخر: الأرض وما فيها من الحيوانات والنبات، وقال آخر: الانسان وتركيبه، ولم يزل كل واحد فيهم يقول شيئاً، وهو يقول: لا. فقال للصبي: ما أعجب ما في الدنيا؟ فقال: أيها الحكيم إذا كان كل ما في الدنيا عجباً فلا عجب. فقال الحكيم: لأجل هذا قدمته لفطنته، هذا وابقراط هو أول من دوّن صناعة الطب وشهرها وأظهرها وقد جعل أسلوبه في تأليف كتبه على ثلاث طرائق من طرق التعليم إحداها على سبيل اللغز، والثانية على سبيل الايجاز والاختصار، والثالثة على طريق التساهل والتبيين، والذي انتهى إلينا ذكره ووجدناه من كتب أبقراط الصحيحة يكون نحو ثلاثين كتاباً والذي يدرس من كتبه لمن يقرأ صناعة الطب، إذ كان درسه على أصل صحيح وترتيب جيد، اثنا عشر كتاباً، وهي المشهورة من سائر كتبه منها كتاب الأجنّة، وكتاب طبيعة الانسان، وكتاب الأهوية والمياه والبلدان، وقد استخرجه الدكتور شبلي شميل إلى العربية، وكتاب الفصول وغيرها من الكتب، وقد توفي سنة ٣٦٥ ق. م. (عيون الأنباء أول ص ٢٤).

(١) في الكلم الرّوحانية ليداو كل مريض بعقاقير أرضه، فإن الطبيعة تتطلع لهوائها وتتنزعج إلى غذائها، وقال: غذاء الطبيعة من أنجع أدويتها. (ص ٩٩).

(٢) أثور، أفعل من ثار ثوراً، أي هاج، فأثور أهيج، ويقال ثار ثائره وفار فائره.

بدل، فتحازن بقراط ووجم، وقال: هل رأيت أحداً كلف أحداً طلاق امرأته لا سيما الملك في عدله ونصفته يأمرني بمفارقة حليلتي ومفارقتها مفارقة روحي، قال الملك: إني أؤثر ولدي عليك وأعوضك مني أحسن منها فامتنع حتى بلغ الأمر إلى التهديد بالسيف. قال بقراط: إن الملك لا يسمى عدلاً حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره، أرأيت لو كانت العشيقة حظية الملك. قال: يا بقراط عقلك أتم من معرفتك فنزل عنها لابنه وبرىء الفتى، وقال بقراط: إنك تأكل ما تستمرئ، أما ما لا تستمرىء فإنه يأكلك، وقيل لبقراط لِمَ ثقل الميت؟ قال: لأنه كان اثنين أحدهما خفيف رافع، والآخر ثقيل واضع، فلما انصرف أحدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع، وقال: الجسد يعالج جملة على خمسة أضرب ما في الرأس بالغرغرة، وما في المعدة بالقيء، وما في البدن بإسهال البطن، وما بين الجلدتين بالعرق، وما في العمق وداخل العرق بإرسال الدم، وقال: الصفراء بيتها المرارة، وسلطانها في الكبد، والبلغم بيته المعدة وسلطانه في الصدر، والسوداء بيتها الطحال، وسلطانها في القلب، والدم بيته القلب، وسلطانه في الرأس، وقال لتلميذ له: ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم، والتفقد لأمورهم، ومعرفة حالهم واصطناع المعروف إليهم، ويحكى عن بقراط قوله المعروف: العمر قصير والصناعة طويلة، والزمان جديد، والتجربة خطر، والقضاء عسر[1]، وقال لتلاميذه: اقسموا الليل والنهار ثلاثة أقسام، فاطلبوا في القسم الأول العقل الفاضل، واعملوا في القسم الثاني بما أحرزتم من ذلك العقل، ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له، وانهزموا من الشر ما استطعتم[2]، وكان له ابن لا يقبل الآداب، فقالت امرأته: إن ابنك هو منك فأدبه، فقال لها: هو مني طبعاً، ومن غيري نفساً، فما أصنع به، وقال: ما كان كثيراً فهو مضاد للطبيعة فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجماع والتعب قصداً، وقال: إن صحة البدن إذا كان في الغاية كان أشد خطراً، وقال: إن الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء، ودفع المرض بما يضاده، وقال: من سقي السم من الأطباء وألقى الجنين، ومنع الحبل، واجترأ على المريض،

(١) في الكلم الروحانية العمر قصير والصناعة طويلة، والوقت ضيق والتجربة خطر، والقضاء عسر. (ص ٩٩).

(٢) ومن حكمه: النفس المنفردة بطلب الرغائب وحدها تهلك، من صحب السلطان فلا يجزع من قسوته كما لا يجزع الغوص من موجة البحر، من أحب لنفسه الحياة أماتها، من كثر أدبه شرف وإن كان وضيعاً وساد وإن كان غريباً، وكثرت الحاجة إليه وإن كان مصراً (لباب الآداب).

فليس من شيعتي ، وله إيمان معروفة على هذه الشرائط ، وكتبه كثيرة في الطب ، وقال في الطبيعة : إنها القوة التي تدبر جسم الانسان ، فتصوره من النطفة إلى تمام الخلقة ، خدمة للنفس في إتمام هيكلها ، ولا يزال هو المدبر له ، غذاء من الثدي ، وبعده مما به قوامه من الأغذية ، ولها ثلاث قوى ، المولدة والمربية والحافظة ، ويخدم الثلاث أربع قوى ، الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة .

حكم ديمقراطيس

وكان من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن أسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل أفلاطون ، وله آراء في الفلسفة وخصوصاً في مبادىء الكون والفساد ، وكان أرسطو طاليس يؤثر قوله على قول أستاذه أفلاطون الالهي وما أنصف ، قال ديمقراطيس : إن الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالأصباغ ، ولكن الجمال الباطن لا يشبه به إلا من هو له بالحقيقة ، وهو مخترعه ومنشئه قال : ليس ينبغي أن تعد نفسك من الناس ما دام الغيظ يفسد رأيك ويتبع شهوتك ، وقال : ليس ينبغي أن تمتحن الناس في وقت ذلتهم بل في وقت عزتهم وتملكهم ، وكما أن الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به الانسان فيبين خيره من شره وقال : ينبغي أن تأخذ في العلوم بعد أن تنفي نفسك عن العيوب وتعودها الفضائل فإنك إن لم تفعل هذه لم تنتفع بشيء من العلوم ، وقال : من أعطى أخاه المال فقد أعطاه خزائنه ، ومن أعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه ، وقال : لا ينبغي أن تعد النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ، ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ، ولا الحياة التي لا تحمد أن تعد حياة ، وقال : مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة ، وقال : عالم معاند خير من جاهل منصف ، وقال : ثمرة الغرة التواني ، وثمرة التواني الشقاء ، وثمرة الشقاء ظهور البطالة ، وثمرة البطالة السفه والعنت والندامة والحزن ، وقال : يجب على الانسان أن يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من أنواع الخبث ، وقال : لا تطمع أحد أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غداً ، وقال : لا تكن حلواً جداً لئلا تبلع ، ولا مراً جداً لئلا تلفظ ، وقال : ذنب الكلب يكسب له الطعام ، وفمه يكسب له الضرب[1] وكان بأثينية نقاش غير حاذق ، فأتى ديمقراطيس

---

(١) قيل لديموقريطس : لِمَ اخترت امرأة ذميمة ، قبيحة الوجه وأنت وسيم جسيم؟ قال : اخترت من الشر أقله . (الكلم الروحانية ص ١١٦) .

وقال: جصص بيتك فأصوّره، قال: صوره أولاً حتى أجصصه، وقال: مثل العلم مع من لا يقبل وإن قبل لا يعلم كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوى به، وقيل له: لا تنظر فغمض عينيه، قيل له: لا تسمع فسدّ أذنيه، قيل له: لا تتكلم فوضع يده على شفتيه، قيل له: لا تعلم قال: لا أقدر، إنما أراد به أن البواطن لا تندرج تحت الاختيار، فأشار إلى ضرورة السر واختيار الظاهر، ولما كان الانسان مضطراً لحدوث كان معزول الولاية عن قلبه، وهو بقلبه أكثر منه بسائر جوارحه فلهذا لم يستطع أن يتصرف في أصله لاستحالة أن يكون فاعل أصله، ولهذا الكلام شرح آخر وهو أنه أراد التمييز بين العقل والحس، فإن الإدراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه، وإذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والإعراض عنه بخلاف الادراك الحسي، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من حيز البدن، وقد قيل الانسان مركب من انفعالين: أحدهما انفعال نقيصة، والثاني انفعال تكامل، وهو إلى الانفعال الأول أميل بحكم الطبيعة والمزاج، والآخر ضعيف فيه، إلا إذا وصل إليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق، فينشىء الرأي الثاقب، ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل، فمتى وقف المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الآخر، ولولا تركب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه إلى هذين الوجهين لتأتى للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة، ولا ترجح، ولا هينة، ولا ترنح، ولا إستشارة، ولا إستخارة.

وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم أجد أحداً أبه له ولا عثر عليه، أو حكم به وأومأ إليه.

حكم أوقليدس(١)

وهو أول من تكلم في الرياضيات وأفرده علماً نافعاً في العلوم، منقحاً للخاطر ملقحاً للفكر، وكتابه معروف باسمه، وكذلك حكمته وقد وجدنا له حكماً متفرقة فأوردناها على سوق مرامنا، وطرد كلامنا، فمن ذلك قوله: الخط هندسة روحانية ظهرت

---

(١) أقليدس، المهندس النجار الصوري، المظهر للهندسة، المبرز فيها، ويعرف بصاحب جومطريا واسم كتابه في الهندسة باليوناني الاسطروشيا ومعناه أصول الهندسة حكيم قديم العهد، يوناني الجنس، شامي الدار، صوري البلد، نجار الصنعة، وقيل: إنه ولد في الاسكندرية وأن أباه دمشقي الوطن، واسمه نوقراطس، واستوطن أقليدس إغريقية قبل الميلاد بثلاثمائة سنة، وإذ ذاع صيته، ووصل إلى بطليموس فيلادلفوس اجتهد أن يحصل عليه في بلاطه، فاستدعاه إليه، فدخل أقليدس الاسكندرية، وفتح هناك =

بآلة جسمانية، وقال له رجل يهدده: إني لاآلو جهداً في أن أفقدك حياتك، قال أوقليدس: وإني لا آلو جهداً في أن أفقدك غضبك، وقال: كل أمر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الأفعال الانسانية، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل في الأفعال البهيمية. قال: ومن أراد أن يكون محبوبه محبوبك، وافقك على ما تحب، فإذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما إلى الاتفاق وقال: افزع إلى مايشبه الرأي العام التدبيري العقلي واتهم ما سواه، وقال: كل ما أستطيع على خلعه ولم يضطر إلى لزومه المرء فلم الاقامة على مكروهه، وقال: الأمور جنسان أحدهما يستطاع خلعه والمصير إلى غيره، والآخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه، والاغتمام والأسف على كل واحد منهما غير سائغ في الرأي، وقال: إن كانت الكائنات من المضطر فما الاهتمام بالمضطر إذ لا بد منه، وإن كانت غير مضطرة فلم الهم فيما

= مدرسة لتعليم الرياضيات، فصارت في وقت قصير أول مدرسة بمصر، وكان بطليموس نفسه يحضر ويستمع الدروس، وحصل له بين التلاميذ مقام ممتاز، ويحكى أن بطليموس استصعب يوماً الدرس، وأتعبه الاصغاء إلى الشرح فقال لأقليدس: أما يوجد طريق أسهل من هذه تؤدي إلى تعلم الرياضيات؟ فأجابه أقليدس: ليس في الرياضيات طريق ملكية، وروي أنه قال: ليس للملوك طريق إلى الرياضيات خاصة.

وكان أقليدس لطيف العشرة، في احتشام وتودد، حسن القيام على عمله، وكان موضع اهتمامه كل من يسعى في تقدم الرياضيات ويسره نجاحه، كما يسره نجاح نفسه. وقد ألّف في الرياضيات تآليف عدة، قد فقد أكثرها، ومن أشهرها كتابه المعروف بأصول أقليدس، أو باقليدس، أو كتاب أقليدس، وهو مقسم إلى خمسة عشر كتابا، على شكل معلمة للفنون الرياضية ومع أنه ألف منذ ٢٣ قرناً فإنه لم يزل يعتبر دستوراً لتلك الفنون، وقسمه الهندسي باق إلى الآن، أساساً للتعليم والتآليف الهندسية لما فيه براهينه من الدقة والتنسيق والترابط.

ولم يكن قبل أقليدس إلا رسائل منثرة في الأبواب الهندسية فجمعها جميعها في كتاب واحد وصحح براهينها وزاد فيها ما كشفها في أسلوب سهل، ونظام حسن، وقد شرحه ثيون وبروكلوس ثم العرب، في شروح كثيرة، وهو كتاب جليل القدر عظيم النفع، أصل في هذا النوع، لم يكن ليونان قبله كتاب، جامع في هذا الشأن، ولا جاء بعده إلا من دار حوله وقال قوله، وقد عني به جماعة من رياضي يونان والروم والاسلام فمن بين شارح له ومتكل عليه، ومخرج لفوائده وما في القوم إلا من سلم إلى فضله، وشهد بغزير نبله، ولقد كانت حكماء يونان يكتبون على أبواب مدارسهم لا يدخلن مدرستنا من لم يكن مرتاضاً، يعنون بذلك لا يدخلنها من لم يقرأ كتاب أقليدس، ولأقليدس في هذا النوع كتاب المفروضات وكتاب المناظر وكتاب تأليف اللحون وغير ذلك.

وكان أقليدس أقدم من أرشميدس وغيره، وهو من الفلاسفة الرياضيين، وأما كتابه في أصول الهندسة، فقد نقله الحجاج بن يوسف بن مطر الكوفي نقلين الهاروني والمأموني، نقله إسحاق بن حنين وأصلحه ثابت بن فروة الحراني. (أخبار العلماء ص ٤٥ دائرة معارف البستاني رابع ص ٩١).

يجوز الانتقال عنه، وقال: الصواب إذا كان أفضل لأن الخاص يقع بالتجزيء ويلقاه أمر ما، وقال: العمل على الانصاف ترك الاقامة على المكروه، وقال: إذا لم يضطرك إلى الاقامة عليه شيء فإن أقمت رجعت باللائمة عليك، وقال: الحَزم هو العمل على أن لا تثق بالأمور التي في الامكان عسيرها ويسيرها. وقال: كل فائت وجدت في الأمور منه عوضاً، وأمكنك اكتساب مثله فما الأسف على فوته، وإن لم يكن منه عوض ولا يصادف له مثل فما الأسف على ما لا سبيل إلى مثله، ولا إمكان في دفعه، وقال: لما علم العاقل أنه لا ثقة بشيء من أمر الدنيا، ألقى منها ما منه بدّ، واقتصر على ما لا بدّ منه، وعمل بما يوثق به بأبلغ ما قدر عليه، وقال: إذا كان الأمر ممكناً فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده ربحاً، وإن وقع بحال ما تكره فلا تحزن فإنك قد (كنت) عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب، وقال: لم أر أحداً إلا ذاماً للدنيا وأمورها إذ هي على ما هي من التغير، والتنقل فالمستكثر منها يلحقه أن يكون أشد اتصالاً بما يذم، وإنما يذم الإنسان ما يكره والمستقل (منها) مستقل مما يكره، وإذا استقل مما يكره، كان ذلك أقرب إلى ما يحب، وقال: أسوأ الناس حالاً من لا يثق بأحد لسوء ظنه، ولا يثق به أحد لسوء فعله، وقال: الجشع بين شرين، الاعدام يخرجه إلى السفه والجدة تخرجه إلى الشر، وقال: لا تعن أخاك على أخيك في خصومة فإنهما يصطلحان على قليل وتكتسب المذمة.

حكم بطليموس[1]

هو صاحب المجسطي، الذي تكلم في هيئة الفلك وأخرج علم الهندسة من القوة إلى الفعل (فمن حكمه) أنه قال: ما أحسن بالإنسان أن يصبر عما يشتهي، وأحسن منه أن لا يشتهي إلا ما ينبغي، وقال: الحكيم الذي إذا صدق صبر، لا الذي إذا قذف كظم،

---

(١) بطليموس القلوذي، صاحب المجسطي وغيره إمام في الرياضة كامل فاضل من علماء يونان، ولد في بيلوسيوم، نشأ في الاسكندرية في القرن الثاني بعد الميلاد وقد انتهى إلى بطليموس علم حركات النجوم ومعرفة أسرار الفلك، وعنده اجتمع ماكان متفرقاً من هذه الصناعة بأيدي اليونانيين والرومِ وغيرهم، من ساكني أهل الشق الغربي من الأرض، وبه انتظم شتيتها وتجلى غامضها، وما أعرف أحداً بعده تعرض لتأليف مثل كتابه المعروف بالمجسطي ولا تعاطى معارضته بل تناوله بعضهم بالشرح والتبيين كالفضل بن أبي حاتم التبريزي، وبعضهم بالاختصار والتقريب كمحمد بن جابر التباني، والبيروني، وكان غاية العلماء بعده التي يجرون إليها وثمرة عنايتهم التي يتنافسون فيها فهم كتابه على مرتبته، وإحكام جميع أجزائه على تدريجه، ولا يعرف كتاب ألف في علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب. أحدها كتاب المجسطي وهو في علم هيئة الفلك وحركات النجوم، =

وقال: لمن يغني الناس ويسأل أشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ويسأل، وقال: لأن يستغني الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغنى به، وقال: موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع الذهب (والجوهر) من ظهر الحمار، وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه، فهزّ رمحاً كان بين يديه ليعلموا أنه بمسمع منهم، وأن يتباعدوا عنه قيد رمح ثم يقولوا ما أحبوا، وقال: العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط إلا بالدؤوب والتعب، والكد والنصب، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار، وقال بطليموس: دلالة القمر في الأيام أقوى، ودلالة الشمس والزهرة في الشهور أقوى، ودلالة المشتري وزحل في السنين أقوى، ومما ينقل عنه أنه قال: نحن كائنون في الزمن الذي يأتي بعد، وهذا رمز إلى المعاد إذ الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم.

حكماء أهل المظال[1]

= والثاني كتاب أرسطوطاليس في علم صناعة المنطق، والثالث كتاب سيبويه البصري في علم النحو العربي، وأول من عنى بتفسير المجسطي وأخرجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك، فسّره له جماعة فلم يتقنوه ولم يرض بذلك، فندب لتفسيره أباحسان وسلم صاحبي بيت الحكمة فأتقناه واجتهدا في تصحيحه بعد أن أحضرا النقاد المجودين، فاختبرا نقلهم وأخذا بأفصحه وأصحه، وبطليموس، هو أول من عمل الاسطرلاب الكري والآلات النجومية والمقاييس والأرصاد، وقيل: إنه رصد النجوم قبله جماعة منهم إبرخس، وقيل إنه أستاذه وعنه أخذ والرصد لا يتم إلا بآلة، فالمبتدىء بالرصد هو الصانع للآلة ومما اشتهر من كتب بطليموس وخرج إلى العربية كتاب كتبه إلى سوري تلميذه، نقله إبراهيم بن الصلت وأصلحه حنين بن إسحاق وكتاب المواليد، وكتاب الحرب والقتال، وكتاب استخراج السهام، وكتاب تحويل سني العالم؛ وغير أولئك من الكتب، وله كتاب الجغرافية في المعمورة من الأرض نقله الكندي إلى العربية نقلاً جيداً ويوجد سريانياً، وقد بقيت جغرافيته إلى القرن السادس عشر دستوراً لهذا الفن، وكان هو أول من استعمل كلمتي طول وعرض، ومنها عين مواقع البلاد وبرهن أن الأرض كروية، وقد حفظت هذه الجغرافية مع مصورها بعده بقرون كثيرة، إلى أن أضيف إليها ما حسنها وفصلها، وقد اشتهر أيضاً بفن الموسيقى وبالآليات والتاريخ والتنجيم. (أخبار العلماء ص ٦٧ فهرست ابن النديم ص ٣٧٤ دائرة معارف البستاني خامس ص ٤٧٤).

(١) يلاحظ أن الشهرستاني وغيره ممن تعرض لفلاسفة اليونان وحكمائها لم يذكروا عن أصحاب الرواق أو أصحاب المظال، ومنهم زينون وخريسبوس، إلا شذرات قليلة وعبارات مقتضبة، لا تغني في معرفة الفلسفة الرواقية شيئاً، ولا تقوم لها بحقها من البحث والتنقيب، مع ما للرواقيين في تاريخ الفلسفة من شأن خليق أن لا يستهان به وأن لهم في تاريخ الفكر منزلة وطيدة، وأنهم ليزاحمون المشائين، بل قد يفوقونهم في مسائل لها خطرها، قال ردبة: (إذا كان أرسطو يعتبر المعلم الأول كما قيل) فإن أكبر أثره لا يعدو مجال النطق والفلسفة النظرية أما من ناحية الأخلاق والفلسفة العملية بوجه عام فيحق القول بأن الإنسانية المفكرة =

(ومنهم) خرسبس[1] وزينون هذا وقولهما الخالص، الباري الأول واحد محض

= إنما عاشت على المذهب الرواقي، وقال منتسكيو في كتابه روح القوانين: استطاعت الرواقية وحدها أن تربي مواطنين أحراراً وأن تنشىء رجالاً عظاماً، وأن تخرج أباطرة كباراً وللفلسفة الرواقية كغيرها من المذاهب القديمة غاية عامة هي بلوغ السعادة، لكنهم نظروا فرأوا أن ما يشغل الناس به من العلوم الخاصة قاصرة في أكثر الأحيان عن بلوغ هذا المقصد، فكل علم معين إنما هو لكشف حقيقة من الحقائق الجزئية، لكنه لا يفيدنا أية معرفة عن الحياة، ولا عن الحب، ولا عن الحرب، ولا عن أي أمر، من أمثال هذه الأمور ذات الخطر في الحياة الانسانية، وهذه الحقائق وإن كانت نافعة لكنها لا تسد حاج الانسان الذي يتطلع إلى معرفة أرقى، وحقيقة أكمل وأشمل سواء أكان فيما يتصل بنفسه، أم بما هو خارج عنه، والذي يكفل له هذا إنما هو بالحكمة، وهي لا تؤاتيه إلا بعد تأمل، ودرس شاق يسمى الفلسفة، والفلسفة في نظرهم علم الأمور الإلهية والأمور البشرية، ولما كان العقل عندهم هو العنصر المشترك بين العالم الالهي والعالم البشري، فصح لهذا أن يقال في تعريف الفلسفة أنها علم الموجودات العاقلة، أو علم الأشياء جميعها لأن الأشياء الطبيعية مندمجة في الأشياء الالهية.

ويظهر أن الشهرستاني وغيره لم يذكروا عن أهل المظال إلا القليل لأن التاريخ لم يحفظ لنا مما كتبه الفلاسفة الرواقيون في ثلاثة القرون الأولى من حياة مدرستهم إلا أجزاء قليلة متناثرة على كثرة ما سطرت أقلامهم كثرة خصبة وافرة، حتى قيل عن أحدهم كريسبس أنه ألف وحده نحو سبعمائة كتاب إلى مناقضتها لفلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو، مما نأى بالكتّاب الاسلاميين عن العناية بهم وبفلسفتهم.

(١) خرسبس، أو كما قال القفطي كرسفس، هو كرسبوس أو كريسبس، ولد حوالي سنة ٢٧٧ قبل الميلاد، فيلسوف مشهور الذكر في زمانه بأرض يونان، يفيد الفلسفة الأولى التي لم تتحقق قواعدها، ولم تعذب مواردها وأصحابه الذين ينسبون إلى القراءة عليه والأخذ منه هم أصحاب المظلة من جملة الفرق السبعة، وإنما سموا بذلك لأنه كان يعلمهم في رواق هيكل بمدينة أثينا، وهو تلميذ كليانتس، وآخر ممثلي الرواقية القديمة، وأكبرهم إنتاجاً عقلياً، أكمل جوانب النقص في المذهب، ولولاه لما أمكن أن تقوم لمدرسة الرواق قائمة.

وكانت ولادته في صول بجزيرة قبرص التي كانت في ذلك الحين مسرحاً للمنازعات السياسية، بين البطالمة حكام مصر من جهة وبين ديمتريوس وأنطيغوناس من جهة أخرى مما دفع بكروسبوس إلى مثله الأعلى، وأن ينادي بأن الفيلسوف لا وطن له أو أن وطنه الكون كله وكان له قوة جدلية حتى قيل في عصره، لو كان بالآلهة حاجة إلى فن الجدل لاصطفوا جدل كروسبوس، وكان يقول: إنه ليسَ بحاجة إلى شيء أكثر من تقرير المسألة وهو كفيل بأن يجد البرهان عليها، وقد عيب عليه أنه لم يجار الجمهور في الذهاب لسماع أرسطون، فأجاب: لو أنني كنت تابعت الجمهور لما درست الفلسفة، وهذا آية على ثقته واعتداده بنفسه، وكان واسع الاطلاع كثير التأليف، أراد أن ينشىء في علوم زمانه معلمة تحل محل معلمة أرسطوطاليس فألّف في المنطق والطبيعيات والخلقيات نيفاً وسبعمائة كتاب لم يبق منها إلا شذور قصيرة، وقد جهد في التوفيق بين نظرية القضاء والقدر وبين فكرة المسؤولية والحرية الخلفية، فقال: إن القضاء المحتوم إنما ينصب على العلل الثانية، أما ميولنا وهي العلل الأولى، فهي في مقدورنا ونحن أحرار في توجيهها، وعيب عليه إسرافه في نظرية الرواق عن الأشياء السواء أعني الأشياء التي ليست خيراً ولا شراً، كالحياة واللذة، وكسب العيش، كما أخذ عليه إباحته الزواج من الأقربين، كزواج الأب من ابنته، والابن من أمه، والأخ من أخته، وقد أباح للناس أن يأكلوا لحوم البشر، وقد تفوه في بعض كتبه بألفاظ لا تليق =

هو هو إنما فقط أبدع العقل والنفس دفعة واحدة، ثم أبدع جميع ما تحتهما بتوسطهما، وفي بدء ما أبدعهما جوهرين، لا يجوز عليهما الدثور والفناء، وذكروا أن للنفس جرمين، جرم من النار والهواء، وجرم من الماء والأرض، فالنفس متجسدة بالجرم الذي هو من النار والهواء، والجرم الذي هو من النار والهواء، متجسد بالجرم الذي هو من الماء والأرض، فالنفس تظهر أفاعيلها في ذلك الجرم، وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني، وباصطلاحنا سميناه جسماً، وأفاعيل النفس فيها نيرة بهية، ومن الجسم إلى الجرم ينحدر النور والحسن والبهاء، ولما ظهرت أفاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت أظلم، ولم يكن لها نور شديد، وذكروا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية استصحبت الأجزاء النارية والهوائية، وصار جسمها في ذلك العالم جسماً روحانياً نورانياً علوياً طاهراً مهذباً من كل ثقل وكدر، وأما الجرم الذي هو من الماء والأرض فيدثر ويفنى، لأنه غير مشاكل للجسم السماوي، لأن ذلك الجسم خفيف لطيف، لا وزن له ولا يلمس، وإنما يدرك من البصر فقط، كما تدرك الأشياء الروحانية من العقل، فألطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية، وألطف ما يدرك من إبداع الباري تعالى الآثار التي عند العقل، وذكروا أن النفس إنما هي مستطيعة ما خلاها الباري تعالى أن تفعل، وإذا ربطها فليست بمستطيعة، كالحيوان الذي إذا خلاه مدبره أعنى الانسان كان مستطيعاً في كل ما رعاه وتحرك إليه، وإذا ربطه لم يقدر حينئذ أن يكون مستطيعاً.

وذكروا أن دنس النفس وأوساخ الجسد إنما تكون لازمة للانسان من جهة الأجزاء، وأما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل، لأنه إذا انفصلت النفس الكلية من النفس الجزئية، والعقل الجزئي من العقل الكلي غلظت، وصارت من حيز أجرم، لأنها كلما سفلت اتحدت بالجرم من حيز الماء والأرض، وهما ثقيلان يذهبان سفلاً، وكلما اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية، والعقل الجزئي بالعقل الكلي ذهبت علواً، لأنها تتحد بالجسم والجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيف، فيذهبان علواً وهذان الجرمان مركبان، وكل واحد منهما من جوهرين، وباجتماع هذين الجرمين يوجب

= بجلال الآلهة، على أنه حمل عبء التراث الرواقي ونافح عن مذهبه، ولم تكل عزيمته عن مناصرة المدرسة الرواقية، التي تولى رئاستها بين سنتي ٢٣٢ وسنة ٢٠٤ ق.م. مما كان سبباً إلى تدعيم الرواقية، ومكثها قرابة خمسة قرون حتى جاء أفلاطين الاسكندري فقوض بفلسفته جميع المذاهب المادية.

(أخبار الحكماء ص ١٧٤ قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٩١ الفلسفة الرواقية ص ٣٠).

الاتحاد شيئاً واحداً عند الحس البصري، فأما عند الحواس الباطنة، وعند العقل فليست شيئاً واحداً فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم، لأنه أشد روحانية، ولأن هذا العالم ليس مشاكلاً له ولا مجانساً، والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم، فصار الجرم أظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم غير مشاكل له، وغير مجانس، فأما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم، لأن ذلك العالم عالم الجسم لأنه مجانس ومشاكل له، ويكون لطيف الجرم الذي هو من لطيف الماء والأرض، والمشكل لجوهر النار والهواء مستنبطاً في الجسم، كما كان الجسم مستنبطاً في هذا العالم في الجرم، فإذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقياً دائماً لا يجوز عليه الدثور والفناء، ولذته دائمة لا تملها النفوس ولا العقول، ولا ينفد ذلك السرور والحبور.

ونقلوا عن أفلاطون أستاذهم، لما كان الواحد لا بدء له صار نهاية كل متناه، وإنما صار الواحد لا نهاية له لأنه لا بدء له، لا لأنه لا نهاية له، وقال: ينبغي للمرء أن ينظر كل يوم إلى وجهه في المرآة، فإن كان قبيحاً لم يفعل قبيحاً فيجمع بين قبيحين، وإن كان حسناً لم يشنه بقبيح؛ وقال: إنك لن تجد الناس إلا رجلين إما مؤخراً في نفسه، قدمه حظه، أو مقدماً في نفسه، أخّره دهره، فارض بما أنت فيه اختياراً، وإلّا رضيت اضطراراً[(1)].

---

(1) أساس الفلسفة الرواقية، أن ليس في الوجود غير المادة، ويتفق هذا ورأيهم في المعرفة، فالمعرفة لا تأتي إلا من طريق الحس، فما لم يحسُّ فلا يعرف، وكل موجوذ مادة حتى الروح، وحتى الله تعالى، لأن وحدة الموجود تتطلبه والعالم واحد، نشأ عن مبدأ واحد هو المادة، ولأن الجسم والنفس والعالم والله متفاعلان، فالجسم يؤدي إلى أفكار في النفس، والنفس تبعث على حركات في الجسم وهذه غير ممكنة، إذا لم يكن الجسم والنفس من عنصر واحد، وذهبوا مذهب هرقليطس إلى أن النار أساس كل شيء، ومزجوا رأيهم المادي بالحلول فقالوا: إن الله هو النار الأولى ونسبة الله إلى العالم كنسبة روحنا إلينا، والنفس نار مقتبسة من النار الإلهية منبثة في الجسم، كما أن الله منبث في العالم، إلا أن له مركزاً رئيسياً ممتازاً، وموقعه من الكون في محيطه الخارجي، أو في قلب العالم، ومن جميع أنحاء الكون، وهو خالق العالم وبارئه وجوهره وحقيقته، فالله والطبيعة إسمان يدلان على حقيقة شاملة واحدة، والله تعالى علة الأشياء والله روح العالم، ولما كان العالم كامل الوحدة فليس هنالك إلا إله واحد، وهو الموجود الأزلي الباقي العاقل السعيد الكامل المبرأ من كل نقص، الخالد مبدع الأشياء وصانعها، لم يكن بادىء الأمر في الوجود غير الله في هيئته فتحرك، وتحركت تلك النار الالهية، وحولت جزءاً منها إلى هواء ثم جزءاً من الهواء إلى ماء، ثم سوى جزءاً من الماء أرضاً، فالهواء والماء والأرض، إن هي إلا صورة من الله تعالى حول نفسه إليها عمداً، وأبقى من نفسه جزءاً إلهياً خالصاً، هو مستقر في محيط الكون الخارجي، أو في القلب، وكأنه قد أوجده الله منفصلاً عن هذا العالم يسيره ويدبره، وهما في الواقع شيء واحد والعالم لن يلبث على صورته إلى الأبد، =

الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوهم في الرأي:

مثل أرسطو طاليس ومن تابعه على رأيه مثل الاسكندر الروميّ والشيخ اليوناني وديوجانس الكلبي وغيرهم، وكلهم على رأي أرسطو طاليس في المسائل التي نوردها عن القدماء، ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت فيها الأوائل، وخالفهم المتأخرون ولخصوها في ست عشرة مسألة.

= بل أنه سيعود بعد أن يقطع شوطه، فيتحول إلى نار عظيمة، ويعود الله أوزيوس فيحتضن العالم ولا يكون في الوجود إلا هو في صورة واحدة، ولن يلبث حتى يعيد العالم سيرته الأولى، فالعالم بين هدم وبناء إلى ما لا نهاية على أساس من النظام والقانون تأتي متشابهة، فيما وقع لسالفه من أحداث في دقة وانضباط، إذ السبب هو هو والقانون بذاته لا يتغير، ولا يعتريه نقص ولا زيادة، والعالم مسير لا مخير، وبالرغم من ماديته فقد قالوا: إن الله هو العقل المطلق وهم لم يعدلوا عم ماديتهم، إذ ذهبوا إلى أن النار الالهية عنصر عاقل، وإذ كان الله عاقلاً فالعالم مسير بالعقل والحكمة، وينتج من هذا:

١ ـ أن العالم سائر إلى غايته بنظام وجمال وثبات.

٢ ـ أن العالم خاضع لقوانين ثابتة يسيره حتماً قانون العلة والمعلول والسبب والمسبب، ونفس الانسان جزء من النار الالهية، ولهذا كانت نفساً عاقلة فانبعثت من النار الالهية نفس الانسان الأول، ثم انتقلت من الأصل إلى الفرع على طريقة التوالد، وتستمر النفس بعد الموت، خيرة أم شريرة ـ أو الخيرة منها ـ حية متصلة بالفرد إلى أن يحصل الاحتراق العام، فتعود هي وكل شيء إلى الله، وذهبوا إلى أن كل جسم مكون من مواد دقيقة تشبه الهواء أو البخار، يسمونها أنفاساً، وهذه المواد تطوف دواماً من مركز الجسم إلى أطرافه وتتحرك حركة غير منقطعة انتشاراً وانقباضاً وإلى حركة الانقباض خاصة، ترجع وحدة الأشياء وبقاؤها، وكل مادة تتحرك على هذا النحو غير أن تيار الأنفاس التي يتألف الجسم منها تتداخل وتتغلغل أجزاؤها بعضها في بعض، بحيث يحتوي كل جزء منها على جميع الأجزاء الأخرى، حتى يستطيع أصغر الأجسام أن يداخل أكبرها جرماً وأن ينتشر خلاله، ولا تماس في الأجسام، وإنما هي تتمازج وتتداخل بعضها في بعض تداخلاً تاماً محتفظة بخواصها كاملة، وهم يخلعون صفة الحياة على جميع ما في الكون، لا فرق في ذلك بين جماد ونبات وحيوان، فالعالم عندهم هو مجموع الأشياء المؤلفة من السماء والأرض وما فيهما من أجناس وطبائع والعالم يحيط به خلاء وليس فيه نفسه خلاء، وللعالم نفس لأن العالم كائن حي مفكر عاقل، ونفس العالم منبثة في كل مكان، وأما الكون فهو ينتظم العالم، والخلاء اللانهائي في المحيط به، كما أن للعالم بداية فسيكون له كذلك نهاية، لكن العالم لا يكاد ينتهي حتى يعود، فهو لا يفنى بعد احتراقه بلهب الاله زيوس. إذ أنه يعود سيرته الأولى ولم تزل الأشياء تذهب ثم تعود، ولا جديد تحت الشمس، وليس في الامكان أبدع مما كان، وللانسان نفس، ونفسه ذات اتصال ببدنه واتصالها مما يثبت أنها جسم، إذ لا يمكن اتصال الجسم إلا بجسم والنفس مبدأ الحياة ومبدأ حركاته وأفكاره، فإذا مات فارقته، لكنها تبقى بعد فنائه حتى يحترق العالم والعقل الذي أبدع الأشياء جميعاً، هو الله خالق العالم وبارئه، وجوهره، وحقيقته وهو كامن في الانسان كمونه في كل شيء، وإذا كان العالم كامل فليس هناك إلا إله واحد، وما الآلهة العديدة التي يقول بها الدين الشعبي إلا أسماء مختلفة، تطلق على الله لقدرته وجبروته. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٩٨ الفلسفة الرواقية ص ١٢٣).

رأي أرسطو طاليس(1)

ابن نيقوماخوس من أهل اسطاخرا وهو المقدم المشهور، والمعلم الأول والحكيم المطلق عندهم، وإنما ولد في أول سنة من ملك أردشير بن دارا، فلما أتت عليه سبع

---

(1) ولد أرسطوطاليس سنة ٣٨٤ ق. م. في مدينة أسطاعيرا، وهي مدينة أيونية، ومرفأ من بلاد مقدونيا على بحر إيجه، وكان أبوه نيقوماخوس طبيباً للملك المقدوني أمنتاس الثاني جد الاسكندر، مما وصل أرسطو صلة وثيقة بالبلاط المقدوني فنشأ فيه، وتعلم مع فيلبس أبي الاسكندر مما كان له أثر كبير في حياته، وقد مات أبوه وهو فتى، فلما ناهز الثامنة عشر أرسله ولي أمره برقسانس إلى أثينا ليتم تعلمه، وكانت مركز الحياة العقلية في العالم، فالتحق بأكاديمية أفلاطون فلزمها عشرين سنة، إلى أن توفي أفلاطون، وقد اتهمه بعضهم بكفران نعمة أستاذه ورووا أنه نغص عليه أواخر أيامه بما أثاره من منازعات ومخاصمات في مدرسة أفلاطون، والحق أنه ليس ثمت ما يؤيد ذلك، وبخاصة وأن أرسطو بقي في المدرسة إلى أن توفي أفلاطون، بله ما يذكره في كتبه من آيات الاكبار والاجلال لأستاذه، مما يبعد ذلك الرأي، وربما دعا إليه أن أرسطو كان ذا شخصية ممتازة وعقل مجتهد غير مقلد، فكان يزن أقوال أستاذه وينقدها ويحللها، فذهب الظن أن هذا تجريح لأستاذه وكفران لنعمته، وهو وإن نقد تعاليم أفلاطون نقداً قوياً قاسياً، لكنه من غير غمز، ولقد قال كلمته المشهورة: أحب الحق وأحب أفلاطون، وأؤثر الحق على أفلاطون، ولما توفي أفلاطون سنة ٣٤٧ ق. م. وانتخب ابن أخيه سبيسبوس رئيساً للاكاديمية ترك أرسطو أثينا، وقصد إلى هرمياس، ملك أترنوس في آسيا الصغرى، وكان هرمياس من أصل وضيع، ولكنه ذو نفس عالية، وكان تلميذاً لأفلاطون مع أرسطو فرحب بأرسطو، وأنزله منزلاً كريماً، وأقام في أترنوس ثلاث سنين تزوج في خلالها بنت أخي هرمياس، وقد ماتت، فتزوج بأخرى، أولدها نيقوماخوس ثم قتل هرمياس، فذهب أرسطو إلى ميتلين، فبقي فيها بضع سنين، فاستدعاه فيلبس المقدوني ليتولى تربية ابنه الاسكندر الأكبر، وكان في الثالثة عشرة من عمره، فلبث يعلمه قرابة خمس سنوات، وقد لقي من الملك وولي عهده تبجيلاً وإكراماً حتى ليقصون بأن البلاط المقدوني أعانه على بحثه بمال جزيل، وبآلاف من الرقيق يجمعون له النماذج، وهذا وإن كان فيه مبالغة إلا أن المحقق أن القصر أعانه إعانة كبرى على بحثه.

ولما ناهز الاسكندر العشرين من عمره، ولي الملك بعد أبيه الذي قتل غيلة، فانتهت بذلك تربية أرسطو له فعاد إلى أثينا، ولم يكن رآها منذ توفي أفلاطون، فرأى المدرسة الافلاطونية مزدهرة، وتعاليم أفلاطون سائدة، فأنشأ مدرسة في ملعب رياضي، يسمى لوقيون، وسمي أتباعه بالمشائين، وأخذ من عادته، إذ كان يلقي عليهم دروسه وهو يمشي، وهم يسيرون من حوله، وقيل أن دروسه صباحية خاصة بتلاميذه تدور على الفلسفة، ومسائية عامة تدور على الخطابة، وأنشأ مكتبة كانت الأولى من نوعها في العصر القديم، ومعملاً للتاريخ الطبيعي، وقد ظل ثلاث عشرة سنة يدير مدرسته ويحرر كتبه، وأشهر مؤلفاته وأهمها كتب في هذا العهد، ولما مات الاسكندر سنة ٣٢٣ ق. م. في بابل وسط انتصاراته، فعاودت ذيموستين وحزبه آمالهم، وكانوا أعداء المقدونيين، فعادوا إلى نشاطهم، واتجهت أنظارهم إلى أرسطو، مع أنه لم يشتغل بالسياسة فدبروا له تهمة الالحاد فخاف الاضطهاد، وأن يفعل به أهل أثينا ما فعلوا بسقراط ففر إلى مدينة خلسيس، وفي أول سنة من إقامته بها أصيب بمرض مات به وعمره ٦٣ سنة، وذلك في سنة ٣٢٢ ق. م.

وقد روي أن أرسطو ألف قرابة أربعمائة كتاب، ويقل عجبنا، إذا عرفنا أن الكتاب قد يطلق على فصل به، أو مقالة، أو باب، وقد فقد أكثر من ثلاثة أرباع مؤلفاته، ولكن من حسن الحظ أن مابقي هو أهم ما كتب، =

عشرة سنة أسلمه أبوه إلى أفلاطون فمكث عنده نيفاً وعشرين سنة، وإنما سموه بالمعلم الأول، لأنه واضع التعاليم المنطقية، ومخرجها من القوة إلى الفعل وحكمه حكم واضع النحو وواضع العروض، فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر، وهو واضعه لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها، بل بمعنى أنه جرد آلته عن المادة فقومها تقريباً إلى أذهان المتعلمين، حتى تكون كالميزان عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالباطل، لا أنه أجمل القول إجمال الممهدين، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين، وله حق السبق، وفضيلة التمهيد، وكتبه في الطبيعيات والإلهيات والأخلاق معروفة، ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمده مقدم المتأخرين ورئيسهم أبو علي بن سينا، أوردنا نكتاً من كلامه في الإلهيات وأحلنا باقي مقالاته في المسائل على نقل المتأخرين إذ لم يخالفوه في رأي ولا نازعوه في حكم كالمقلدين له المتهالكين عليه، وليس الأمر على مامالت إليه ظنونهم.

المسألة الأولى:

في إثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الأول[1]، قال في كتاب أثولوجيا من

= وأكثر الظن أنه بدأ كتابته بالمنطق ثم بالعلوم الطبيعية ثم بالأخلاق والسياسة ثم بما بعد الطبيعة، ولم يكن فيلسوفاً فحسب، بل كان واسع المعرفة بفروع العلم المختلفة أحاط علماً بما أثر عمن قبله، ونبذ منه ما رآه باطلاً، وزاد على ماصح عنده منها نظريات جديدة وآراء مبتكرة، وما كان من الحقائق التي وصل إليها لا علم له اجتراع له علماً، كما فعل بالمنطق وعلم الحيوان الذي كان شغوفاً به، حتى عدوا ما كان يعرف من أنواع الحيوان نحواً من خمسمائة نوع، وكان إذا سئل ماذا اكتسبت من الفلسفة يقول: هو عملي بالاختيار ما لا يعمله غيري إلا بالخوف من الشرائع، وكان إذا سئل عن الفرق بين العلماء والجهال يقول كما بين الأحياء والأموات، وكان يقول إن العلوم زينة في العز وملجأ في الشدة ومن أحسن تربية الأطفال فهو أولى بهم من آبائهم لأنهم لم ينفعوهم بغير المعيشة، وأما المربون فقد علموهم ما ينتظمون به في سلك السعداء وقد صنع له أهل مدينته إستاجيب مزاراً وقربوا له القربان كالآلهة. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٢١ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١١ ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ١٢٨).

(١) يقرر أن المحرك الأول واجب الوجود، وهو الباريء سبحانه وتعالى وهو غير متحرك أصلاً لا بالذات ولا بالعرض، فيرى أن الله محيط بالعالم ولكن التماس غير ضروري ليحرك الله العالم كعلة فاعلية، والله غير جسمي، إذ أنه ليس له مكان، وقد ذهب إلى أنه إذا كان الفاعل يماس المنفعل دائماً، فالعكس لا يصدق على الفاعل غير المادي، بحيث يكفي أن يماس الله العالم دون أن يماسه العالم، ولا بدع فكيف يماس اللامادي المادي، فالله علة غائية لحركة العالم، والله منزه عن الحركة لأنه إذا كان متحركاً وجب أن يفتقر إلى محرك، وهذا المحرك هو بدوره مفتقر إلى محرك، حتى نهوى في حضيض التسلسل، وهو باطل، =

حرف اللام إن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك، قال: إنا وجدنا المتحركات على أثر اختلاف جهاتها وأوضاعها ولا بدّ لكل مَتحرك من محرك فإما أن المحرك يكون متحركاً فيتسلسل القول فيه ولا ينحصر، وإلاّ فيستند إلى محرك غير متحرك، ولا يجوز أن يكون فيه شيء ما بالقوة، فإنه يحتاج إلى شيء آخر يخرجه من القوة إذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة إلى الفعل، فالفعل إذاً أقدم على القوة وما بالفعل أقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الإمكان والجواز فيحتاج إلى واجب به يجب، وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى محرك فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره، وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك إذا أخذته بشرط علته فله الوجوب وإذا أخذته بشرط لا علته فله الامتناع.

المسألة الثانية:

في أن واجب الوجود واحد[1] أخذ أرسطو طاليس يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث أن العالم واحد، ويقول: إن الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر، وأما ما هو بالآنية الأولى فليس له عنصر، لأنه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فإذا المحرك الأول واحد بالكلمة والعدد أي الاسم والذات، قال فمحرك العالم واحد

= فيستقر الأمر بأن لحركة العالم علة أولى ثابتة غير متحركة.

(١) أرسطو، وإن كان حلولياً، ففي مذهبه لمعة من الوحدانية، وقبسة من الالهية التي تكشف عن وجود إله واحد، يدبر هذا الكون، هذا وقد ذكر الفارابي في كتابه الجمع بين رأيي الحكيمين، بأن أرسطو بين في كتاب أوثولوجيا أن الواحد موجود في كل كثرة، لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا تتناهى أبداً البتة وبرهن على ذلك ببراهين واضحة مثل قوله: إن كل واحد من أجزاء الكثير، إما أن يكون واحداً، وإما أن لا يكون واحداً، فإن لم يكن واحداً، لم يخل من أن يكون، إما كثيراً وإما لا شيء، وإن كان لا شيء لزم أن لا تجتمع منها كثرة، وإن كان كثيراً فما الفرق بينه وبين الكثرة، ويلزم أيضاً من ذلك أن ما يتناهى أكثر مما لا يتناهي، ثم بيّن أن ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو لا واحد إلا بجهة وجهة، فإذا لم يكن في الحقيقة واحداً، بل كان كل واحد فيه موجوداً كان الواحد غيره، وهو غير الواحد، ثم بين أن الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية، ثم بيّن أن الكثير بعد الواحد لا محالة، وأن الواحد يقدم الكثرة، ثم بيّن أن كل كثرة تقرب من الواحد الحق، كان أول كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس، هذا فأرسطو يرى أن لهذا الكون إلهاً واحداً، ويبرهن على هذه الوحدانية، بأنه لو كان هناك عوالم عدة لكان هناك مبادىء محركة عدة، متفقة بالنوع، مختلفة بالعدد، ولكن الموجود الأول بريء عن المادة فلا يمكن أن يتكثر من حيث أن المادة هي التي تكثر الصور؛ فالمحرك الأول وهو واجب الوجود واحد، والعالم واحد.

لأن العالم واحد هكذا نقل ثامسطيوس وأخذ من نصر مذهبه يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث أنه واجب الوجود لذاته، قال: ولو كان كثير الحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملهما جنساً وينفصل أحدهما عن الآخر نوعاً، فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق أجزاء المركب على المركب سبقاً بالذات، فلا يكون واجباً بذاته ولأنه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا شيء عنه، فالأمر خارج عنه واجباً بذاته، فكان واجب الوجود بذلك الأمر الخارج فلم يكن واجباً بذاته هذا خلف.

المسألة الثالثة:

في أن واجب[1] الوجود لذاته لا من عينه بل أمر عقل لذاته، وعاقل ومعقول لذاته، عقل من غيره أو لم يعقل، إما أنه عقل فلأنه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية، فلا يحتجب ذاته عن ذاته، وأما أنه عقل لذاته فلأنه مجرد لذاته، وأما أنه معقول لذاته فلأنه غير محجوب عن ذاته بذاته وبغيره، قال: الأول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء، فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة، من غير احتياج إلى انتقال وتردد، من معقول إلى معقول، وأنه ليس يعقل الأشياء على أمور خارجة عنه فيعقلها منها، كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته، وليس كونه عاقلاً وعقلاً بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلاً بل الأمر بالعكس، أي عقله للأشياء جعلها

---

(١) قال في النجاة: وإذ قد ثبت واجب الوجود، فنقول: إنه بذاته عقل، وعاقل ومعقول، أما أنه معقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود بما هي طبيعة أقسام الوجود بما هي كذلك، غير ممتنع عليها أن تعقل وإنما يعرض لها أن لا تعقل إذا كانت في المادة، أو مكنوفة بعوارض المادة، فإنها من حيث هي كذلك محسوسة أو متخيلة، والوجود إذا جرد عن هذا العائق كان وجوداً وماهيته معقولة، وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول، والأول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة، فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له أن هوية المجردة لذاته فهو معقول لذاته، وبما يعتبر له أن ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاتية ومن فكر قليلاً علم أن العاقل يقتضي شيئاً معقولاً، وهذا الاقتضاء لا يتضمن أن ذلك الشيء آخر، أو هو هو، هذا وإنا لنعلم يقيناً أن لنا قوة نعقل بها الأشياء فإما أن تكون القوة التي تعقل هذا المعنى هو هذه القوة نفسها، فتكون هي بعينها تعقل ذاتها، أو تعقل ذلك قوة أخرى، فتكون لنا قوتان قوة نعقل الأشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام إلى غير النهاية فيكون فينا قوة تعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل، فقد بان أن المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر، ولهذا يتبين أن ليس يقتضي العاقل أن يكون عاقل شيء آخر، بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل، وكل ما هو ماهيته متجردة توجد لشيء فهو معقول، فالماهية بذاتها عاقل ومعقول، ولا يوجد ذلك أن يكون اثنان في الذات ولا في الاعتبار، وكونه عاقلاً ومعقولاً لا يوجب فيه كثرة البتة فالعاقل فيه والمعقول والعقل واحد. (النجاة ص ٢٩٨).

موجودة وليس للأول شيء يكمله، فهو الكامل لذاته المكمل لغيره، فلا يستفيد وجوده من وجود كمالاً، وأيضاً فإنه لو كان يعقل الأشياء من الأشياء، لكان وجودها متقدماً على وجوده ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه وطباعه أن يقبل معقولات الأشياء، فيكون في طباعه ما بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى، وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادماً للمعقولات ومن شأنه أن يكون له ذلك، فيكون باعتبار نفسه مخالطاً للامكان والقوة، وإذا فرضنا أنه لم يزل ولا يزال موجوداً بالفعل، فيجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل الأفضل لا من غيره قال: وإذا عقل ذاته عقل ما يلزم لذاتها بالفعل، وعقل كونه مبدأ، وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه، وإلاّ فلم يعقل ذاته بكنهها. قال: وإن كان ليس يعقل بالفعل فما الشيء الكريم الذي له، وهو الكون الناقص كماله، فيكون حاله كحال النائم، وإن كان يعقل الأشياء من الأشياء فتكون الأشياء متقدمة عليه بتقدم ما تعقله ذاته، وإن كان يعقل الأشياء من ذاته فهو المرام والمطلب، وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى تؤدي قريباً من هذا المعنى فيقول: إن كان جوهره العقل وأنه يعقل، فإما أن يعقل ذاته أو غيره، فإن كان يعقل شيئاً آخر فما هو في حدّ ذاته غير مضاف إلى ما يعقله، وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لأن يعقل بأن يكون بعض الأحوال أن يعقل له أفضل من أن لا يعقل، وبأن لا يعقل يكون له أفضل من أن يعقل، فإنه لا يمكن القسم الآخر، وهو أن يكون بعقل الشيء الآخر أفضل من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شيء يلزمه أن يعقل، فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال[1].

---

(١) هذا مما شرع فيه أرسطو من بيان صفات الاله جلت قدرته وعظمته فيقول: وأما كيف يكون هذا المبدأ في ذاته وفي عقله لذاته ففيه صعوبة فإنه إن كان ليس تعقله بالفعل فما الشيء الكريم الذي له، بل يكون ذا حالة كحالة النائم عندنا وإن كان يعقل الأشياء فتكون الأشياء متقدمة عليه فيتقوم بما تفعلها ذاته ويكون جوهره في نفسه في قوته وطباعه أن يعقل معقولات الأشياء فيكون في طباعه ما بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه من حيث أنه لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادماً للمعقولات ومن شأنه أيضاً أن يكون له وإلا لم يكن البتة، فهو باعتبار نفسه مخالط للامكان والقوة وإن فرضنا أنه لا يزال موجوداً بالفعل فلا يكون الذي له من ذاته الأمر الأفضل الأكمل، بل من غيره ويكون كماله من جهة الشيء الذي يعقله، فإنه لولا ذلك الشيء لما كان يعقله، وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة تؤدي قريباً من هذا المعنى فيقول: وأيضاً إن كان جوهره العقل وأن يعقل فلذلك هو: إما بأن يعقل ذاته أو غيره فإن كان يعقل شيئاً آخر فما هو في حدّ ذاته غير =

المسألة الرابعة:

في أن واجب الوجود لا يعتريه تغير وتأثر من غيره بأن يبدع أو يعقل، فإن الباري تعالى عظيم الرتبة[1] جداً غير محتاج إلى غيره، ولا متغير بسبب من غيره، سواء كان التغير زمانياً أو كان تغيراً بأن ذاته تقبل من غيره أثراً وإن كان دائماً في الزمان، وإنما لا يجوز له أن يتغير كيفما كان، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير، لأن كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته، وكل شيء يناله ويوصف به فهو دون رتبته، وكل شيء يناله ويوصف به فهو دون نفسه، ويكون أيضاً شيئاً مناسباً للحركة، خصوصاً إن كانت بعدية زمانية، وهذا معنى قوله: إن التغير إلى الشيء الذي هو شر، وقد ألزم على كلامه أنه إذا كان العقل الأول يعقل أبداً ذاته فإنه يتعب ويكلّ ويتغير ويتأثر، وأجاب ثامسطيوس عن هذا بأنه إنما لا يتعب لأنه يعقل ذاته وكما لا يتعب من أن يحب ذاته فإنه لا يتعب من أن يعقل ذاته، قال أبو علي بن سينا: ليست العلة أنه لذاته يعقل أو لذاته يحب بل لأنه ليس مضاد الشيء في الجوهر العاقل فإن التعب هو أذى يعرض لسبب خروج عن الطبيعة،

= مضاف إلى ما يعقله؛ وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لأن يعقل بأن يكون بعض أحوال أن يعقل له أفضل من بعض أحوال ألا يعقل الشيء الآخر، بل أن لا يعقل يكون له أفضل من أن يعقل، فإنه لا يمكن له القسم الآخر وهو أن يكون تعقل الشيء الآخر أفضل من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شيء يلزمه أن يعقل، فيكون فضله وكماله بغيره ومن المحال أن يكون عاقلاً لغيره، فإنه لا في نفسه وفي رتبة وجوده الذي نخصه غير معتبر من جهة غيره عظيم الرتبة جداً لا يحتاج إلى غيره ولا يتغير. (كتاب الانصاف شرح كتاب اللام لابن سينا).

(1) أخذ يبرهن على ماذهب إليه في الثالثة من أنه من المحال أن يكون عاقلاً لغيره لعظم رتبته، إذ أنه عظم الرتبة جداً فلا يحتاج إلى غيره، ولا يتغير سواء كان التغير زمانياً أو كان تغييراً بإرادته يقبل من غيره أثراً وإن كان دائماً في الزمان لكنه بعد الذات في الرتبة الذاتية، وإنما لا يجوز له أن يتغير كيفما كان لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير لأن كل رتبة غير رتبته فهي دون رتبته، فكل شيء يناله ويتوصف به فهو دون نفسه، ويكون شيئاً مناسباً للحركة خصوصاً إن كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله: فإن التغير إلى الذي هو أشر، ثم ما ادعاه من أن تتابع العقل له متعب خطأ ونسي أنه نفسه قال في العقل الهيولاني أنه يزداد بالتعقل قوة، ولا يتعب فى جوهره، بل يسبب ما يحتاج إليه في العقل المنفعل وفي آلة العقل المنفعل وفي آلة العقل المنفعل وهو لا يدعى في نفس الإنسان أنه بالفعل عقل، ثم ليس إذا استكمل الشيء يجب أن يكل ويتعب، أنما التعب هو أذى يعرض بسبب خروج عن الحالة الطبيعية، وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التي تتولى مضادة لمطلوب الطبيعة أما الشيء الملائم واللذيذ المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب أن يكون تكرره متعباً، ولا أيضاً ما يقوله ثامسطيوس حق فإنه يقول إنه إنما لا يتعب لأنه يعقل ذاته كما أن الشيء لا يتعب من أن يحب ذاته، فإن العلة ليس هو أنه لذاته أو لغير ذاته بل لأنه ليس مضاداً لشيء في جوهر العقل. (من كتاب الإنصاف شرح كتاب حرف اللام لابن سينا).

وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التي تتوالى مضادة لمطلوب الطبيعة، فأما الشيء الملائم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب أن يكون تكرره متعباً.

المسألة الخامسة:

في أن واجب الوجود حي بذاته[1] باق بذاته، أي كامل في أن يكون بالفعل مدركاً لكل شيء، نافذ الأمر في كل شيء، وقال: إن الحياة التي عندنا فإنه يقترن بها من إدراك خسيس وتحريك خسيس، فأما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة وهو كون العقل التام بالفعل الذي ينعقل من ذاته كل شيء، وهو باقي الدهر أزلي فهو حي بذاته باق بذاته عالم بذاته (قادر بذاته) وإنما يرجع جميع صفاته إلى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير في ذاته.

المسألة السادسة:

في أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد[2] قال الصادر الأول هو العقل الفعال لأن الحركات إذا كانت كثيرة ولكل متحرك محرك فيجب أن يكون عدد المحركات بحسب

---

(١) ثم أن أرسطو يقول: وهي حياة أي حي بذاته، أي كامل في أن يكون بالفعل مدركاً لكل شيء نافذ الأمر في كل شيء فإن الحياة التي عندنا إنما تسمى حياة لما يقترن بها من إدراك خسيس وتحريك خسيس؛ وأما هناك فالمشار إليه لفظ الحياة هو كون العقل التام بالفعل وذلك هو العقل وخصوصاً العقل الذي من ذاته يتعقل كل شيء من ذاته، ثم قال: فإذن هو حياة وبصر متصل أزلي أي حي بذاته باق بذاته فإن هذا هو الإله. (من كتاب الانصاف شرح كتاب حرف اللام لابن سينا).

(٢) المبدأ الأول واحد وأنه يحرك الحركة الأولى الدائمة الأزلية، وبعد ذلك المبدأ جواهر كثيرة حالها هذه الحال والقياس يوجب ذلك والحس شهد عليه، وكل متحرك فحركته من محرك، فالعلة الأولى يجب بضرورة أن تكون واحدة غير متحركة وأما الجواهر المحركة للأجسام التي بعدها فيجب ضرورة أن تكون كثيرة بحسب الأجسام المتحركة، وأن تكون في ذاتها غير متحركة لكن تتحرك بالعرض، كما أوجبه القول في أمر النفس وأن تكون أزلية إلا أن الوقوف على كثرة القوى يقصد إلى تعرفه من علم النجوم ويجب أن يكون عدد القوى المحركة بحسب عدد الأجسام المتحركة، والذي تدل عليه النجوم من عدد الأفلاك المتحركة خمسة وخمسون أو سبعة وأربعون فلتكن الحركات هذا العدد، إلا أن الحكم الضروري في ذلك فللذي يتنجم فهو أقوى على ذلك فيجب أن يكون عدد الحركات كعدد الأفلاك المتحركة، وأن يكون عدد العلل المحركة كعدد الحركات ثم يقول: إنه إن كان العالم أكثر من واحد فيجب أن تكون العلل الأولى أكثر من واحد والأشياء التي صورتها واحدة وعددها كثرة، يكون المسبب في كثرتها المادة والعنصر والمحرك الأول لا تشوبه الهيولى ولا هو ذو جسم فيجب أن يكون المحرك الأول واحداً في الحد والعدد، والجسم المتحرك أيضاً إن كان متصل الحركة يجب أن يكون واحداً فالعالم واحد. (من شرح ثامسيطوس لحرف اللام).

عدد المتحركات، فلو كانت المتحركات والمحركات ينسب إليه لا على ترتيب أول وثان بل جملة واحدة لتكثرت جهات ذاته إلى محرك محرك ومتحرك متحرك فتتكثر ذاته، وقد أقمنا البرهان على أنه واحد من كل وجه، فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد وهو العقل الفعال، وله في ذاته وباعتبار ذاته إمكان الوجود، وباعتبار علته وجوب الوجود فتتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم يزيد التكثر في الأسباب فتتكثر المسببات والكل ينسب إليه.

المسألة السابعة:

في عدد المفارقات[1] قال: إذا كان عدد المتحركات مترتباً على عدد المحركات فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب أول وثان، فلكل كرة متحركة محرك. مفارق غير متناهي القوة ويحرك كما يحرك المشتهي والمعشوق، ومحرك آخر مزاول للحركة، فيكون صورة للجرم السماوي فالأول عقل مفارق والثاني نفس مزاول، فالمحركات المفارقة تحرك على أنها مشتهاة معشوقة، والمحركات المزاولة تحرك على أنها مشتهية

---

(١) ثم ان أرسطو أخذ يبحث، هل المحرك المفارق الذي ليس بجسم واحداً أو أكثر من واحد فيقول: إذا كانت الحركات كثيرة، والمتحرك الواحد محركه واحد فيجب أن يكون عدد الحركات المفارقة كثيرة، بحسب عدد المحركات الأزلية، ولم يبين لم يحتاج المتحرك من محرك كالمشتهي إلى أن يكون خاصاً يحركه محرك وأخذ ذلك مسلماً، ثم ينتج عن كلامه مقدمة في أن الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب أول وثان، قال: هذا حق؛ ولكنه ليس بيناً مما قاله، فإن المتبلغ الذي قاله لا يمنع من أن يكون محرك مفارق يحرك كالمشتهي والمتحركون عنه كثيرون، فيجب أن يهتدي للسبب الموجب لذلك، وقوله: (على ترتيب أول وثان) إن عنى بالترتيب أن يكون بعضها علة لبعض فما بان من كلامه أوجب على سبيل المساعدة أن ههنا محركات مفارقة كثيرة، ولم يأت له أن يبين كيف أتينا بها إلى الأول الحق في الوجود، أتينا ببعضها إلى بعض، وهل هي معافى الذات، فلا يتعلق بعضها ببعض في الوجود أو تتعلق معاً؛ أو على ترتيب، ويجب أن يعرف أن الرجل يرى أن الكل كرة محركاً مفارقاً غير متناهي القوة، ويحرك كما يحرك المشتهي، ليتأمل أن المشتهي لا يكون مبدأ الحركة والمتولي للحركة بل يكون آخر هو الذي يحرك كالعاشق والمشتهي للاتصال أو التشبه أو النيل، أو غير ذلك من المشتهي، وأن ذلك هو المحرك بمعنى مبدأ الحركة المزاول للحركة فإنه لا محالة صورة للجرم السماوي مشاركة فهي نفس، فإن الجرم نفسه بما هو جرم لا يتحرك بذاته فإن سلمنا أنه يتحرك بذاته فليس يكون المتحرك على أنه مدرك معنى معقولاً يشتهي شهوة عقلية أو شبيهة بالعقلية فقد بان عن مذهب أرسطو أنه يقول بمحركات تحرك على أنها مشتهاة ومفارقة، ومحركات في أجسام السموات، تحرك على أنها مشتهية ومتشبهة، ثم أنه يطلب عدد المحركين من عدد حركات الأكر وذلك شيء لم يكن ظاهراً بعد في زمانه وإنما ظهر بعد. (من كتاب الانصاف شرح كتاب حرف اللام لابن سينا).

عاشقة، ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الأكر، وذلك شيء لم يكن ظاهراً في زمانه، وإنما ظهر بعد، والأكر تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة، تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة، وواحد هو العقل الفعال.

المسألة الثامنة:

في أن الأول مبتهج[1] بذاته، قال أرسطو طاليس اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملائم، وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل إليه، من حيث يشعر به، فالأول مغتبط بذاته متلذذ بها، لأنه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها، وإن جل عن أن ينسب إليه لذة انفعالية، بل يجب أن يسمي ذلك بهجة وعلاء وبهاء، كيف ونحن نلتذ بإدراك الحق ونحن مصروفون عنه، مرددون في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس، وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات، وانغماسنا في الطبيعة البدنية، لكنا نتوصل إليها على سبيل الاختلاس، فيظهر لنا اتصال الحق بالأول، فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جداً، وهذه الحالة له أبداً، وهو لنا غير ممكن، لأنا بدنيون، ولا يمكننا أن نشيم[2] تلك البارقة (الإلهية) إلا خطفة وخلسة .

المسألة التاسعة:

في صدور نظام الكل وترتيبه[3] عنه، قال: قد بينا أن الجوهر على ثلاثة أضرب

---

(١) قال أرسطو: والطبيعة لنا كحال صالحة، وما بعده يشير إلى أنه مثل هذا المبدأ الذي يعقل ذاته ويعقل كمال حقيقته وشرفها، فهو مغتبط بذاته، ملتذ بها وإن جل عن أن تنسب إليه اللذة الانفعالية بل يجب أن تسمى بهجة أو شيئاً آخر فإنه لا محالة له بهاء ذاته، وعلاء ذاته، وهو مدرك لها وليس المعنى الذي يسمى في المحسوسات لذة الأنفس الشعور بالملائم والكمال الواصل من حيث يشعر به ومن حيث هو كذلك، فكيف الادراك الأول، للكمال الخفي بالغاية وكيف ونحن نلتذ بإدراك الحق ونحن مصروفون عنه مرددون في قضاء حاجات خارجية عما يناسب حقيقتنا التي بها نحن ناس فنقول: إنا نحن مع ضعف تصورنا للمعقولات القوية وانغماسنا في الطبيعة البدنية قد نتوصل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الأول فتكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جداً، وهذا الحال له أبداً، وهو لنا غير ممكن لأننا بدنيون ولا يمكننا أن نشيم تلك البارقة الالهية إلا خطفة وخلسة. (من كتاب الانصاف شرح كتاب حرف اللام لابن سينا).

(٢) من شام يشيم شيماً، وشام السحاب والبرق شيماً، نظر إليه أين يقصد وأين يمطر، وقيل بل هو النظر إليهما من بعيد؛ وشمت مخايل الشيء إذا تطلعت نحوه ببصرك منتظراً له والبارقة سحابة ذات برق.

(٣) أخذ أرسطو يوضح الحال في ترتيب الكل من حيث الأفضل والأحسن ومن حيث النظام والعدل فيقول ما معناه: ليعلم كيف الخبر أن وجود الصانع والفاضل في طباع الكل أهو كما نظر قوم أنه مفارق، أو هو موجود =

اثنان طبيعيان، وواحد غير متحرك، وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك وأما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى والصورة، أو العنصر والصورة، وهما مبدأ الأجسام الطبيعية، وأما العدم فيعد من المبادىء بالعرض لا بالذات، فالهيولى جوهر قابل للصورة، والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعاً، كالجزء المقوم له لا كالعرض الحالّ فيه، والعدم ما يقابل الصورة، فإنا متى توهمنا أن الصورة لم تكن فيجب أن تكون في الهيولى عدم الصورة، والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة، والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال: وأول الصورة التي تسبق إلى الهيولى هي الأبعاد الثلاثة فيصير جرماً ذا طول وعرض وعمق، وهو الهيولى الثانية، وليست بذات كيفية، ثم تلحقها الكيفيات الأربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان، والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فتصير الأركان والاستقصات الأربعة، التي هي النار والهواء والماء والأرض، وهي الهيولى الثالثة، التي تتكون منها المركبات التي تلحقها الأعراض والكون والفساد، ويكون بعضها هيولى بعض.

قال: وإنما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس، وذلك أن الهيولى عندنا لم تكن معراة عن الصورة قط، فلم تقدر في الوجود جوهراً مطلقاً قابلاً للأبعاد ثم تلحقها الأبعاد، ولا جسماً عارياً عن هذه الكيفيات ثم عرض لها ذلك، وإنما هو عند نظرنا فيما هو أقدم بالطبع، وأبسط في الوهم والعقل، ثم أثبت طبيعة خامسة

= في ذوات الترتيب أو هو على أنه جنس لنوعين مفارق ومخالط، فإنا نعلم أن الترتيب الجيد يكون له نظام جيد ويكون فيه مبدأ هو أول الترتيب ليس هو لأجل الترتيب بل الجنس والترتيب كله لأجله؛ ثم يقول: وقد ترتبت الأشياء كلها في طباع الكل على نوع ما ليس على ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال الطائر، ولا حالها كحال النبات، وليس مع ذلك مطلقة منفصلة منقطعة لا يتصل بعضها ببعض ولا يضاف بعضها إلى بعض، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل تجمع الكل إلى الأصل الأول الذي هو المبدأ الذي يفيض عنه الجود والنظام على ما يمكن في طباع الكل أن يترتب عليه، ثم يقول: ما معناه إن ترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل في أن الأحرار والأرباب فيها لا يطلق لهم أن يعملوا كل شيء كما اتفق بل يكون لهم أفعال مخصصة مرتبة على النظام وأما المماليك والعبيد والكلاب والسنانير فقلما تشارك الأولين في أعمالهم، بل أكثر ما يعملونه جار على ما يتفق، وخارج عن الترتيب المحفوظ، ومع ذلك فإن بدء الكل واحد من جملة أجزاء البيت، وهو رب المنزل فكذلك يجري الحال في الطبع في أن يكون هناك أجزاء أول مسودة ونفيسة، لها أفعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها، وما قبلها وأجزاء خسيسة متأخرة يجري أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع، والارادة وإن كان المصير في كل حال إلى رأس واحد. (من كتاب الانصاف شرح كتاب حرف اللام لابن سينا).

وراء هذه الطبائع، لا تقبل الكون ولا الفساد، ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير، وهي طبيعة السماء، وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع، بل معنى ذلك أن طبائعها خارجة عن هذه، ثم هي على تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة، ويتحرك بحركة خاصة، ولكل متحرك محرك مزاول، ومحرك مفارق، والمتحركات أحياء ناطقون، والحيوانية والناطقية لها بمعنى آخر، وبما يحمل ذلك عليها، وعلى الانسان بالاشتراك، فترتب العالم كله علوية وسفلية على نظام واحد، وصار النظام في الكل محفوظاً بعناية لمبدأ الأول، على أحسن ترتيب، وأحكم قوام، متوجهاً إلى الخير، وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع، ليس على ترتيب المساواة، فليس حال السباع كحال الطائر، ولا حالها كحال النبات، ولا حال النبات كحال الحيوان، وليس مع هذا التفاوت منقطعاً بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها إلى بعض، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل يجمع الكل إلى الأصل الأول، الذي هو المبدأ لفيض الجود والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل أن يترتب عنه.

قال: وترتيب الطباع في الكل، كترتيب المنزل الواحد بين الأرباب والأحرار والعبيد والبهائم والسباع، فقد جمعهم صاحب المنزل، ورتب لكل واحد مكاناً خاصاً، وقدر له عملاً خاصاً، ليس قد أطلق لهم أن يعملوا ما شاءوا وأحبوا، فإن ذلك يؤدي إلى تشويش النظام، فهم وإن اختلفوا في مراتبهم، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم منتسبون إلى مبدأ واحد، صادرون عن رأيه وأمره، مصرفون تحت حكمه وقدرته، فكذلك يجري الحال في العالم، بأن يكون هناك أجزاء أول مفردة لمقدمة لها أفعال مخصوصة، مثل السموات ومحركاتها، ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال وأجزاء مركبة متأخرة، تجري أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة والجبر الممزوج بالاختيار، ثم ينسب الكل إلى عناية الباري (تعالى) جلت عظمته.

المسألة العاشرة:

في أن النظام في الكل متوجه إلى الخير[1]، والشر واقع في القدر بالعرض، وقال

(١) وإنما توجه النظام إلى الخير لأن الباري تعالى خير محض، وقد قال ابن سينا في النجاة: وكل واجب الوجود بذاته فإنه خير محض، وكمال محض، والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده، والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر، فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية =

لما اقتضت الحكمة الإلهية نظام العالم على أحسن إحكام واتقان، لا لأنه بإرادة وقصد (إلى أمر) في السافل، حتى يقال إنما أبدع العقل مثلاً لعرض في السافل حتى يفيض مثلاً على السافل فيضاً، بل الأمر أعلى من ذلك، وهو أن ذاته أبدع ما أبدع لذاته لا لعلة ولا لغرض، فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق، ثم توجهت إلى الخير لأنها صادرة عن أصل الخير، وكان المصير في كل حال إلى رأس واحد، ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الأسباب السافلة، دون العالية، التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق إلا خيراً ونظاماً للعالم فيتفق أن يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعاً بالعرض لا بالذات، أو بأن لا يقع شر جزئي في العالم لا يقتضي الحكمة أن لا يوجد خير كلي، فإن فقدان المطر أصلاً شر كلي وتخريب بيت عجوز شر جزئي والعالم للنظام الكلي لا الجزئي فالشر إذا وقع في القدر بالعرض، وقال: إن الهيولى قد لبست الصورة على درجات ومراتب وإنما يكون لكل درجة ما تحتمله في نفسها، دون أن يكون في الفيض الأعلى إمساك عن بعض، وإفاضة على بعض، فالدرجة الأولى احتمالها على نحو أفضل، والثانية دون ذلك والذي عندنا من العناصر دون الجميع، لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء إنما تحتمل ما يستطيع أن يلبس من الفيض على النحو الذي يعنى له، ولذلك تقع العاهات والتشويهات في البدن، لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الأول والثاني، قال: إنا إن لم نجر الأمور على هذا المنهاج ألجأتنا الضرورة إلى أن نقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية[1] وغيرهم.

= الوجود، والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر، بل هو دائم بالفعل، فهو خير محض، والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لأن ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص فإذن ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعاً ومفيداً لكمالات الأشياء، والواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود، ولكل كمال وجود، فهو من هذه الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر هذا والشرور أمور إضافية مقيسة إلى أفراد شخصية معينة، وأما في نفسها وبالنسبة إلى ما يجب أن يكون عليه الكل من النظام فلا شر أصلاً، وفي النجاة: (فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر). (النجاة ص ٣٧٣ و ص ٤٧٤).

(١) ثم يقول: ومبدأ كل واحد منها الذي يبتنى عليه أمره هو احتماله في نفسه هو على ذلك، فإن الدرجة الأولى إمكانها على نحو أفضل والثانية دون ذلك؛ والثالثة التي للأجرام السماوية دون ذلك، والتي عندنا دون الجميع، وإذا لم يكن في احتماله لم يكن ذلك بسبب المفيد لفيض للوجود بل لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء إنما تستطيع أن تلبس الوجود وكماله على هذا النحو ولذلك تقع العاهات والتشويهات في =

المسألة الحادية عشر:

في كون الحركات سرمدية[1] وأن الحوادث لم تزل، قال: إن صدور الفعل عن الحق الأول، إنما يتأخر لا بزمان بل بحسب الذات، والفعل ليس مسبوقاً بعدم، بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط، ولكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العلة، افتقروا إلى ذكر القبلية، والقبلية في اللفظ تتناول الزمان، وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب وأوهمت عبارتهم أن فعل الأول لحق فعل زماني، وأن تقدمه تقدم زماني، قال: ونحن أثبتنا أن الحركات تحتاج إلى محرك غير متحرك، ثم نقول الحركات لا تخلو إما أن تكون لم تزل، أو تكون قد حدثت بعد أن لم تكن، وقد كان المحرك موجوداً لها بالفعل قادراً ليس يمنعه، مانع من أن يكون عنه، ولا حدوث حادث في حال ما أحدثها فرغبه في الفعل وحمله على الفعل إذا كان جميع ما يحدث إنما يحدث عنه، وليس شيء غيره يعوقه أو يرغبه، ولا يمكن أن يقال قد كان لا يقدر أن يكون عنه فقدر، أولم يرد فأراد، أو

= الأمراض لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الأول والثاني بل إما أن لا تقبلها أصلاً أو نقبل منها الكمال الأول دون الثاني، وليطلب كمال هذا الكلام وتمامه من المشرقيين، ثم أنه يقول وصدقاً يقول: إنا إن لم نجر الأمور على هذا النهاج التجأنا ضرورة إلى أن نقع في محالات وقع فيها الذي قبلنا ويعد بعد هذا مذاهب الثنوية ويفندها. (من كتاب الانصاف شرح كتاب حرف اللام لابن سينا).

(١) يذهب في هذا إلى ما نقل عنه من القول بقدم العالم، فالحركة أو الصيرورة التي هي ظاهرة وجوده هي سرمدية قديمة مثله، إلا أنه يعتقد أن هذه الحركة لا تحمل في ثنيتها علة وجودها لأن المشاهد أن هذه الحركة أثر لتلك العلة، فلا يمكن أن ينتظم الأثر المؤثر، ويحمله في ثنيته، ولا يمكن أن يكون المؤثر جزءاً من أثره، فيجب إذن أن نبحث عن العلة الأولى لجميع المعلومات والحركات وهي العلة التي تؤثر، ولا تتأثر وتخضع الحركات لناموسها، ولا تخضع هي لتلك الحركات وهو المحرك الأول الذي لا يتغير، ولا يتحرك، والذي تنزه عن الزمان والمكان والصيرورة والمحرك الأول، كما ذكر آنفاً، هو واجب الوجود وهو الله عز وجل، وقد استتبع هذا رأيه أنه لما كانت الحركة سرمدية كان المحرك الأول سرمدياً، وإذا كانت هناك حركات أزلية عدة، وجب القول بمحركين أوائل أزليين؛ على رأسهم أول هو مبدأ حركة سائر الأشياء؛ والواقع أنه توجد إلى جانب الحركة الأولى الدائمة الواحدة الصادرة عن المحرك الأول حركات أخرى خاصية للسيارات قد فصل في حسابها إلى ٥٥، أو ٤٧ فهناك مثل هذا العدد من الجواهر غير المتحركة والعقيدة القديمة تذهب إلى أن الكواكب آلهة والكواكب إلهية بشرط أن تنظر إليها في أنفسها مجردة عما أضيف إليها فيما بعد من أساطير وتصاوير بشرية وحيوانية، لإقناع العامة وخدمة القوانين والمصالح المشتركة، لكن المحرك الأول غير متحرك أصلاً لا بالذات ولا بالعرض، وأن المحركين الآخرين متحركون بالعرض مع أفلاكهم كالنفس تنتقل بانتقال جسمها الذي تحركه، هذا وقد ذكرنا آنفاً أن أرسطو طاليس لا يخالف أفلاطون في أن العالم حادث، فحركته مثله، فهو لم يذكر عدم العالم إلا على سبيل المثال، وما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد.

لم يعلم فعلم، فإن ذلك كله يوجب الاستحالة، ويوجب أن يكون شيء آخر غيره هو الذي أحاله، وإن قلنا إنه منعه مانع، يلزم أن يكون السبب المانع أقوى، والاستحالة والتغير عن المانع حركة أخرى استدعت محركاً، وبالجملة كل سبب ينسب إليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده، فإنما ذلك السبب جزئي خاص، أوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك وإلا فالارادة الكلية، والقدرة الشاملة، والعلم الواسع العام ليس يخصص بزمان دون زمان، بل نسبته إلى الزمان كلها نسبة واحدة فلا بدّ لكل حادث من سبب حادث، ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة، قال: وإذ لا بدّ من محرك للحركات ومن حامل للحركات وتبين أن المحرك سرمدي، فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية، ولو قيل: إن حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون، وجب أن نعثر على السبب الذي يعبر من السكون إلى الحركة، فإن قلنا إن ذلك الجسم حدث، تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة، فقد بان أن الحركة والمتحرك والزمان الذي هو عاد إلى الحركة أزلية سرمدية، والحركات إما مستقيمة وإما مستديرة والاتصال لا يكون إلا للمستديرة لأن المستقيمة تنقطع، والاتصال أمر ضروري للأشياء الأزلية، فإن الذي يسكن ليس بأزلي، والزمان متصل لأنه لا يمكن أن يكون من ذلك قطع مبتورة فيجب من ذلك أن تكون الحركة متصلة، وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب أن تكون هي أزلية فيجب أن يكون محرك هذه الحركة المستديرة أيضاً أزلياً، إذ لا يكون ما هو أخس علة لما هو أفضل، ولا فائدة في حركات ساكنة غير محركةُ كالصور الأفلاطونية فلا ينبغي أن نضع هذه الطبيعة بلا فعل، فتكون متعطلة غير قادرة على أي تحرك وتحيل.

المسألة الثانية عشر:

في كيفية تركب العنصر[1] حكى فرفوريوس عنه أنه قال: كل موجود ففعله مثل

---

(١) من الفلاسفة من يزعم أن جميع العناصر من مادة واحدة ويفترضونها الهواء، أو النار، أو جسماً ما، وسطاً بينهما، وآخرون يرون أنه يوجد أكثر من عنصر واحد، فهؤلاء النار والأرض وأولئك الهواء وثالثاً مع العنصرين المتقدمين وآخرون يرون الماء كعنصر رابع، وقد ذهب أرسطو إلى أنه يوجد مادة ما للأجسام المحسة منها يأتي ما يسمى بالعناصر، ليست منعزلة البتة، بل هي توجد دائماً مع أضداد والمادة هي المبدأ، والمبدأ الأول للأشياء، فإن الحار مثلاً ليس هو مادة البارد، ولا البارد مادة الحار، ولكن المادة هي موضوع الاثنين، والعناصر أربعة: الهواء والنار والأرض والماء، فالهواء والنار هما من المكان المائل نحو =

طبيعته، فما كانت طبيعته بسيطة، ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط، وكذلك فعله الاختلاف إلى الوجود، فإنه موجود لكن الجوهر لمّا كان وجوده بالحركة كان بقاؤه أيضاً بالحركة، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون موجوداً من ذاته بمنزلة الوجود الأول الحق لكن من التشبيه بذلك الأول الحق فكل حركة إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة، فالحركة المستقيمة يجب أن تكون متناهية والجوهر يتحرك في الأقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية، فيصير بذلك جسماً، ويبقى عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية، ولا يسكن في وقت من الأوقات، إلا أنه ليس يمكن أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة، وذلك أن الدائرة تحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة، فانقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة، وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط، قال: وكل جسم يتحرك فيماس جسماً ساكناً وفي طبيعته قبول التأثير منه، أحدث سخونة فيه، فإذا سخن لطف وانحل وجفّ، فكانت طبيعة النار تلي الفلك المتحرك، والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار، فتكون حركته أقل فلا يتحرك بأجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار، وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له، فهو بارد بسكونه ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب، ولذلك انحلّ قليلاً، والجسم الذي في الوسط فلأنه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئاً، ولا قبل منه تأثيراً بعضها من بعض وتختلط فيتولد عنها أجسام مركبة، وهي المركبات المحسوسات

= الحد الأقصى، والأرض والماء بالمكان الذي هو نحو المركز، والعناصر الطرفية والخالصة أكثر من غيرها هي النار والأرض، والعناصر الوسطى والأكثر ممازجة هي الماء والهواء، وكل العناصر لها تقابل بعضها بالنسبة إلى البعض الآخر، لأن فصولها أضداد والعناصر تتغير، وهذا التغير يكون بكثير أو قليل من السرعة أو السهولة وكلما كان بين العناصر نقط ارتباط تحولت بعضها إلى بعض سراعاً وما ليس بينهما نقط ارتباط تتغير ببطء فالهواء يأتي من النار بتغير أحد الكفين، ليس إلا ما دام أن أحدهما يابس وحار، والثاني حار وسائل وإذا غلب اليابس بالسائل يكون الهواء ومن الهواء يتكون الماء إذا غلب الحار بالبارد، وبهذه الطريقة تأتي الأرض من الماء، والنار من الأرض لأن هذين العنصرين لهما. أحدهما قبل الآخر نقطة جمع ووصل، فالماء سائل وبارد، والأرض باردة ويابسة؛ فإذا غلب السائل تكونت الأرض، وإذا فسد البارد فمن الأرض تتكون النار، والماء يمكن أن يأتي من النار والأرض من الهواء، وبالعكس يمكن أن يأتي الهواء والنار والماء ومن الأرض، ولكن هذا التحول هو أصعب، وإذا فسد حار الهواء مع يابس الأرض يكون الماء وإذا انعدم سائل الماء وبارد الأرض تكونت النار وبالاجمال فكل عنصر يتولد من كل عنصر يتحول بعضها إلى بعض. (الكون والفساد ص ٢٠٢).

التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان، ثم تختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضاً خاصاً على ماقدره الباري جلت قدرته.

المسألة الثالثة عشر:

في الآثار[1] العلوية، قال أرسطو طاليس الذي يتصاعد من الأجسام السفلية إلى الجو، ينقسم قسمين. (الأول) أدخنة نارية بإسخان الشمس وغيرها، والثاني أبخرة مائية فتصعد إلى الجو وقد صحبتها أجزاء أرضية تتكاثف وتجتمع بسبب ريح أو غيرها، فتصير ضباباً أو سحاباً فتصادفها برودة فتعصر ماء وثلجاً وبرداً، فينزل إلى مركز الماء، وذلك لاستحالة الأركان بعضها إلى بعض، فكما أن الماء يستحيل هواء فيصعد؛ كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل، ثم الرياح والأدخنة إذا اختفت في خلال السحاب، واندفعت بمرة سمع لها صوت، وهو الرعد، ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء، وهو البرق، وقد يكون من الأدخنة ما تكون الدهنية على مادتها أغلب فيشتعل فيصير شهاباً ثاقباً وهي الشهب، ومنها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديداً وحجراً، ومنها ما يحترق (فيصير) ناراً فيدفعها دافع فينزل صاعقة، ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال، ووقف تحت كوكب، ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك، فكان ذنباً له، وربما كان عريضاً فرؤي كأنه لحية كوكب. وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب

---

(١) العالم عند أرسطو ينقسم بالنسبة لفلك القمر إلى قسمين:

١ ـ ما تحت فلك القمر، وهو الأرض وما حولها ويسوده الكون والفساد إلى صفات أخرى.

٢ ـ وما فوق فلك القمر أو العالم الأعلى، وهو عالم الكواكب، ويمتاز بأن لا يوجد فيه كون وفساد؛ وحركته الوحيدة هي الحركة البسيطة، وهي إما أن تكون دائرية أو مستقيمة؛ وإذا كانت الحركة البسيطة الدائرية أزلية أبدية وكان تحرك الأفلاك السماوية والكواكب بهذه الحركة ومادتها لا تحتمل غير الحركة المكانية، ولضمان أزليتها وأبديتها وجب خلوها من كل تضاد، وهذه المادة وحدها مادة الأفلاك والكواكب، وهذه الكواكب حية، بل هي أكثر حياة من الانسان، وهي تنعم بهذه الحياة التي تحياها كما ينعم الانسان وبدرجة أعظم بكثير، كما أن لها طبيعة، والقول بأن لها طبيعة يثير عدة أمور منها: ما هو خاص بماهية هذه الطبيعة، فإن أرسطو يضيف إلى كل كوكب فلكاً معه، ولهذا الفلك نفس فما الصلة بين النفس والطبيعة وأيهما المحرك، عقل الفلك أو طبيعة الكواكب، وأنه ليمكن القول بأن المحرك هو عقل الفلك والطبيعة تشاركه في حركته؛ كما تشارك العين في حياة النفس الحية، ومنها ما هو متعلق بنوع الحركة التي تصدر فإنه يشاهد أن النفس الانسان مثلاً لا تأتي بحركات طبيعية بإستمرار بل لقد تأتي بحركات قسرية فهل تكون الحركة طبيعية أم قسرية، ويمكن أن يقال أن الطبيعية محركة بالقوة والنفس محركة بالعقل. (أرسطو ص ٢٢١).

صور النيران وأضواؤها، كما يقع على المرائي والجدران الصقيلة فيرى ذلك على ألوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وصفائها وكدورتها، فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب والمجرة، وذكر أسباب[1] كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالآثار العلوية والسماء والعالم وغيرها.

المسألة الرابعة عشر:

في النفس[2] الانسانية الناطقة واتصالها بالبدن، قال: النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم، وله في إثباتها مآخذ، منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية، ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية، أما الأول فقال: لا نشك أن الحيوان يتحرك إلى جهات مختلفة حركة اختيارية، إذ لو كانت حركاته طبيعية أو قسرية، لتحركت إلى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت إلى جهات متضادة علم أن حركاته اختيارية، والانسان مع أنه مختار في حركاته كالحيوان إلا أنه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل أمر، فلا تصدر عنه حركاته إلا إلى غرض وكمال، وهو معرفته في عاقبة كل حال، والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج، فيجب أن يتميز الانسان بنفس خاص كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص، وأما الثاني وهو المقول عليه، قال: لا نشك إنا نعقل ونتصور أمراً معقولاً صرفاً مثل المتصور من الانسان أنه إنسان كلي يعم جميع أشخاص النوع، ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم، ولا قوة في جسم أو صورة لجسم، فإنه إن كان جسماً فإما أن يكون محل الصورة المعقولة طرفاً

---

(١) والقدماء مختلفون في الأجرام العلوية هل هي بذواتها مضيئة أم لا. فبعضهم قالوا: ليس في العالم جرم مضيء بذاته سوى الشمس، وكل ما سواها من الكواكب يستضيء منها واستدلوا على صحة قولهم بالقمر والزهرة، فإنهما يكسفان الشمس حين يمران فيما بينها وبين البصر، وبعضهم قالوا: إن جميع الكواكب الثابتة مضيئة بذواتها وأن السيارة مستضيئة من الشمس، فعلى أي هاتين الجهتين كان فإن تأثيرها بتوسط أضوائها الذاتية والمكتسبة غير مستنكر ولا مدفوع. (النكت للفارابي ص ٨٢).

(٢) فأرسطو يرى النفس هي الصورة الأولى للجسم الطبيعي المركب الذي يمنحه الحياة والقدرة وإذن فالنفس في رأيه هي العلة التصويرية والغائية للجسم، وإذن فهي بعيدة كل البعد عن أن تكون ناتجة منه، لأن علة وجود الشيء ليست بعضه بالبداهة، ومع ذلك، فمن حيث أن الصورة عند أرسطو لا يمكن أن تستقل بنفسها في الخارج فحياة النفس بعيدة عن الجسم في نظره، لا تزيد على أنها نظرية منطقية لا تتحقق في الخارج تحققاً واقعياً البتة، وهو لهذا يقول: إن الروح لا تعرف لها وجوداً بغير الجسم فهي وإن لم تكن جسماً إلا أنها صورة للجسم.

منه لا ينقسم، أو جملته المنقسمة، وبطل أن يكون طرفاً منه غير منقسم، فإنه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط فإن الطرف نهاية الخط، والنهاية لا تكون لها نهاية أخرى، وإلا تسلسل القول فيه، فتكون النقط متشابهة، ولكل نهاية وذلك محال، وإن كان يحل العقول من الجسم شيء منقسم فيجب أن ينقسم المعقول بإنقسام محله، ومن المعلومات ولا ينقسم البتة فإن ما ينقسم يجب أن يكون شيئاً كالشكل أو المقدار، والانسانية الكلية المتصورة في الذهن ليست كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فبين أن النفس ليست بجسم ولا صورة (لجسم) ولا قوة في جسم.

المسألة الخامسة عشر:

في وقت اتصالها بالبدن ووجه اتصالها[1] قال: إذا تحقق أنها ليست بجسم لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه، بل اتصلت به اتصال تدبير وتصرف، وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال: لأنها لو كانت موجودة قبل وجود الأبدان لكانت إما متكثرة بذواتها أو متحدة، وبطل الأول فإن المتكثر إما أن يكون بالماهية والصورة، وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز، وإما أن تكون متكثرة من جهة النسبة إلى العنصر والمادة المتكثرة بالأمكنة والأزمنة، وهذا محال أيضاً، فأما إذا أفرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها إلى مادة دون مادة، وهي من حيث إنها ماهية لا اختلاف فيها، وأن الأشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها، وإذا كانت مجردة فمحال أن يكون بينها مغايرة ومكاثرة، ولعمري إنها تبقى بعد البدن متكثرة، فإن الأنفس قد وجد كل منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت، وباختلاف أزمنة حدوثها وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن، فهي حادثة مع حدوث البدن تصيره نوعاً كسائر الفصول الذاتية، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له، لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن وبهذا الدليل فارق إستاذه وفارق قدماءه، وإنما وجد في أثناء كلامه ما يدل على أنه كان يعتقد

---

(١) فالنفس، شيء عقلي مجرد الذات عن المادة، قد صارت له صورة شوق إلى العالم الحسي فيما صارت له هذه الصورة وبها تتصل بالعالم الحسي تكون نفساً، وأنها هي نفس لأنها كمال نفس طبيعي آلي. (تفسير كتاب أثولوجيا من الانصاف لابن سينا).

أن النفس كانت موجودة قبل وجود الأبدان، فحمل بعض مفسري كلامه قوله ذلك على أنه أراد به الفيض والصور الموجود بالقوة في واهب الصور، كما يقال أن النار موجودة في الخشب، أو الانسان موجود في النطفة، والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس.

ومنهم من أجراه على ظاهره، وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها، وقال: اختصت كل نفس إنسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة بالنوع أعني النوع الأخير، ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيئة نحوها، وكما أنها تتمايز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متمايزة في المادة، كذلك تتمايز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متمايزة في المادة، كذلك تتمايز بأنها ستكون متمايزة بالأبدان واصنائع والأفعال، واستعداد كل نفس لصنعة خاصة وعلم خاص فتنهض هذه فصولاً ذاتية أو عوارض لازمة لوجودها.

المسألة السادسة عشر:

في بقائها[1] بعد البدن وسعادتها في العالم العقلي، قال: إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالإله تعالى، ووصلت إلى كمالها، وإنما هذا التشبه بقدر الطاقة، يكون إما بحسب الاستعداد، وإما بحسب الاجتهاد، فإذا فارق البدن

(١) النفس، لما وجب لها أن لا تكون مجردة عن البدن تجرد الأمور العقلية المذكورة فيما بعد الطبيعة بل وجد لها في الطبع علاقة وميل مع البدن في أول الأمر هذا والنفس مفارقة للبدن عند إنتقاضه وتحلله.
فالنفس النقية الطاهرة لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن فإنها إذا فارقت البدن رجعت إلى عالمها بأهون سعي، وسبيل النفس أن تجعل البدن والآلات البدنية مكاسب يكتسب بها الكمال الخاص بها فقط ومن المعلوم أن اشتغال النفس بالجانب الأدنى يصده عن الجانب الأعلى، كما أن إقباله على الجانب الأعلى يصده عن الجانب الأسفل، فإن النفس ليست مخالطة للبدن حتى يكون البدن بالمخالطة يصدها عن الكمال العلوي إذ لم يقع استعمالها على الوجه الذي ينبغي بل بهيئة تعرض للنفس من الاقبال، فإذا صارت النفس بدنية وتمكنت فيها هيئات انقيادية للأمور البدنية من الشهوة والغضب وغير ذلك، بل صارت هذه الهيئات ملكات فيها، كانت النفس تعد البدن على الجملة التي كانت في البدن فتكون مصدودة عن المعالم العلوي، ويعني بالأوساخ زوائد رديئة غير طبيعية ولا مناسبة. تلزم الشيء الذي هو بالقياس إليها نقي، فإذا فارقت النفس البدن وهيئتها استعلائية بقيت متصلة بالعالم الأعلى، لابسة الجمال الأبهى، منقطعة عن العالم الذي كانت فيه، فإذا فارقت البدن لم تتصل إلا بتعب شديد أي تقاسي عذاباً شديداً كبيراً، حتى ينمحي عنها كل دنس، ووسخ يعلق بها من البدن، لأنها إنما تستبقي بالأفعال الرديئة. فإذا تعطلت جاز أن يبطل بل وجب والنفس كما تتجرد عن البدن تخلص عن تلك الأوساخ، ثم ترجع إلى عالمها الذي خرجت =

اتصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين، ويتم له الالتذاذ والابتهاج وليس كل لذة فهي جسمانية، فإن تلك اللذات لذات نفسانية عقلية، وهذه اللذة الجسمانية تنتهي إلى حدّ وتعرض للملتذ سآمة وكلال وضعف وقصور، إن تعدى عن الحدّ المحدود، بخلاف اللذات العقلية، فإنها حيثما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق إليها، وكذلك القول في الآلام النفسانية، فإنها تقع بالضد مما ذكرنا، ولم يحقق المعاد إلا للأنفس ولم يثبت حشراً ولا نشراً[1] ولا انحلالاً لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا إبطالاً لنظامه كما ذكره القدماء، فهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة وأكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ أبي علي بن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول من القدماء إلا به وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام.

ونحن الآن ننقل كلمات حكمية[2] لأصحاب أرسطو طاليس ومن نسج على منواله

= منه، أي تبقى مختصة بجهة عالمها الذي منه ابتدأ وجودها من غير أن تهلك أو تبيد والعالم في حيز السرمد والدهر وهو عالم ثباتي ليس عالم التجدد الذي في مثله يتأتى أن يقع الفكر والذكر، إنما عالم الحركة والزمان فالمعاني العقلية الصرفة والمعاني العقلية التي تصير جزئية مادية كلها هنا بالفعل فكذلك حال انفسنا (تفسير كتاب أثولوجيا لابن سينا).

(١) هذا، وقد ظن بعضهم بأرسطو أنه لا يرى ولا يعتقد أمر المجازاة والثواب والعقاب وذلك وهم فاسد به فإن أرسطو صرح بقوله: إن المكافأة واجبة في الطبيعة ويقول في رسالته التي كتبها إلى والدة الاسكندر حين بلغها نعيه وجزعت عليه، وعزمت على التشكك بنفسها، وأول تلك الرسالة: فأما شهود الله في أرضه التي هي الأنفس العالمة فقد تطابقت على أن الاسكندر العظيم من أفضل الأخيار الماضين، وأما الآثار الممدوحة فقد رسمت له في عيون أماكن الأرض وأطراف مساكن الأنفس بين مشارقها ومغاربها ولن يؤتي الله أحداً ما أتاه الاسكندر إلا من أجتباء واختيار والخير من اختاره الله تعالى، فمنهم من شهدت عليه دلائل، وأحسنهم ذكراً وأحمدهم حياة وأسلمهم وفاة، يا والدة إسكندر إن كنت مشفقة على العظيم إسكندر فلا تكسبن ما يبعدك عنه، ولا تجلبي على نفسك ما يحول بينك وبينه حين الالتقاء في زمرة الأخيار، واحرصي على ما يقربك منه وأول ذلك توليتك بنفسك الطاهرة أمر القرابين في هيكل ذيوس، فهذا وما يتلوه من كلامه يدل دلالة واضحة على أنه كان يوجب المجازاة معتقداً فما أغنى أولئك الذين يتهمونه في عقيدته، ويعتقدون ذلك الظن عن متابعة الظنون الفاسدة والأوهام المدخولة واكتساب الوزر بما ينسب إليه مما هو منه براء، وعنه بمعزل وها هو ذا يقول لما خلق الله العدل الذي جعله سبيل العروج إلى جنابه عارضة الشيطان بالتقصير والإفراط فجعلهما سبيلاً إلى جهنم، وهو إنما يعني بالعدل الأفعال الواجبة على العبد، التي الزيادة فيها إفراط والنقصان منها تفريط وتقصير، ويعني بالعروج الرجوع إلى الله جل وعز الذي هو المعاد والجنة. (الجمع بين رأي الحكيمين ص ٣٨ الكلم الروحانية ص ٦٩).

(٢) ومن حكم أرسطو طاليس أصلح نفسك لنفسك يكن الناس تبعاً لك، العلم دليل العقل، والعقل قائد الخير، العالم يعرف الجاهل لأنه قد كان جاهلاً، والجاهل لا يعرف العالم لأنه لم يكن عالماً، من اتخذ الحكمة لجاماً اتخذه الناس إماماً. =

بعده دون الآراء العلمية، إذ لا خلاف بينهم في الآراء والعقائد ووجدت فصولاً وكلمات للحكيم أرسطو طاليس، من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وإن كان في بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا.

= ومرّ برجل قطعت يده، فقال: أخذ ما ليس له فأخذ ما له.

وقال: كفى بالتجارب تأدباً، وبتقلب الأيام عظة، قيل له ما يزين المرء بين إخوانه أيها الحكيم؟ فقال: الأدب يزين غنى الغني، ويستر فقر الفقير. فقيل له: وما البلاغة؟ فقال: إقلال في إنجاز، وصواب مع سرعة جواب، وقال: كما أنه ليس من المروءة أن تقتصر من الأموال والعقد على ما فيه الحاجة، وتدعو إليه الضرورة، بل أن تتخذ الأشياء الشريفة التي للبهاء والتجمل، فكذلك العلوم ليس من المروءة أن تقتصر منها على ما تحتاج لضرب من النفقة، دون أن تكتسب تشريف السناء بها وقال: كما لا ينبت المطر الشديد الصخر كذا لا ينتفع البليد بكثرة التعليم، الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقاً لغيره.

وقال لصديق له وقد رآه ظالماً: هبنا نقدر على محاباتك في أنٍ لا نقول إنك ظالم هل تقدر أنت على أن لا تعلم أنك ظالم، وقليل الحق أجدى عليك من كثير الظلم، وسمع يقول: ليس أنفع للعلم ما علمته فقط، بل ما إستعملته أيضاً، كل قول حق واجب، وكل خلاف له باطل، الشغل برد ما لا رجوع له جهل، ما أكثر ما نعاتب غيرنا على الظنون، ونترك عتاب أنفسنا على اليقين، ما أحرصنا على ستر أفعالنا الرديئة عن غيرنا، وهي لنا منكشفة، فغيرنا أفضل عندنا من أنفسنا من إستعمل الخوف من المكاره مع وقوع المحاب سلم، من صير الأمور الحادثة قبله موعظته نجا، ما أكثر ما يلحق الفساد للخاص بفساد العام وإن طالت مدته، ما أقل البقاء مع فساد السياسة، نعم المعين إظهار الغضب للدين، ما أدل الحلم على العلم، من لم يحتمل السفه صار سفيهاً، ودخل في أمر قد كرهه من غيره، أحق من حذر الأشرار من وضع الدواء في غير موضعه ضيعه، ومن وضعه في موضعه نفعه، من لم يكن معه من مطالب الأشياء غير تمنيها فاتته. مع إقامة العقوبات هدية الرعية. ما أشد الحاجة إلى الحذر في أوقات الأمن، ما أشد بغية الاحتقار للمعاداة، ما أجهل من لا يبالي أن يراه الناس مسيئاً، ما أستر السكوت على الجهل، إذا بعثك الاقتدار على الظلم فاذكر قدرة الله عليك. أردى ما في الكريم صنع الخير وأحسن ما في الشرير كف الشر. ما أهدم الامتنان في الصانع، أوجب الصيانات على الانسان صيانة نفسه، ليس بحكيم من اشتغل بعمل عما هو أهم منه، ما عجز الصدق عن إصلاحه فالكذب أعجز منه، ما أشد ما يظهر المشورة جد عقل المستشار، من فضيلة العقل أن كل إنسان يحب أن يرى بصورته، ومن رذيلة الجهل أن ليس أحد يحب أن ينظر إليه بصورته أو بسماته، علة وقوع الحزن فقد المقتنيات، ما أبين فعل العدل في قوام العالم ما أقوى في تكثير الأعداء الاستطالة على الاكفاء ليس بين الفضيلة والرذيلة مرتبة ثالثة، فمن تكون أقواله دون أعماله فضائل فلا شك أنها رذائل. قيل له: إن فلاناً يقول: إنك إنما تمسك عنه خوفاً منه، فقال: أما خوفاً منه فلا، ولكن خوفاً أن أكون مثله، وقال له رجل: بلغني أنك اغتبتني. فقال: ما بلغ قدرك عندي أن بأبدع لك خلة من ثلاث. قال: وما الثلاث؟ قال: إما علم أعمل فكري فيه، وإما لذة أعلل فيها نفسي، وإما إقبال على عمل صالح، ليس طلبي للعلم طمعاً في بلوغ قاصية، والاستيلاء على غاية ولكن التماساً علماً لا يسع جهله ولا يحسن بالعاقل خلافه من انتجعك من بلاده فقد إبتدأك بحسن الظن بك والثقة بما عندك، وكتب إلى الاسكندر: أن أملك الرعية بالاحسان إليها تظفر بالمحبة منها فإن طلبك ذلك منها بإحسانك هو أدوم بقاء منه باعتسافك واعلم أنك إنما تملك الأبدان فاجمع لها القلوب بالمحبة، أن اعلم أن الرعية إذا قدرت على أن تقول، قدرت على أن تفعل، فاجتهد ألا تقول تسلم من أن تفعل. (لباب الآداب).

منها: في حدوث العالم، قال: الأشياء المحمولة أعني الصور المتضادة فليس يكون أحدهما من صاحبه بل يجب أن يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة، فقد بان أن الصور تبطل وتدثر، فإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء، لأن الدثور غاية وهو أحد الجائيين ما دل على أن جائياً جاء به، فقد صح أن الكـون حادث لا من شيء، وأن الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها، وحمله إياها، وهي ذات بدء، وغاية يدل على أن حامله ذو بدء وغاية وأنه حادث لا من شيء ويدل على محدث لا بدء له، ولا غاية لأن الدثور آخر، والآخر ما كان له أول فلو كانت الجـواهر والصـور لم يزالا فغيـر جائـز استحالتهما لأن الاستحالة دثور الصورة التي كان بها الشيء وخروج الشيء من حد إلى حد ومن حال إلى حال يوجب دثور الكيفيّة وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره، وحدوث أحواله يدل على ابتدائه، وابتداء جزء يدل على بدء كله، وواجب أن قبل بعض ما في العالم الكون والفساد أن يكون كل العالم قابلاً له، وكان له بدء يقبل الفساد، وآخر يستحيل إلى كون فالبدء والغاية يدلان على مبدع[1].

وقد سأل بعض الدهرية أرسطو طاليس وقال: إذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه؟ فقال له: لم غير جائزة عليه، لأن لم يقتضي علة، والعلة محمولة فيما هي علة له من معل فوقه ولا علة فوقه، وليس بمركب فتحيل ذاته العلل فلم عنه منفية، فإنما فعل ما فعل لأنه جواد.

فقيل: فيجب أن يكون فاعلاً لم يزل لأنه جواد لم يزل، قال: معنى لم يزل أن لا أول، وفعل يقتضي أولاً، واجتماع أن يكون ما لا أول له وذو أول في القول والذات محال متناقض.

قيل له: فهل يبطل هذا العالم؟ قال: نعم، قيل فإذا أبطله بطل الجود. قال: يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد، لأن هـذه الصيغة تحتمـل الفساد، تم كلامه، ويعزى هذا الفصل إلى سقراطيس قاله لبقراطيس وهو بكلام القدماء أشبه.

---

(١) قال أفلاطون يوماً لتلميذه أرسطو طاليس: ما الدليل على وحدة الباري؟ فقال: ليس له شيء من خلقه بأدل عليه من شيء أوجده، وقال أبو العتاهية:

أيا عجباً كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده جاحد
وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

(الكلم الروحانية ص ٧٨).

ومما نقل عن أرسطو طاليس تحديده العناصر الأربعة قال: الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض، وفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض، وقال: البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لأن البرودة إذا أجمدت الماء حتى صار جليداً اشتملت على الأجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرهما قال: والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذوات غيره، واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره، والحدان الأولان يدلان على الفعل، والآخران يدلان على الانفعال.

ونقل أرسطو طاليس عن جماعة من الفلاسفة أن مبادىء الأشياء هي العناصر الأربعة، وعن بعضهم أن المبدأ الأول هو ظلمة وهاوية وفسروه بفضاء وخلاء وعماية، وقد أثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة.

ومما خالف أرسطو طاليس أستاذه أفلاطون أن قال أفلاطون: من الناس من يكون طبعه مهيئاً لشيء لا يتعداه فخالفه، وقال: إذا كان الطبع سليماً صلح لكل شيء، فكان أفلاطون يعتقد أن النفوس الانسانية أنواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه وأرسطو طاليس يعتقد أن النفوس الانسانية نوع واحد، وإذا تهيأ صنف لشيء تهيأ له كل النوع.

حكم الاسكندر الرومي[1]

وهو ذو القرنين الملك، وليس هو المذكور في القرآن بل هو ابن فيلفوس الملك،

(١) الاسكندر بن فيلبس المقدوني، ولد في بلا سنة ٣٥٦ ق. م. ويلقبه الفرنجة بالكبير، عهد بتربيته أولاً إلى ليسماخوس اليوناني، وكانت إلياذة هوميروس أول شيء تعلمه، ولما بلغ الثالثة عشر من عمره قرأ على أرسطو طاليس وأخذ عنه مدة ثلاث سنين وكلف بحبه، ولما بلغ العشرين جلس على عرش أبيه بعد وفاته، وكان شجاعاً موفقاً في حروبه، وغزا غزوات كان فيها النصر حليفه، وقد بنى الاسكندرية، وقد تزوج بابنة ملك همذان سنة ٣٢٧ ق. م. ، وقد أمر الاسكندر اليونان وأهالي آسيا بأن يسجدوا له ويعبدوه، فأجابه إلى ذلك بعض فلاسفة اليونان، وكان في مقدمتهم أنكسرخوس، أما كليستينس صديق أرسطو طاليس، فقد أبى، واستكبر فاتهم بمؤامرة، وعذب عذاباً شديداً وقتل وقد فتح فتوحاً عظيمة، ولما دخل بابل أخذ يلاحظ الآجام المجاورة لها فأصابته حمى شديدة، ومع ذلك لم يمتنع عن الشراب والتهام شهي الطعام، والانغماس في لذاته، فمات سنة ٣٢٣ ق. م. ولم يعين خلفاً له، إلا أنه قبل وفاته دفع بخاتمه إلى برديكاس، ومع ما كان عليه الاسكندر من الشجاعة، وحدة المزاج، كان يقظاً في حروبه، لا يستهين بأمر من الأمور، وكانت نفسه عالية طماحة، تستشرف إلى الفتوح، فوسع ملكه، ولم يكن يحب أمة دون أخرى، وقد نشأ عن فتوحه انتشار الآداب اليونانية في البلاد التي أخضعها لسلطانه. (دائرة المعارف للبستاني جزء ثالث ص ٥٤٥).

وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الأكبر، سلمه أبوه إلى أرسطو طاليس الحكيم المقيم، بمدينة إينياس فأقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والأدب حتى بلغ أحسن المبالغ، ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلامذته فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها، فلما وصل إليه جدد العهد له وأقبل عليه، واستولت العلة فتوفي منها، واستقل الاسكندر بأعباء الملك، فمن حكمه أنه سأله معلمه وهو في المكتب إن أفضى الأمر إليك هذا الأمر يوماً أين تضعني؟ قال: حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت، وقيل له: إنك تعظم مؤدبك أكثر من تعظيمك والدك. قال: لأن أبي كان سبب حياتي الفانية، ومؤدبي سبب حياتي الباقية، وفي رواية: لأن أبي كان سبب كوني، ومؤدبي سبب تجويد حياتي، وفي رواية: لأن أبي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي، وقال أبو زكريا الصيمري: لو قيل لي هذا لقلت: لأن أبي كان قضى وطراً بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد، وجلس الاسكندر يوماً فلم يسأله أحد حاجة، فقال لأصحابه: والله ما أعد هذا اليوم من أيام عمري في ملكي، قيل: ولِمَ أيها الملك؟ قال: لأن الملك لا يوجد التلذذ به إلا بالجود على السائل، وإغاثة الملهوف، ومكافأة المحسن، وإلّا بإنالة الراغب وإسعاف الطالب.

وكتب إليه أرسطو طاليس[1] في كلام طويل أجمع في سياستك بين بدار لا حدة

---

(١) وكتب أرسطو طاليس إلى الاسكندر: أن أملك الرعية بالاحسان إليها، تظفر بالمحبة منها، فإن طلبك ذلك منها بإحسانك هو أدوم بقاء منه باعتسافك، واعلم أنك إنما تملك الأبدان، فاجمع لها القلوب بالمحبة، واعلم أن الرعية إذا قدرت على أن تقول قدرت على أن تفعل، فاجتهد ألا تقول تسلم من أن تفعل.

وكان الاسكندر لا يدخل مدينة إلا هدمها وقتل أهلها حتى مرّ بمدينة كان مؤدبه فيها، فخرج إليه، فألطفه الاسكندر وأعظمه فقال له: أصلح الله الملك إن أحق من زين لك أمرك وأعانك على كل ما هويت لأنا وإن أهل المدينة قد طمعوا فيك لمكاني منك فأحب أن تشفعني فيهم وأن لا تخالفني في كل ما سألتك لهم، فأعطاه من العهود والمواثيق على ذلك ما لا يقدر على الرجوع عنه، فلما توثق منه قال: فإن حاجتي إليك أن تهدمها وتقتل أهلها. قال: ليس إلى ذلك سبيل ولا بد من مخالفتك. فقال له: إرحل عنا وكتب أرسطو طاليس إليه:

إنك قد أصبحت ملكاً على ذوي جنسك وأوتيت فضيلة الرئاسة عليهم فمما تشرف به رئاستك وتزيدها نبلاً أن تستصلح العامة لتكون رأساً لخيار محمودين لا لشرار مذمومين ورئاسة الاغتصاب وإن كانت تذم لخصال شتى ،فإن أول ما فيها من المذمة أنها تحط قدر الرئاسة وذلك أن الناس من سلطان الغاصب كالعبيد لا كالأحرار، ورئاسة الأحرار أشرف من رئاسة العبيد، ومن تخير رئاسة العبيد على رئاسة الأحرار كمن تخير رعي البهائم على رعي الناس، وهو يظن أنه قد أصاب وغنم، فحال الغاصب فيما يركب من الغصب هذه الحال لأنه يطلب محل الملك وشرفه، وليس شيء أبعد من شرف الملك من الاغتصاب لأن الغاصب في =

فيه، وريث لا غفلة معه، وامزج كل شيء بشكله حتى يزداد قوة وعزة (وأزحة) عن ضده حتى يتميز لك بصورته، وصن وعدك من الخلف فإنه شين، وشب وعيدك بالعفو فإنه زين، وكن عبداً للحق فإن عبد الحق حر، وليكن وكدك الاحسان إلى جميع الخلق، ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها، وأظهر لأهلك أنك منهم، ولأصحابك أنك بهم، ولرعيتك أنك لهم، وتشاور الحكماء في أن يسجدوا له إجلالاً وتعظيماً فقال: لا سجود لغير باريء الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل.

وأغلظ له رجل من أهل أثينية فقام إليه بعض قواده ليقابله بالواجب، فقال له

= شكل المولى، والملك في شكل الأب اللطيف ومما يضع قدر الرئاسة ما كان يصنع ملك فارس، فإنه كان يسمي أباه وكل أحد من رعيته عبيداً، والرئاسة على الأحرار والأفاضل وإن قلوا خير من التسلط على العبيد، وإن كثروا. وهي عند الناس جميعاً أولى، ولا سيما لذوي الفهم والاخطار، وأنت حقيق أن تسل سخيمة العامة بما تذيقهم من رفق تدبيرك وتضعه عنهم من مكروه العنف والخصاصة، فإن العبيد إذا عرضوا على المشترين لا يسألون عن يسارهم وجاههم وإنما يسألون عن أخلاقهم، وهل فيهم فظاظة، فالأحرار أجدر أن يتعرفوا ذلك، وأن يعروا منه إذا كان ذلك في السلطان، ولذلك ما يصيرون إلى خلعه والوثوب عليه، وإذا ظهرت على فئة فضع من أوزار الحرب وأوزار الغضب، لأنهم في تلك الحال كانوا عدواً وفي هذه الحال صاروا خولاً، فقد ينبغي أن تبدلهم من الغضب رحمة وعطفاً، وقد ينبغي للسلطان أن يعرف مقدار الغضب فلا يكون غضبه شديداً طويلاً، ولا ضعيفاً قصيراً فإن ذلك من أخلاق السباع، وهذا من أخلاق الصبيان، ومن كبر الهمة أن يكون الملك متعطفاً على الناس، فإنه بالعطف والرحمة ينبل ويبعد صيته، وأنا أعرفك على هذا المذهب ولكني لا آمن أن تتوانى فيه، مما جرى عليك من ناس كثير من سوء المشورة، فإن كثيراً من الناس يشيرون إذا استشيروا بغير ما يشاكل المشار عليه بل بما يشاكلهم، وليس بما ينتفع به في الأمر الحادث، ولكن بما يخصهم نفعه في أنفسهم وأنا أحب لك أن تقتدي برأي أسندوس حيث يقول: إن فعل الخير في الجهلة أفضل من فعل الشر، ومن يستطع أن يغلب الشر بالخير دون الشر فهي أشرف الغلبتين، لأن الغلبة بالشر جلد، والغلبة بالخير فضيلة، واعلم أنه قد أمكنك أن تودع الناس من حسن أثرك ما ينشر ذكره في آفاق البلاد، ويبقى على وجه الدهر، فافترض ذلك في أوانه، واعلم أن الذي يتعجب منه الناس، الجزالة وكبر الهمة والذي يحبون عليه التواضع ولين الجانب، فاجمع الأمرين، تستجمع محبة الناس لك، وتعجبهم منك، ولا تمتنع أن تتكلم بما يطيب قلوب العامة فإن الناس ينقادون للكلام أكثر من إنقيادهم بالبطش ولا تحسب أن ذلك يضع من قدرك، بل يزيده نبلاً، أن تنطق بالخير إذا أنت على الشر قادر، واعلم أن التودد من الضعيف يعد ملقاً والتودد من القوي يعد تواضعاً وأكبر همة فلا تمتنع أن تتود إلى العامة لتحصل لك محبتهم وتنال الطاعة منهم واعلم أن الأيام تأتي على كل شيء، فتخلق الأفعال وتمحو الآثار وتميت إلا ما رسخ في قلوب الناس لمحبة تتوارثها الأعقاب فاجتهد أن تظفر بالذكر الذي لا يموت بأن تودع قلوب الناس محبة يبقى بها ذكر مناقبك وشرف مساعيك ولا ينبغي للمدبر أن يتخذ الرعية مالاً وقنية ولكن يتخذهم أهلاً وإخواناً ولا ترغب في الكرامة التي تنالها من العامة كرهاً ولكن التي تستحقها بحسن الأثر وصواب التدبير. (العقد الفريد أول ص ٢٨ و ١٤٥ لباب الآداب ص ٤٩).

الاسكندر: دعه لا تنحط إلى دناءته، ولكن ارفعه إلى شرفك، وقال: من كنت تحب الحياة لأجله فلا تستعظم الموت بسببه، وقيل له: إن روشنك امرأتك ابنة دارا الملك وهي من أجمل النساء فلو قربتها إلى نفسك، قال: أكره أن يقال غلب الاسكندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر[1] وقال: من الواجب على أهل الحكمة أن يسرعوا إلى قبول اعتذار المذنبين، وأن يبطئوا عن العقوبة، وقال: سلطان العقل على باطن العاقل أشد تحكماً من سلطان السيف على ظاهر الأحمق، وقال: ليس الموت بألم للنفس بل للجسد، وقال: الذي يريد أن ينظر إلى أفعال الله (عز وجل) مجردة فليعف عن الشهوات، وقال: إن نظم جميع ما في الأرض شبيه بالنظم السماوي، لأنها أمثال له بحق، وقال: العقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء بل الجسد يألم ويسأم، وقال: الناظر في المرآة يرى رسم الوجه، وفي أقاويل الحكماء يرى رسم النفس ووجدت في عضده صحيفة فيها قلة الاسترسال إلى الدنيا أسلم، والاتكال على القدر أروح، وعند حسن الظن تقر العين، ولا ينفع مما هو واقع التوقي، وأخذ يوماً تفاحة فقال: ما ألطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية، من تركيب بسيط، وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها، كل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل، وإله الكل، ولوقيل ألطف منها قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية، وانفعالها لما تؤثر النفس الكلي فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط، وبسيط مركب، حسب تمثل العقل لها، كل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل (إله الكل).

وسأله أطوسايس الكلبي أن يعطيه ثلاث حبات، ؛ فقال الاسكندر: ليست هذه عطية ملك، فقال الكلبي: أعطني مائة رطل من الذهب، فقال: ولا هذه مسألة كلبي، وقال بعضهم: كنا عند شبرا المنجم إذ وصل إلينا أيها الملك، وأقامنا في جوف الليل، وأدخلنا بستاناً ليرينا النجوم، فجعل شبرا يشير إليها بيده، ويسير حتى سقط في بئر، فقال: من تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته، وقال: السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه،

(١) لما استولى الاسكندر على ملك دارا، ملك الفرس، وصفت له بناته، فرغب أن يراهن ثم قال: يقبح أن نغلب رجالاً مقاتلة، فتغلبنا نساء في حالة أسر،

ودخل إليه بطارقته فقالوا: قد بسط الله ملكك، فأكثر من النساء ليكثر ولدك، فقال: لا يحسن بمن غلب الرجال أن تغلب عليه النساء، وحاصر بعض المدن فتأهب النساء لمخاربته فكف عن الحرب وقال: هذا جيش إن غلبناه لم يكن لنا فيه فخر، وإن غلبنا كانت الفضيحة إلى آخر الدهر. وأشير عليه ببنات الفرس فقال: ليس يليق بالملك أن يسرق للظفر. (الكلم الروحانية ص ٩١).

لأنا إذا عرفناه أطلنا يومه وأطرنا نومه، وقال: استقلل كثير ما تعطي، واستكثر قليل ما تأخذ، فإن قرة عين الكريم فيما يعطي ومسرة اللئيم فيما يأخذ، ولا تجعل الشحيح أميناً ولا الكذاب صفياً، فإنه لا عفة مع شح، ولا أمانة مع كذب وقال: الظفر بالحزم، والحزم بإجالة الرأي، وإجالة الرأي بتحصين الأسرار[1].

ولما توفي الاسكندر برومية المدائن وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية، وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة وملك اثنتي عشرة سنة، وندبه[2] جماعة

---

(١) أتاه جاسوس له، فأخبره بوفور العسكر الذين جهزوا إليه فقال: إن الذئب وإن كان واحداً لا تهوله الأغنام الكثيرة، وإن كانت كثيرة، وقيل له: إن الجيش الذي عبأه دارا فيه ثلاثون ألف مقاتل، فقال: القصاب وإن كان واحداً لا تهوله الأغنام وإن كانت كثيرة.

وقال لجلسائه: ينبغي للرجل أن يستحي من إتيان القبيح، أما في منزله فمن أهله، وأما في غير منزله فمن يلقاه، وأما حيث يأمن من يلقاه فمن نفسه، فإن لم يجعل نفسه أهلاً لأن يستحي منها في خلوته، فليستحي من الله تعالى، وسعى إليه برجل فقال للساعي: مذ كم تعرفه؟ قال: منذ كذا، قال: انصرف فإني أقدم معرفة به منك.

ورأى رجلين من أصحابه تخاصما وهتك كل واحد منهما صاحبه وكانا قبل ذلك متصافيين فقال لجلسائه: ينبغي للرجل إذا آخى مصافياً ألا يسترسل إليه فيما يشينه ويتوقى مفاسدته، قال ابن الرومي:

إحذر عدوك مرة واحذر صديقك ألف مرة
فلربما انقلب الصديق فكان أعلم بالمضرة

ونعي إليه صديق له فقال: ما يحزنني موته كما يحزنني أني لم أبلغ من بره ما كان يستحقه مني، فقال له بعض من حضره: أيها الملك ما أشبه قولك بقول فلان حين أصابته الطعنة وهو يجود بنفسه ويقول: ما يحزنني موتي كما يحزنني ما فات من ظهور بأسي وبلائي للعدو، وقال: انتفعت بأعدائي أكثر مما انتفعت بأحبائي لأن أعدائي كانوا يعيرونني بالخطأ وينبهونني عليه وأصدقائي كانوا يزينون لي الخطأ ويشجعونني عليه، وقيل له: بم نلت هذا الملك العظيم على حداثة السن؟ قال: باستمالة الأعداء وتفقد الأصدقاء وكنت لا أغفل في عمري شعر هوميروس الشاعر وقوله: لا ينبغي للرئيس أن ينام الليل كله، ورأى رجلاً رديء السيرة اسمه إسكندر، فقال: يا هذا بدل اسمك أو سيرتك، وشى إليه رجل برجل فقال الاسكندر: أتحب أن نقبل منه عليك ومنك عليه؟ قال: لا، قال: فكف الشر يكف عنك الشر، ولما قصد نحو فارس تلقاه جماعة من أساورتهم برأس ملكهم يتقربون إليه به فأمر لسوء رعيهم وقلة شكرهم لملكهم ومن أنعم عليهم، وقال: من غدر بملكه كان بغيره أغدر. (الكلم الروحانية ص ٩٢ العقد الفريد ثان ص ٣٣٣ التاج ص ١٠٩).

(٢) قال أبو حيان في كتاب الزلفة: أن لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبي سليمان السجستاني وكان القومسي حاضراً، والنوشجاني، وأبو القاسم غلام زحل وابن المقداد والعروضي والأندلسي والصيمري فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التي قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر، فقال الاندلسي: لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك، فقال أبو سليمان: ما أحسن ما بعثتم عليه أما أنا فأقول لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها وأعطاها فوق قيمتها، وحسبك أنه طلب الربح فيها =

من الحكماء الندبة، فقال بليموس هذا يوم عظيم العبرة أقبل من شره ما كان مدبراً وأدبر من خيره ما كان مقبلاً، فمن كان باكياً على من قد زال ملكه فليبكه، وقال سيلاطوس: خرجنا إلى الدنيا جاهلين، وأقمنا فيها غافلين، وفارقناها كارهين، وقال زينون الأصغر: يا عظيم الشأن ما كنت إلّا ظل سحاب اضمحل، لما أظل فما نحسن لملكك أثراً، ولا نعرف له خبراً، وقال أفلاطون الثاني: أيها الساعي المتعصب جمعت ما خذلك وتوليت ما تولى عنك فلزمتك أوزاره، وعاد على غيرك مهناه وثماره، وقال فوطس: ألا تتعجبوا ممن لم يعظنا اختياراً حتى وعظنا بنفسه اضطراراً، وقال مطور: قد كنا بالأمس نقدر على الاستماع، ولا نقدر على القول، واليوم نقدر على القول، فهل نقدر على الاستماع، وقال ثاون: أنظروا إلى حلم النائم كيف انقضى، وإلى ظل الغمام كيف انجلى، وقال سوس: كم قد أمات هذا الشخص لئلا يموت، فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت. وقال حكيم: طوى الأرض العريضة فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين. وقال آخر: ما سافر الاسكندر سفراً بلا أعوان ولا آلة ولا عدة إلا سفره هذا، وقال آخر: ما

= فخسره روحه في الدنيا، وقال الصيمري: من استيقظ للدنيا فهذا نومه ومن حلم بها فهذا إنتباهه، وقال النوشجاني: ما رأيت غافلاً في غفلته ولا عاقلاً في عقله مثله، لقد كان ينقض جانباً وهو يظن أنه مبرم ويغرم وهو يرى أنه غانم، وقال العروضي: أما إنه لو كان معتبراً في حياته لما صار عبرة في مماته، وقال الأندلسي الصاعد في درجاتها إلى سفال، والنازل من درجاتها إلى معال، وقال القومسي: من جد للدنيا هزلت به ومن هزل راغباً عنها جدت له، انظر إلى هذا كيف انتهى أمره، وإلى أي حضيض وقع شأنه وأني لأظن أن الرجل الزاهد الذي مات في هذه الأيام ودفن بالشونيزية أخف ظهراً وأعز ظهيراً من هذا الذي ترك الدنيا شغرة ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة، وقال غلام زحل ما ترك هذا الشخص استظهاراً بحسن نظره وقوته، ولكن غلبه ما منه كان وبمعونته بان، وقال ابن المقداد: إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم وأن ريحاً زعزعت هذا الركن لعصوف، فقال أبو سليمان: ما عندي في هذا الحديث أحسن ما سمعت، سمعت أبا إسماعيل الخطيب الهاشمي لما نعاه على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته: كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك؟ وهلا اتخذت دونه حبة تقيك فإذا منعت بأموالك والعبيد ورجالك والجنود وبهولك العتيد وبدهرك الشديد، هلا صانعت من جعلك على السرير وبذلت له من القنطار إلى القطمير من أين أتيت وكنت شهماً حازماً، وكيف مكنت من نفسك وكنت قوياً صارماً، من ذا الذي واطأ على مكروهك، وأناخ بكلكله على ملكك، لقد استضعفك من طمع فيك، ولقد جهلك من سلم العز لك، كلا ولكن ملكك من أخسرك بالتمليك وسلبك من قدر عليك بالقهر لك، إن فيك لعبرة للمعتبرين وإنك لآية للمستبصرين، جافى الله جنبك عن الثرى وتجاوز عنك بالحسنى ونقل روحك إلى الدرجات العلى وعرفنا من خلفك خيراً وعدلاً يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك إنه على ذلك قدير وهو عليه بصير. قال سبط ابن الجوزي في كتابه مرآة الزمان بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين في المساواة. (المقابسات ص ٨٨).

أرغبنا فيما فارقت، وأغفلنا عما عاينت، وقال آخر: لم يؤدبنا بكلامه كما أدبنا بسكوته، وقال آخر: من ير هذا الشخص فليتق، وليعلم أن الديون هكذا قضاؤها، وقال آخر: قد كان بالأمس طلعته علينا حياة، واليوم النظر إليه سقم، وقال آخر: قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده، وقال آخر: من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله، وقال آخر: الآن تضطرب الأقاليم لأن مسكنها قد سكن.

حكم ديوجانس(1) الكلبي

وكان حكيماً فاضلاً متقشفاً لا يقتني شيئاً ولا يأوي إلى منزل، وكان من قدرية الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل إلى القدر، قال: ليس الله علة الشرور،

---

(1) ديوجانس، أو ديوجينس ولد بمدينة سينوب من بلاد يافيغونيا، سنة ٤١٣ ق. م. وكان يلقب بالكلبي، وأبوه إيزيسوس كان صيرفياً وقد اتهم مع أبيه بأنه كان يصنع الدراهم الخارجية فقبض على أبيه إلى أن مات في سجنه، أما ديوجنيس فمن رعبه فرّ إلى أثينا، فلما وصل إليها ذهب إلى أنتيثينوس، فلم يقبله بل وكزه بعصاه لأنه كان معتزماً أن لا يقبل تلامذة أصلاً، فلم يرجع ديوجينيس، بل طأطأ رأسه وقال له: اضرب اضرب ولا تخش شيئاً فإنك لا تجد عصا يابسة تطردني عنك ما دمت حياً وتميز فيه أتيثينوس الصدق في قوله، فقبل أن يتخذه تلميذاً، فاضطر إلى أن يعيش عيش غربة، وحاجة لا يجد من يعاونه في منفاه وقد رأى في ذات يوم فارة تجري آمنة من جهة إلى أخرى، ولم تخش دخول الليل عليها بلا قوت، ولا ثقب تبيت فيه فتسلى بها على فقره، وخصاصته واعتزم أن لا ينهمك في تحصيل معاشه، وأن يترك كل ما لا تتوقف عليه حياته، ثم بطن بته، فإذا التف عليه كان وطاءه وغطاءه، وليس له من المتاع سوى عصا وغرارة، وقعب، فكان لا يمشي بدونها، لكنه لا يتوكأ على عصاه، إلا إذا سرح في الفضاء أو كان مريضاً. وكان يقول: ليس الأصم الأعمى بمعيب من الرجال، إنما المعيب من لا غرارة له، وكان حافي القدمين لم ينتعل أبداً، ولو غطى وجه الأرض بالثلج، وأراد أن يروض نفسه على أكل اللحم نيئاً فلم يستطع ذلك وقد أولع بعلوم الأدب زاهداً في العلوم الأخرى، وكان حاد الذهن ثاقب الادراك، وكان إذا تكلم لا يدع لحاضره مقالاً، وكان يذم أرباب الموسيقى والألحان على تحملهم المشقة في تطبيق الموسيقى والألحان بعضها ببعض مع أن عقولهم سيئة الترتيب، وكان الأولى بهم أن يبدأوا بتوفيق أحوال عقولهم، وكان يذم أرباب الرياضة على تسليهم برصد الشمس والقمر والكواكب، مع أنهم يجهلون حقيقة ما تحت أرجلهم وكان يعجب من علماء الأديان من اشتغالهم بالوقوف على الوقائع الخرافية والهزلية، مما لا طائل تحته وهم يتركون أنفسهم لا يلتفتون إليها مع ما هم فيه من بؤس وسوء حال وكان أقل لوماً على الخطباء الذين لا هم إلا التنوق وتزويق الكلام وهم يقولون بما لا يفعلون وكان يلوم البخلاء الذين يظهرون الزهد والقناعة ويثنون خيراً على من زهد في الدنيا، مع أن همهم ليس إلا السعي في جمعها، وقد كان من أساطين المدرسة الكلبية، ويعد أحسن مثال لمدرستها، وقد أضيفت إليه أقاصيص وحكايات تكشف عن شخصيتين متمايزتين، إحداهما لشخص ملحد مستهتر، والثانية لآخر فاضل جليل، والأرجح أن ديوجنيس كان ذلك الشخص الثاني لما عرف عن الكلبيين من الزهد في الحياة والبعد عن الشهوات، وأكبر الظن أن هذه الأقاصيص والروايات التي تمثله مستهتراً إنما وضعت بعده بزمن طويل، لما ظهر من بعض الكلبيين من ميل للذة واستباحتهم إياها =

بل الله علة الخيرات والفضائل والجود والعقل جعلها بين خلقه، فمن كسبها وتمسك بها نالها، لأنه لا يدرك الخيرات إلا بها، سأله الاسكندر يوماً فقال: بأي شيء يكتسب الثواب؟ قال: بأفعال الخيرات، وإنك لتقدر أيها الملك أن تكتسب في يوم واحد ما لا يقدر الرعية أن تكتسبه في دهرها، وسألته عصبة أهل الجهل: ما غذاؤك؟ قال: ما عفتم. يعني الحكمة. قالوا: فما عفت؟ قال: ما استطعتم يعني الجهل، قالوا: كم عبد لك؟ قال: أربابكم يعني الغضب والشهوة والأخلاق الردية الناشئة منهما، قالوا: فما أقبح صورتك؟ قال: لم أملك الخلقة الذميمة فألام عليها ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها، وأما ما صار في ملكي وأتى عليه تدبيري فقد استكملت تزيينه وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد، واستكملتم شين ما في ملككم. قالوا: فما الذي في الملك من التزيين والتهجين؟ قال: أما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة، وجلاء العقل بالأدب، وقمع الشهوة بالعفاف، وردع الغضب بالحلم، وقطع الحرص بالقنوع، وإقامة الجسد بالزهد، وتذليل المرح بالسكون، ورياضة النفس حتى تصير مطية قد ارتاضت فتصرف حيثما صرفها فارسها في طلب العليات وهجر الدنيات، ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة، وتوسيخ العقل بضياع الأدب وإثارة الشهوة باتباع الهوى، وإضرام الغضب بالانتقام وإمداد الحرص بالطلب، وقدم إليه رجل طعاماً، وقال له: استكثر منه فقال عليك بتقديم الأكل وعلينا باستعمال العدل، وقال: زمام العافية بيد البلاء ورأس السلامة تحت جناح العطب وباب الأمن مستور بالخوف فلا تكونن في حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها، وقيل له: ما لك لا تغضب؟ قال: أما غضب الانسانية فقد أغضبه وأما غضب البهيمية فإني تركته لترك الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر إلى مجلسه يوماً فقال للرسول: قل له إن الذي منعك من المصير إلينا (هو الذي) منعنا من المصير إليك منعك عني استغناؤك بسلطانك ومنعني عنك استغنائي بقناعتي،

= جهرة دون استحياء، وكان كما ذكرنا يحتقر العلوم كأستاذه ويشبه فلسفته بالفنون الآلية، ويريد الناس على أن يروضوا أنفسهم على الفضيلة فيجيدها كما يجيد الصانع الذي يزاول مهنته فالرياضة سبب الفلاح ووسيلة الخلاص من رق الأهواء، ويعني بالرياضة البدنية فيها والنفسية الواحدة متممة الأخرى وكل منهما مرب للارادة، وكان يحتقر العرف ويقول بالطبيعة الانسانية يستوحيها الحكيم ويتبع قوانينها دون القوانين الوضعية والاصطلاح السائر وكان ينظر إلى الفرد مستقلاً عن الجماعة وماهيته منفصلة ويرى الفضيلة ممكنة له بهذا الاعتبار على عكس أفلاطون وأرسطو اللذين كانا يجعلان المدينة شرط الفضيلة وقد مات بمدينة قورنته سنة ٣٢٨ ق. م. (ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ١٢٣ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١٢).

وعاتبته والسة اليونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة فقال: منظر الرجل بُعد المخبر ومخبر النساء بُعد المنظر فخجلت وتابت، ووقف عليه الاسكندر يوماً فقال له: ما تخافني؟ قال: أنت خير أم شرير؟ قال: بل خير. قال: فما لخوفي من الخير معنى بل يجب عليّ رجاؤه، وكان لأهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج أحداً إلا قتله، فظهر عليهم عدو ففزعوا إليه فقال: اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو، واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم، وقال: اعلم بأنك ميت لا محالة فاجهد أن تكون حياً بعد موتك لئلا تكون لميتتك ميتة ثانية، وقال: كما أن الأجسام تعظم في العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب، وسئل عن العشق فقال: سوء اختيار صادف نفساً فارغة، ورأى غلاماً معه سراج فقال له: تعلم من أين تجيء هذه النار؟ قال له الغلام: إن أخبرتني إلى أين تذهب أخبرتك من أين تجيء هذه النار وأفحمه بعد أن لم يكن يقوى عليه أحد، ورأى امرأة قد حملها الماء فقال: على هذا المعنى جرى المثل دع الشر يغسله الشر، ورأى امرأة تحمل ناراً فقال: نار على نار وحامل شر من محمول، ورأى امرأة متزينة في ملعب فقال: هذه لم تخرج لترى ولكن لترى. ورأى نساء يتشاورن فقال: على هذا جرى المثل هو ذا الثعبان يستقرض من الأفاعي سماً، ورأى جارية تتعلم الكتابة فقال: يسقى هذا السهم سماً لترمى به يوماً[1].

---

(١) رأى شاباً أحمق عليه خاتم ذهب، فقال: ما وضع الذهب منك أكثر مما زينك، وقال: ليس الخير أن يكف عن الشر لكن الخير من عمل الخير، رأى غلاماً لقيطاً يرمى بالحجارة فقال: لا ترم فلعلك تصيب أباك وأنت لا تدري، وفي هذا قال الشاعر:

لا تهجون أسن منك فربما تهجو أباك وأنت لا تدري

وسمع رجلاً يذكره بسوء فقال: ما علم الله منا أكثر مما تقول، ورأى رجلاً حسن الأدب قبيح الوجه فقال: سلبت فضائل نفسك محاسن وجهك. سئل عن وقت الطعام فقال: أما لمن يمكنه فإذا جاع وأما لمن ليس له فإذا وجد. وسئل عن الأصدقاء فقال: نفس واحدة في أجساد متفرقة ورأى قوماً يدفنون امرأة فقال: نعم الصهر صاهرتم وما أعجب توارد العقول فإنه روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: نعم الخَتن القبر. وقيل له: لم تأكل في السوق؟ فقال: لأني جعت في السوق، ورأى امرأة قد حملها السيل فقال: زادت كدراً على كدر والشر بالشر يهلك، ورأى امرأة تحمل ناراً فقال: نار على نار وحامل شر من محمول، ورأى امرأة تشاور امرأة، فقال: ثعبان تقترض سماً من أفعى. ورأى امرأة صغيرة القدّ جميلة الوجه فقال: خير صغير وشر عظيم، ورأى جارية تتعلم وهي حدثة جميلة فقال: سيف يسن للشر، ورأى معلماً يعلم جارية فقال: لا تزد الشر شراً، ورأى رجلاً شديد الاقبال على مصلحة ماله شديد التواني عن تأديب ولده فقال له: يا هذا عملك عمل من يخلف ولده على ماله لا عمل من يخلف ماله على ولده، وقال باستواء الحال بين الناس تسوء حالهم، وقال: العمر القصير مع الفضيلة خير من العمر الطويل مع الرذيلة، وقال: ما أولى بنا القبور =

حكم الشيخ اليوناني(١)

وله رموز وأمثال منها قوله: إن أمك رؤوم لكنها فقيرة رعناء وأن أباك لحدب لكنه جواد مقدر، يعني بالأم الهيولى وبالأب الصورة وبالرؤوم انقيادها، وبالفقر احتياجها إلى

= ممن عمل بالسنة وأمر بها، وقال: ليس كل لذيذ نافع، ولكن كل نافع لذيذ، وقال لابنه: عليك باقتناء ما لا يمكنك استعارته ولا شراؤه. وقال: ما أجلب المزح للسخر، وقال: ليس مع طاعة الله خوف ولا مع معصيته أمن، وقال: ما أذهل المحسود عما فيه الحاسد، وقال: ليس بفاضل من عمل الفضائل وهو لا يعلم أنها فضائل، وقال: ليكن قولك ما لا يحتاج إلى الاعتذار أو شفيع، وقال: العمل بالفضائل ملذة، والعمل بالرذائل مذلة، وقال: أشد من التلف سوء الخلف، ورأى إنساناً يبكي لموته في الغربة فقال: أيها الفاني لماذا تبكي، في كل مكان الأرض التي كانت منزلك هي قبرك، وعض سفيه رأسه، ثم انهزم، فعد تلاميذه في طلبه فأعجزهم فانصرفوا مغضبين، فلما سكنوا قال لهم: ما دعاكم إلى طلب الهارب؟ قالوا: لنقتص لك منه، قال: أرأيتم لو أن بغلاً رمحني، أكنتم رامحيه؟ فقالوا: لا، قال: ولو أن كلباً عضني أكنتم عاضّيه؟ قالوا: لا، فهذا بمنزلتهما فدعوا أخلاق البهائم والتشبه بفعلها واعمروا الحكمة بالوقار. وأطفئوا نار الغيظ بالكظم، واغلبوا الاساءة بالاحسان واستبدلوا بطلب الثأر العفو إن أردتم استكمال الحكمة بالقول والفعل وقال للاسكندر: أيها الملك عليك بالاعتدال في الأمور فإن الزيادة عيب، والنقصان عجز. وسئل أي الخصال أحمد عاقبة؟ قال: الايمان بالله عز وجل، وبر الوالدين ومحبة العلماء وقبول الأدب، وقال: تيجان الملوك سريعة العطب كالزجاج وحب الظهور ما هو إلا فخر المجانين، سمع ذات يوم من ينادي: إن ديوكسيبس غلب جماعة من أعاظم الرجال في الألعالب الأولمبية، فقال: بل ناد، أنه غلب جماعة من الأرقاء المساكين، لأن الذي غلب الرجال إنما هو أنا، فحسب وكان إذا سمع متكلماً في علم الهيئة والنجوم يقول له: متى كان نزولك من السماء؟ ورأى رجلاً ينغمس في الماء ليتطهر فقال له: يا مسكين لو اغتسلت إلى غد بهذا الماء لم يعصم لسانك عن الخطأ فكيف يطهرك من الذنوب؟ وقال: صلحاء الناس هم مظهر الآلهة، وسئل: ما أسوأ الحالات؟ فقال: الهرم مع الفقر، وسئل: ما سبب اصفرار الذهب؟ فقال: كثر حسّاده، وسئل: أي شيء حسن في الدنيا؟ قال: الحرية. (الكلم الروحانية ص ١٠٥ لباب الآداب ص ٥٧ ـ ٤٤٧ العقد الفريد ثان ص ٤٢٤ ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ص ١٣٤).

(١) الشيخ اليوناني يطلقه الشهرستاني على أفلوطين، تلميذ أمونيوس سكاس، أول المعلمين الاسكندريين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أرسطو وأفلاطون، وأكبر مؤيديه والمنتصرين لمذهبه تلميذه أفلاطين وربما عدّ مؤسس المذهب، وقد ولد سنة ٢٠٥ م في نيقوبوليس «أسيوط» ولا نعرف شيئاً عن أسرته؛ لأنه كان يخجل من وجوده في جسم، ويأبى أن يذكر شيئاً عن أهله ووطنه كما يقول فورفوريوس تلميذه، والمترجم لحياته، تثقف في مدينته على أستاذ كان يعلم القراءة والكتابة والحساب والأجرومية ويشرح شعر الشعراء، وفي الثامنة والعشرين قصد إلى الاسكندرية وأخذ يختلف إلى أساتذتها فلم يرقه منهم أحد، حتى أخذ به أحد أصدقائه إلى أمونيوس، فما استمع إليه حتى قال: هذا هو الرجل الذي كنت أطلبه ولزمه إحدى عشرة سنة، ثم سافر مع الحملة التي أخرجها الامبراطور جورديون لمحاربة الفرس رجاء أن يتعلم الفارسية والفلسفة الهندية من أصولهما، ولكن هزيمة الجيش في الغريمة أجاءته إلى انطاكية، ثم أنه في سنة ٢٤٥ رحل إلى روما حيث استقر بها، وأسس مدرسته التي قام عليها حتى مات في كامبايا سنة ٢٧٠، وكان مجلسه بروما، حافلاً بالعلماء وكبار رجال المدينة حتى تتلمذ له الامبراطور وزوجه وذلك لسمو روحه =

الصورة، وبالرعونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه، وأما حدابة الصورة أي هي مشرقة لك بملابسة الهيولى، وأما جودها أي النقص لا يعتريها من قبل ذاتها، فإنها جواد، لكن من قبل الهيولى فإنها إنما تقبل على تقدير، هذا ما فسر به رمزه ولغزه، وحمل الأم على الهيولى صحيح مطابق للمعنى، وليس حمل الأب على الصورة بذلك الوضوح بل حملها على العقل الفعال الجواد الواهب الصورة على قدر استعدادات القوابل أظهر.

وقال: لك نسبان نسب إلى أبيك ونسب إلى أمك أنت بأحدهما أشرف وبالآخر أوضع فانتسب في ظاهرك وباطنك إلى من أنت به أشرف وتبرأ في باطنك وظاهرك ممن أنت به أوضع، فإن الولد الفسل يحب أمه أكثر مما يحب أباه وذلك دليل على أنه دخل العرق والفساد المحتد، قيل أراد بذلك الهيولى والصورة أو البدن والنفس أو الهيولى والعقل الفعال، وقال: قد ارتفع اليك خصمان منك يتنازعان بك أحدهما محق والآخر مبطل،

= وعظيم حكمته في إرشاد مريديه في الحياة الروحية، وقد ألّف أفلوطين كتباً كثيرة حفظت عنه ويطلق عليها عادة اسم التاسوعات، وقد تفرع مذهبه إلى فروع كثيرة، فكان منه فرع في الاسكندرية، وفرع في الشام، وفرع في أثينا، ولقد كان أفلاطين في حياته محبباً إلى النفوس، مقرباً من العظماء، وكان الامبراطور جالينوس ينزله من نفسه منزلة سامية ويقدره أعظم تقدير حتى قيل إنه اعتزم أن يقطعه منطقة كامبانيا ليقيم عليها مدينة فاضلة تحكم على مثال ما ارتآى أفلاطون في الدولة، هذا وقد عهد إليه فريق كبير من علية القوم بالقيام على تربية أولادهم فضلاً عن أفواج الشبان التي كانت تؤم بيته وتحضر مجلسه، ويقال إنه كانت لأفلاطين بصيرة نافذة في الطبائع البشرية حتى استطاع أن يتنبأ لكثير من الأطفال الذين كان يتعهد تربيتهم بمستقبلهم إما فشلاً وإما نجاحاً، ولم يبدأ أفلوطين في كتابة بما كتب إلا وهو في سن الثامنة والأربعين حين ألحّ عليه تلاميذه، ورأى هو بعض تلاميذ أمونيوس قد تحللوا من عهدهم ونشروا آراءهم فكان يكتب أو يملي على عجل رسائل متفاوتة الطول هي صورة لتعليمه الشفوي وكان تعليمه شرحاً على نص لأفلاطون أو لارسطو طاليس أو لواحد من شراحهما، أو على قضية رواقية أو على دعوى شكية أو جواباً عن سؤال أورداً على اعتراض أو تعقيباً على رأي، فليست رسائله عرضاً منظماً لمذهبه ولكنهما سلسلة محاضرات لكشف ما غمض من مذهبي أفلاطون وأرسطو وتنتظم غير ذلك فالرسائل كانت شبه معلمة تنتظم فلسفات وديانات إلى سحر وتنجيم وعرافة وعلم طبيعي وموضوعاته المأثورة هي شرح أقوال أفلاطون في الخير والجمال والحب والجدل وموضوعه الرئيسي النجاة نجاة النفس من سجنها المادي وانطلاقها من عالم الظاهر إلى موطنها الأصلي عالم الوجود والحقيقة وبعد وفاته جمع فورفوريوس الرسائل وكانت أربعاً وخمسين وقدم لها بترجمة لحياة أفلاطون ووزعها على ستة أقسام في كل قسم تسع رسائل، ومن ثم سميت بالتساعيات، أما حياته الشخصية فبنيت على الزهد والتقشف لتطهير الروح من أدران الجسد فلم يكن ينعم بالنوم إلا بقدر ما تضطره إليه الحاجة اضطراراً ولم يكن يبيح لنفسه من الطعام إلا ما يقيم أوده، وقد حرم على نفسه أكل اللحوم، ومما يذكر عنه أنه لم يسمح لفنان بتصويره بحجة أن المصور لا يزيد بصورته على أن يثبت ظلاً لظل، وقد تنازل عن كل ثروته، وفك رقاب من كان يملك من رقيق وكان يسرد في صومه. (قصة الفسفة اليونانية ص ٣٣٢ تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٨٦).

فاحذر أن تقضي بينهما بغير الحق فتهلك، أنت الخصمان أحدهما العقل والثاني الطبيعة، وقال: كما أن البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من الأدب يحس نقصها بالكلام والأفعال وقال: الغائب المطلوب في طي الشاهد الحاضر.

وقال أبو سليمان السجزي[1] مفهوم هذا الاطلاق أن كل ما هو عندنا بالحس بين فهو بالعقل لنا هناك، إلا أن الذي عندنا ظل ذلك، ولأن من شأن الظل كما يريك الشيء الذي هو ظله، مرة فاضلاً على ما هو عليه ومرة ناقصاً عما هو به، ومرة على قدرة عرض الحسبان والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق، فينبغي أن تكون عنايتنا بطلب البقاء الأبدي والوجود السرمدي أتم وأظهر، وأبقى وأبلغ، فبالحق ما كان الغائب في طي

---

(١) محمد بن طاهر بن بهرام أبو سليمان السجزي، أو السجستاني المنطقي نزيل بغداد، قرأ على متى بن يونس وأمثاله وتصدّر لإفادة هذا الشأن، وقصد الرؤساء والأجلاء، وكان منزله مقيلاً لأهل العلوم القديمة وله أخبار وحكايات وسؤالات وأجوبة في هذا الشأن، وكان عضد الدولة فناخسر وشاهنشاه يكرمه ويفخمه، وله كتب صنفها منها: رسالة في مراتب قوى الانسان، ورسائل إلى عضد الدولة عدة في فنون مختلفة من الحكمة، وشرح كتاب أرسطو طاليس، وكان أبو سليمان أعور وبه وضح نسأل الله السلامة، وكان سبب انقطاعه عن الناس ولزومه منزله، فلا يأتيه إلا مستفيد وطالب علم، وكان يشتهي الاطلاع على أخبار الدولة، وعلم ما يحدث فيها بمكان من يغشاه من الأجلاء ينقل إليه بعض أخبارها، وكان أبو حيان التوحيدي من بعض أصحابه المعتصمين به وكان يغشى مجالس الرؤساء، ويطلع على الأخبار ومهما علمه من ذلك نقله إليه وحاضره به ولأجله صنف كتاب الامتاع والمؤانسة نقل فيه ما كان يدور في مجلس أبي الفضل عبد الله بن العارض الشيرازي عندما تولى وزارة صمصام الدولة بن عضد الدولة، وهو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلم فإنه خاض كل بحر وغاص كل لجّة، وما أحسن ما رأيته على ظهر نسخة من كتاب الامتاع بخط بعض أهل جزيرة صقلية وهو ابتدأ أبو حيان كتابه صوفياً وتوسطه محدثاً وختمه سائلاً ملحفاً، وقد سئل أبو سليمان عن النحو العربي والنحو اليوناني وأصل استنباطهما كيف كان؟ فقال: نحو العرب فطرة ونحونا فطنة، وقال في تتمة صوان الحكمة: هو مصنف كتاب الحكمة كان حكيماً له تصانيف كثيرة أكثرها في المعقولات منها رسالة في اقتصاص طرق الفضائل. ومنها رسالة في المحرك الأول، ومن كلماته قوله: الحسود لا يرجى الاستمتاع به وكيف يرجى الاستمتاع بمن مضرته تنال القريب فضلاً عن الغريب، الفضيلة في ذي الاخطار زينة العالم، لسان العلم أفصح من كل لسان، كفى بالعلم نفاسة إنه يفخر به من لا يعرفه، وكفى بالجهل ذلاً إنه يأنف منه من يعرفه من نفسه، الانسان موزون بين كفتي النفس والطبيعة، الاصرار على الشر مع تمني الاقلاع عنه زيادة في الشر، احرص على أن تعمل جيداً لا على أن تقول جيداً، لا تنازع من هو فوقك ولا تقل ما لا تعلم، استصغر الكبير في طلب المنفعة واستعظم الصغير عند رفع المضرة، أعط من دونك ما تحب أن يعطيك من فوقك، النظر في أعمال الأخيار وسنتهم جلاء العقول، لا تأس على مافاتك أسى قنوط ولا تفرح بما أتاك فرح أشِر، فهو من حكماء القرن الرابع، وترجح وفاته حوالي سنة ٣٨٠ هـ. (أخبار العلماء ص ١٨٥ تتمة صوان الحكمة ص ٧٦).

الشاهد وبتفصح هذا الشاهد يضح ذلك الغائب.

وقال الشيخ اليوناني: النفس[1] جوهر كريم شريف يشبه دائرة قد دارت على مركزها، غير أنها دائرة لا بعد لها، ومركزها العقل وكذلك العقل دائرة إستدارت على مركزها، وهو الخير الأول المحض[2]. غير أن النفس والعقل وإن كانا دائرتين، لكن دائرة العقل لا تتحرك أبداً، بل هي ساكنة دائمة شبيهة بمركزها، وأما دائرة النفس فإنها

---

(١) يرى أفلوطين أن النفس جوهر شريف يختلف عن الجسم، وهو من عنصر أسمى من عنصر الجسم، هبط إليه من العالم الأعلى ليتخذه مقراً له، ردحاً من الزمن ثم يغادره إلى عالمه الآخر، وهو بهذا يخالف أرسطو الذي يرى أن النفس ليست إلا صورة بسيطة للجسم بدون عقل ولا إرادة، ولا حساسية إلا وهي فيه ويخالف الاستونيسيين الذين يقولون بأن النفس مكونة من عنصر النار الذي تتكون منه كل العناصر الأخرى وهي عند أفلوطين خالدة به، فإذا فارقت الجسم ذهبت إلى عالمها، وهي في هذا لا تفقد شيئاً من جوهرها، بل إنما تفقد شخصيتها واستقلالها إذ أنها تصبح جزءاً من النفسية العالمة أما تعقلها وإرادتها وإحساسها فهي ثابتة لا شك في ذلك به، وآية نشاطها المستمر الدائم الذي نشاهده عليها، غير أنها تستمد هذه الصفات كلها من النفس العامة التي هي متصلة بها اتصالاً دائماً حتى في أثناء وجودها في الجسم، لكن هذه النفس يمكن أن تهوي إلى حضيض الآثام إذا تركت ذاتها تنسحب مع تيار اللذات، خاضعة لحكم الشهوات، فإذا انغمست في هذا وشربت هواها، فلا تطهر إلا بإعادتها بعد موتها إلى جسم أحط مما كانت فيه وقت إثمها، وقد يتكرر هذا إلى حدّ معين ترجع بعده النفس الانسانية إلى اللحوق بالنفس العامة، وهكذا يعود إليها نقاؤها وبهاؤها الذي هو جوهرها الأول والنفس البشرية إذا أرادت أن تفوز بنقائها وبهائها، وأن تستمع بصوت عالمها السماوي وجب عليها أن لا تصيخ إلى سماع الأصوات الأرضية، وأن لا تشغلها زخارف الحياة وزخاريها، فتزهد في لذات الحياة ومتعها، هذا وأن أفلوطين في تناسخه متأثر برأي فيثاغوراس في تناسخه.

(٢) يرى أفلوطين؛ أن أول شيء انبثق من الواحد، هو العقل وهذا العقل له وظيفتان، وظيفة التفكير في الله، ووظيفة التفكير في نفسه، وقد خلع أفلوطين على هذا العقل شيئاً من خصائص المثال الذي شرحه أفلاطون من هذا العقل انبثقت نفس العالم، وهي ليست مجسدة ولا قابلة للقسمة، ولهذا النفس ميلان فيميل علوا إلى الواحد وتميل سفلاً إلى عالم الطبيعة، وقد انبثقت منها النفوس البشرية التي تسكن هذا العالم فنفس العالم كالعقل تنمي إلى العالم الالهي الروحاني الذي يقع فوق الحس، وهي تعيش عيشة خالدة لا تحدها حدود الزمن إلا أنها دون العقل درجة فهي تقف على هامش العالم الروحاني قريبة من حدود هذا العالم المحسوس، ولو أنها ليست جثمانية في ذاتها إلا أنها تميل إلى الأشياء الجثمانية فتنظر إليها وهي تقف بين الأشياء من جهة ومن العقل من جهة أخرى وسطاً تنقل العلل والأسباب التي تبدأ من العقل فتوصلها إلى الأشياء من هذه النفس الأولى أو نفس العالم خرجت نفس ثانية كما تمتزج نفوسنا مع جسومنا، وهذه النفس الأخيرة التي هي عبارة عن النفوس الجزئية الموزعة على الكائنات هي أدنى مراتب العالم الروحاني، والخطوة التي تليها مباشرة هي المادة التي هي أبعد الكائنات عن الكمال ويقول أفلوطين: إن انبثاق النفوس الجزئية عن نفس العالم هو كانبثاق الضوء من مركزه، وكلما بعد عن المركز ضعف حتى يصير ظلاماً، وهذا الظلام التام الذي انحسرت عنه ضوء النفس، هو المادة، فالمادة ضوء سلبي، وهكذا يسبح أفلوطين في خيالاته الشعرية. (قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٣٦).

تتحرك على مركزها، وهو العقل حركة الاستكمال، وعلى أن دائرة العقل، وإن كانت دائرة شبيهة بمركزها، لكنها تتحرك حركة الاشتياق، لأنها تشتاق إلى مركزها، وهو الخير الأول، وأما دائرة العالم السفلي فإنها دائرة تدور حول النفس، وإليها تشتاق، وإنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية، شوقاً إلى النفس، كشوق النفس إلى العقل، وشوق العقل إلى الخير المحض الأول، ولأن دائرة هذا العالم جرم، والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه، ويحرص إلى أن يصير إليه فيعانقه، فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها.

وقال: ليس للمبدع[1] الأول تعالى صورة ولا حلية، مثل صور الأشياء العالية، ولا مثل صور الأشياء السافلة، ولا له قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة، لأنه مبدعها بتوسط العقل، وقال: المبدع الحق ليس شيئاً من الأشياء بل هو جميع الأشياء لأن الأشياء منه، وقد صدق الأفاضل الأوائل في قولهم مالك الأشياء كلها هو الأشياء كلها، إذ هو علة كونها بأنه فقط وعلة شوقها إليه وهو خلاف الأشياء كلها، وليس فيه شيء مما أبدعه ولا يشبه شيئاً منه، ولو كان ذلك لما كان علة الأشياء كلها، وإذا كان العقل واحداً من الأشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية، بل إنه أبدع الأشياء فقط، وبأنه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات[2]، وإنما وصفناه بالحسنات والفضائل

---

(١) فأفلوطين قد رفع الاله المبدع الأول عن عدم استحداثه للعالم، وعن جهله به اللذين هفا فيهما أرسطو، ونزهه عن مرادفته الطبيعة وحلولية الجزئية، اللتين سقطت فيهما المدرسة الاستونيسية وقد أكبره وأجلّه عن هذا، وأحاطه بسياج من التعظيم والتقديس، فقال عن المبدع الأول؛ هو الوحدة المطلقة وهو الاله الذي يستحيل وصفه كما يستحيل حده فلا هو عقل ولا روح ولا متحرك ولا ثابت وليس له زمان ولا مكان لأنه يتجاوز بعظمته وجلاله كل الادراكات البشرية تجاوزاً لآيتنا هي، وهو الواحد الأوحد وهو مع كونه كل شيء ليس واحداً من هذه الأشياء، لأنه لا يمكن أن يكون أحد الكائنات التي هي جوهرها جميعها.

بله إن الاله متصف بكل صفات الكمال من قدرة وعلم وجمال وانسجام، وهو عندها منشىء الكون ومحركه والعالم بكل دقائقه وخفاياه، وأن خلقه إياه تفضل منه وإحسان، وليس خضوعاً لضرورة أو إذعاناً لطبيعة، أو تكميلاً لصفات كانت تظل ناقصة لو لم يخلق العالم ولهذ يقول أفلوطين في المقالة الخامس: «لو لم يكن للعالم وجود لما وجدت في ذات المبدأ قصور».

(٢) فهو يرى أن الذي صدر عنه العالم واحد لا تدركه العقول، ولا تكنهه الأفكار، لا يحده حدّ وهو أزلي أبدي قائم بنفسه فوق المادة وفوق الروح، وفوق العالم الروحاني خلق الخلق، ولم يحصل فيما خلق، بل ظل قائماً بنفسه على خلقه ليس ذاتاً وليس صفة هو الارادة المطلقة لا يخرج شيء عن إرادته هو علة العلل ولا علة له وهو في كل مكان ولا مكان له؛ ولما كان الشبه منقطعاً بينه وبين الأشياء لم نستطع أن نصفه إلا بصفات سلبية فهو ليس مادة، وهو ليس حركة وليس سكوناً، وليس في زمان ولا في مكان وليس صفة لأنه =

لأنه علتها وأنه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها، وقال: إنما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الأول (جل وعز)، فلذلك صارت ذوات مراتب شتى، فمنها ما هو أول في المرتبة، ومنها ما هو ثان، ومنها ما هو ثالث، فاختلفت الأشياء بالمراتب، والفصول لا بالمواضع، والأماكن، وكذلك الحواس تختلف بأماكنها؛ على أن القوى الحاسة فإنها مما لا تفترق بمفارقة الإله.

وقال: المبدع ليس بمتناه لا كأنه جثة بسيطة، وإنما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار، فليس للأول صورة ولا حلية، ولا شكل، فلذلك صار محبوباً معشوقاً تشتاقه الصور العالية والسافلة وإنما اشتاقت إليه صور جميع الأشياء لأنه مبدعها، وكساها من وجوده حلية الوجود، وهو قديم دائم على حاله لا يتغير والعاشق يحرص على أن يصير إليه، ويكون معه، وللمعشوق الأول عشاق كثيرون، وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير أن يفيض منه شيء، لأنه ثابت قائم بذاته لا يتحرك، وأما المنطق الجزئي فإنه لا يعرف الشيء إلا معرفة جزئية، وشوق العقل الأول إلى المبدع الأول أشد من شوق سائر الأشياء لأن الأشياء كلها تحته، وإذا اشتاق إليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقاً إلى الأول، إذ العشق لا علة له، فأما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك. ويقول: إن الأول هو المبدع الحق، وهو الذي لا صورة له! وهو

= سابق لكل الصفات، ولو أضيفت إليه صفة ما لكان ذلك تشبيهاً له بشيء من مخلوقاته فلسنا نعلم عن طبيعة الله شيئاً، إلا أنه يخالف كل شيء، ويسمو على كل شيء ولأن الله فوق العالم، ولأنه غير محدود، لا يمكنه أن يخلق العالم مباشرة وإلا لاضطر إلى الاتصال به مع أنه بعيد عنه ولا ينزل إلى مستواه، ولأنه واحد لا يمكن أن يصدر عنه العالم المتعدد، ولا يستطيع أن يخلق الله العالم لأن الخلق عمل، أوإنشاء شيء لم يكن وذلك يستدعي التغيير في ذات الله تعالى، والله لا يتغير، وهو يذهب إلى أن الكون قد انبثق من الله تعالى انبثاقاً طبيعياً بحكم الضرورة، ولكن ليس في هذه الضرورة أي معنى من معاني الاضطرار والالزام وليس في الخلق معنى الحدوث، وليس تقتضي تغييراً في الله ومن هذا يرى، وأفلوطين من أعلام الافلاطونية الحديثة، أنه يحاول لوضع فلسفة دينية، أو دين مفلسف، إذ أنه قد تأثر بأفكار الشرق، فكانت آراؤه فلسفية ودينية، يونانية وشرقية، وساعده على هذا ودفعه إليه، إنتشار مذهب الشك في عصره، فإذا أيقن العقل أنه لا يستطيع الوصول إلى الحق بتفكيره وبحثه حاول أن يعرفه بكشفه ولقافته، وركانته ولقانته، فلجأ إلى الكشف والالهام، وإذا أنه يرى أن التفكير المنطقي لم يفده، أمل في أن تفيده الغيبوبة الروحية والصفاء النفسي فكان مذهبه يدفعه إلى أن يبحث بحثاً مشوباً بالالهام، غارقاً في بحره، مستشرقاً، إلى الاطلاع على المغيبات وخوارق العادات، واستعان على ذلك بما كان منتشراً في عصره منن العناية بالسحر والتنجيم والطلسمات والتعزيم والأدعية، ونحو ذلك، مما هو قريب من الفكرة الشرقية المتأثرة بالأثر الديني، فمذهبه أقرب إلى النمط الديني منه إلى النمط الفلسفي.

مبدع للصور، فالصور كلها تحتاج إليه فتشتاق إليه، وذلك أن كل صورة تطلب مصورها وتحن إليه.

وقال: إن الفاعل الأول أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة، لا يقدر أحد أن يتناول علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الآن عليها ولا أن يعرفها كنه معرفتها، ولم صارت الأرض في الوسط ولم كانت مستديـرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة، إلا أن يقول إن الباري صيرها كذلك، وإنما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة، وكل فاعل يفعل برؤيته وفكرة لا بأنيته فقط، والفاعل الأول لا يحتاج في إبداع الأشياء إلى رؤيته وفكرة، وذلك أنه ينال العلل بلا قياس بل يبدع الأشياء ويعلم عللها قبل رؤيتها والفكر والعلل والبرهان والعلم والقنوع وسائر ما أشبه ذلك إنما كانت أجزاء، وهو الذي أبدعها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد.

حكم ثاوفرسطيس[1]

كان الرجل من تلامذة أرسطو طاليس وكبار أصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته، فكانت المتفلسفـة تختلف إليه وتقتبس منـه، وله كتب الشـروح الكثيرة،

---

(١) ثاوفرسطس، أو ثيوفرستوس، فيلسوف يوناني ولد في أفسس في جزيرة لسبوس حوالي سنة ٣٧٢ ق. م. وكان إسمه الأصلي ثيرتاموس، وربما لقب بثيوفرستوس لفصاحته، وقد أخذ العلم في أثينا عن أفلاطون وأرسطو، وخلف أرسطو في الليسوم، وكانت تلامذته من جميع بلاد اليونان وقد بلغت تلاميذه في وقت من الأوقات ألفي تلميذ، وقد كان له نفوذ عظيم في الأمور العامة، مما أثار عليه حرباً من حاسديه ومنافسيه فدبروا له تهمة وقفته في الاريودغوس، فدافع عن نفسه أمام قضاته دفاعاً حاراً، فأطلق سبيله، ومن ثم أخذ يعلم ويلقن تلاميذه في سكون وهدوء إلى سنة ٣٠٥ ق. م. إلى أن وضع سوفكلس بن أمفيكليدس قانوناً يمنع الفلاسفة من تعليم الفلسفة دون أمر من الحكومة، ومن خالف فعقابه الموت، فخرج ثيوفرستوس من أثينا ولكن في السنة التالية سنة ٣٠٤ ق. م. ألغي هذا القانون فرجع إلى أثينا وقد عاد سيرته الأولى، وقد ألف تآليف عدة في السياسة والشريعة والقضاء والخطابة وقد عفى عليها الزمن وذهبت ضياعاً، وقد ألف خطاباً في الحواس والتخيل وكتاباً فيما وراء الطبيعة والأخلاق وكتابين في النبات أحدهما في تاريخه والآخر في عالمه، ولا يزالان محفوظين، وكتابه في الأخلاق يتضمن ثلاثين صفة من صفات الرذائل العامة في البشر، وقد طبع ما بقي من تآليفه أولاً مع تآليف أرسطو في البندقية سنة ١٤٩٥ وسنة ١٤٩٨، وقد ترجمت إلى الفرنسية وطبعت سنة ١٦٨٨ وإلى الانكليزية وطبعت في ليدن سنة ١٨٢٤ ويقول في أخبار الحكماء ثاوفرسطس الحكيم كان ابن أخي أرسطو طاليس وأحد تلاميذه الآخذين عنه، وأخذ الأصفياء الأوصياء الذين أوصى إليهم أرسطو طاليس وهو الذي تصدر بعده للاقراء بدار التعليم وكان فهماً عالماً حاذقاً، وقرئت عليه كتب عمه، وصنف التصانيف الجليلة، واستفيدت منه من نقلت عنه، وتصانيفه كتاب الآثار العلوية مقالة واحدة، وكتاب الأدب مقالة واحدة، وكتاب ما بعد الطبيعة مقالة واحدة نقلها يحيى بن عدي، وكتاب =

والتصانيف المعتبرة وبالخصوص في الموسيقى فمما يؤثر عنه أنه قال: الالهية لا تتحرك، ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا في الذات ولا في صفات الأفعال، وقال: السماء مسكن الكواكب والأرض مسكن الناس، على أنهم مثل وشبه لما في السماء فهم الآباء (والعناصر) والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة، وليس لها أنفس نباتية فلذلك لا تقبل الزيادة والنقصان، وقال: الغناء فضيلة في المنطق أشكلت على النفس، وقصرت عن تبين كنهها فأبرزتها لحوناً، وأثارت بها شجوناً، وأضمرت في غرضها فنوناً وفتوناً وقال: الغناء شيء يخص النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها كما أن لذة المأكول والمشروب شيء يخص الجسم دون النفس، وقال: النفوس إلى اللحون إذا كانت محجبة أشد إصغاء منها إلى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها، وقال: العقل نحوان أحدهما مطبوع والآخر مسموع، فالمطبوع منها كالأرض والمسموع منها كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون أن يرد عليه العقل المسموع، فينبهه من نومه، ويطلقه من وثاقه، ويقلقله من مكانه، كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الأرض، وقال: الحكمة غنى النفس، والمال غنى البدن، وطلب غنى النفس أولى لأنها إذا غنيت بقيت، والبدن إذا غني فني، وغناء النفس ممدود وغناء البدن محدود، وقال: ينبغي للعاقل أن يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح في الماء الجاري إذا وقع، وقال: لا تغبطن بسلطان من غير عدل، ولا يغني من غير حسن تدبير، ولا ببلاغة في غير صدق منطق، ولا يجود في غير إصابة موضع، ولا بأدب في غير إصابة رأي، ولا بحسن عمل في غير خشية.

شبه برقليس[1]

في قدم العالم أن القول في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع والقول بالعلة الأولى إنما ظهر بعد أرسطوطاليس، لأنه خالف القدماء صريحاً وأبدع هذه

= الحس والمحسوس نقله إبراهيم بن بكوس بأربع مقالات، وكتاب أسباب النبات نقله إبراهيم بن بكوس. توفي سنة ٢٨٧ ق. م. (دائرة معارف البستاني سادس ص ٣٥ وأخبار الحكماء ص ٧٥).

(١) وبرقلس أو بروكلوس فيلسوف يوناني أفلاطوني، ولد في القسطنطينية سنة ٤١٢ م. أقام في صباه في زنتوس من ليسيا ثم أقام عدة سنين في الاسكندرية يأخذ عن أشهر المدرسين وقبل أن يصل إلى العشرين رحل إلى أثينا وخلف سريانوس في مدرسة أثينا بعد وفاته، ومن ثم يعرف أحياناً بديادوفس أي الخلف وتمسك بمذهب التزهد الذي كان شائعاً في المدرسة الأفلاطونية وامتنع عن الأطعمة الحيوانية ورفض الزواج وصرف أمواله بسخاء في الأعمال الخيرية، وكان يحافظ على الصيام وإحياء الليل وكان يعبد =

المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهاناً، فنسخ على منواله من كان من تلامذته، وصرحوا القول فيه، مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف[١] برقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتاباً وأورد فيه هذه الشبه، وإلّا فالقدماء إنما أبدوا فيه ما نقلناه سابقاً.

الشبهة الأولى: قال: الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده، وجوده قديم لم يزل فيلزم أن يكون وجود العالم قديماً[٢] لم يزل ولا يجوز أن يكون مرة جواداً

= الشمس والقمر وأرواح الأبطال والفلاسفة حتى أرواح جميع البشر، وكان يقوم بجميع الأعياد الدينية الهامة في أي أمة من الأمم، وفوق رياضاته الدينية يقوم كل يوم بخطب خمس، وكان مشهوراً في الرياضيات والعلوم اللغوية وتآليفه الباقية أكثرها شروح وبخاصة شروحه على كتب أفلاطون، ومن تآليفه الأصلية: كتاب عنوانه اثنان وعشرون برهاناً ضد المسيحيين، حاول به أن يثبت أبدية الكون، وكانوا يعتبرون تآليفه من أبين تآليف أهل مذهبه، وأما فلسفته فلم تكن ذات شهرة واعتبار كبيرين، ولم تصل إلينا من تآليفه وكتاباته مجموعة كاملة، وقد ترجمت منها عدة إلى الانكليزية، وفي أخبار العلماء برقلس أفلاطوني وهو القائل بالدهر الذي تجرد للرد عليه يحيى النحوي بكتاب كبير صنفه في ذلك، وذكر يحيى في المقالة الأولى من الرد عليه أنه كان في زمان دقلطيانوس القبطي وكان برقلس متكلماً عالماً بعلوم القوم أحد المتصدرين فيها، وله تصانيف كثيرة في الحكمة منها كتاب حدود أوائل الطبيعيات وكتاب شرح أفلاطون أن النفس غير مائتة في الحكمة منها كتاب حدود أوائل الطبيعيات وكتاب شرح أفلاطون أن النفس غير مائتة وكتاب الثاؤلوجيا وهي الربوبية وكتاب في المثل الافلاطونية وغيرها. وفي المنارة التاريخية فروقلوس، وقد حضر إلى الاسكندرية للدرس فيها، فقرأ فلسفة أرسطو على أولمبيودوروس والرياضيات على هيرووالبيان على ليوناس والمنطق، على أويريون الذي يفتخر بأنه من نسل كهنة ثيبة ودرس اللغة اللاتينية بمدرسة الرومان ونبغ فيها، ثم مال لدرس فلسفة أفلاطون فلحق بسيرانوس في أثينا، وفيها صنف كتبه الرياضيات والفلسفة الأفلاطونية على منهج خاص له وقد توفي بأثينا سنة ٤٨٥ م. (دائرة معارف البستاني خامس ص ٣٩٣ أخبار العلماء ص ٦٣ المنارة التاريخية ص ١٧٥).

(١) قد نظم شبهه في كتاب، وهذا الكتاب وكتابه في العناية وفي الغدر، وكتابه في الشرور وقيامها بأنفسها، هذه الكتب الثلاثة ضاعت أصولها اليونانية ولم يبق سوى ترجمتها اللاتينية بقلم جيوم دي موريكي في القرن الثالث عشر (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٩٩).

(٢) ذهب في قدم العالم كما يزعمونه لأرسطو من أنه يقول بقدم العالم، وقد بينا آنفاً أنه ذكر ذلك القول على سبيل المثال، لا على سبيل العقيدة وابن سينا يميل في إشاراته إلى رأي الفلاسفة من القول بقدم العالم وينافح عنه، والقول بقدم العالم يتخالف وأصول الدين، إذ أنه يؤدي إلى إثبات قديمين ويمنع الباري من صفة الابداع وهو الذي أبدع كل شيء خلقه، والابداع هو خروج من العدم إلى الوجود وآيته ما نراه من بدائع صنع الله، وقد قال علماء الكلام ذلك واستدلوا على وجود الله عز وجل بحدوث العالم قالوا: إذا كان العالم حادثاً فهو بحاجة إلى محدث لأنه لا يعقل أن يحدث العالم من غير أن يكون له مبدع فالاله إذن موجود لأن العالم حادث هذا إلى أن المتكلمين يذهبون إلى أن العالم لو كان قديماً لكان كل حادث يفرض موجوداً يكون مسبوقاً بحادث، وهكذا إلى غير نهاية فيلزم من ذلك أن نقول بحوادث لا نهاية لها في الوجود =

ومرة غير جواد، فإنه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال: ولا مانع من فيض جوده، إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء.

الشبهة الثانية: قال: ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعاً بالفعل، أو لم يزل صانعاً بالقوة، بأن يقدر أن يفعل ولا يفعل، فإن كان الأول فالمصنوع معلول لم يزل وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمخرج ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء فيجب أن يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فلذلك ينافي كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر.

الشبهة الثالثة: قال: كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فإنما يكون علة من جهة ذاته، لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل، وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها، وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل.

الشبهة الرابعة قال: إن كان الزمان لا يكون موجوداً إلا مع الفلك ولا الفلك إلا مع الزمان، لأن الزمان هو العاد لحركات الفلك، ثم لا جائز أن يقال متى وقبل إلا حين يكون الزمان موجوداً، ومتى وقبل أبدي فالزمان أبدي، فحركات الفلك أبدية فالزمان أبدي.

الشبهة الخامسة: قال: إن العالم حسن النظام، كامل القوام، وصانعه جواد خير، ولا ينقض الجيد الحسن إلا شرير، وصانعه ليس بشرير، وليس يقدر على نقضه غيره، فليس ينتقض أبداً، وما لا ينتقض أبداً كان سرمدياً.

الشبهة السادسة: قال: لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له، ولم يكن شيء غير العالم خارجاً العالم خارجاً منه يجوز أن يعرض فيفسد، ثبت أنه لا يفسد،

= والقول بحوادث لا نهاية لها باطل لأن كل حادث منها فهو موجود، فتكون لها كلية حاصرة لأفرادها ومنحصرة في الوجود والانحصار في الشيء يتنافى مع كونه غير متناه، فإن قيل: إن الحوادث متعاقبة فليست منحصرة من حيث هي كلية. قلنا: إن لم تكن منحصرة فهي في حكم المنحصرة إذ قد وجد فرد من أفرادها وثمة آية على بطلان القول بحوادث لا نهاية لها، فإنه لا يمكن مع هذا أن يوجد حادث بعد ذلك، لتوقفه على ما لا نهاية له من الحوادث التي قبله، وكيف تنقضي وهي أمور مرتبة غير متناهية. هذا والعقل يحكم بزيادة عدد الحركات كلما جدّ حادث لم يكن، فإنه قلنا بحوادث لا نهاية لها، فكيف تقبل الزيادة وغير المتناهي لا يزيد كما أنه لا ينقص فالقول بحوادث لا نهاية لها باطل لاستحالة ما يترتب عليه والقول بالقدم المستلزم له باطل أيضاً، فلا ريب في أن العالم حادث وليس بقديم.

وما لا يتطرق إليه الفساد لا يتطرق إليه الكون والحدوث فإن كل كائن فاسد.

الشبهة السابعة: قال: إن الأشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد، وإنما تتغير وتتكون وتفسد إذا كانت في أماكن غريبة فتتجاذب إلى أماكنها كالنار التي في أجسادنا تحاول الانفصال إلى مركزها فينحل الرباط، فيفسد فإذا الكون والفساد، إنما يتطرق إلى المركبات لا إلى البسائط التي هي الأركان في أماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو أزلي.

الشبهة الثامنة: قال: العقل والنفس والأفلاك تتحرك على الاستدارة والطبائع تتحرك إما على الوسط على الاستقامة، وإذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر إنما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها، فلم يقع فيها فساد، قال: وكليات العناصر إنما تتحرك على استدارة، وإن كانت الأجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد، وإذا لم يجز أن يفسد العالم لم يجز أن يتكون وهذه الشبهات هي التي يمكن أن تقال فتنقض وفي كل واحدة منها نوع مغالطة وأكثرها تحكمات[1] وقد أفردت لها كتاباً[2] أوردت فيه شبهات أرسطو طاليس وهذه تقريرات أبي علي ابن سينا، وقد نقضتها على قوانين منطقية، فليطلب ذلك.

---

(١) فبرقلس، قد غلا في المزج بين الفلسفة والرياضيات، وكان يجل أساطير اليونانيين والشرقيين وعقائدهم وقد حفلت بها كتبه في جدل دقيق، وأهم نقطة جوهرية في مذهبه أن كل حد من حدود الصور فهو قائم في مبدئه ثم خارج منه، ثم راجع إليه، فإن كلاً منها حاصل على شيء مشترك بينه وبين مبدئه المباشر طبقاً لمقتضى العلية وعلى شيء مباين يميزه منه، فبموجب الاشتراك يظل في مبدئه وبموجب التمييز يخرج منه، وبموجب شوقه إلى الخير بالذات يتوجه صوب مبدئه أي يرجع إليه فكل حد ينقسم قسمة ثلاثية وهكذا في إسراف كبير، أما وجود الشر في العالم فلم ترده الآلهة فالشر ناشىء من نقص المراتب الوسطى والدنيا وقصورها عن قبول الخير الالهي وهذا النقص ضرورة ميتافيزيقية من حيث أن المنقسم والكثير يجيء بالضرورة بعد الواحد البسيط والمتحرك بعد الثابت والممتزج بعد النفي ولا يمكن أن نقول إن المادة رديئة وأن نضيف الشر إليها لأنها هي أيضاً خلقتها الآلهة لضرورتها للعالم. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠٠).

(٢) وليحيى النحوي رسالة عنوانها في قدم العالم تضمنت الرد على برقلس فيما ذهب إليه من القول بقدم العالم، وهو رأي ادعى أخذه عن الافلاطونيين وفي هذا الرد اعتمد يحيى النحوي على محاولة لغوية له كي يحمل أفلاطون في نص من نصوص كتابه طيماوس متعلقاً بالعالم على أن أفلاطون يريد أن العالم في نشأته مسبوق بزمان وبجانب تعويله على أفلاطون في إثبات حدوث العالم والرد على قدمه، ذكر شيئاً من نصوص الانجيل حتى تكون الحكمة موافقة للدين والدين موافقاً للحكمة فيما ذهب إليه، وحتى يثبت بالتالي نتيجة إيمانه بالمسيحية واشتغاله بالفلسفة، وكتابه الرد على برقلس ثمان عشرة مقالة، وكان يحيى قوياً في علم النحو والمنطق والفلسفة(الجانب الالهي من التفكير الاسلامي أول ص ١٧٢ طبقات الأطباء أول ص ١٠٥).

ومن المتعصبين لبرقلس من مهد عذراً في ذكر هذه الشبهات[1] وقال: إنه كان يناطق الناس منطقين، أحدهما روحاني بسيط، والآخر جسماني مركب، وكان أهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين، وإنما دعاه إلى ذكر هذه الأقوال مقاومتهم إياه، فخرج عن طريق الحكمة، والفلسفة من هذه الجهة، لأن من الواجب على الحكيم أن يظهر العلم على طرق كثيرة، يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره، واستعداده، فلا يجدوا على قوله مساغاً ولا يصيبوا مقالاً ولا مطعناً، لأن برقلس لما كان يقول بدهرية هذا العالم وأنه باق لا يدثر، وضع كتاباً في هذا المعنى، فطالعه من لم يعرف طريقته، ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته، فنقضوه على مذهب الدهرية، وفي هذا الكتاب يقول: لما اتصلت العوالم بعضها ببعض، وحدثت القوى الواصلة فيها، وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستنبطت لبوب، فالقشور داثرة، واللبوب قائمة دائمة، ولا يجوز الفساد عليها لأنها بسيطة وحيدة القوى، فانقسم العالم إلى عالمين، عالم الصفوة واللب، وعالم الكدورة والقشر، فاتصل بعضه ببعض، وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم، من وجه لم يكن بينهما فرق، فلم يكن هذا العالم دثراً إذا كان متصلاً بما ليس يدثر، ومن وجه دثرت القشور، وزالت الكدورة، وكيف تكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة، وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية.

وأيضاً فإن هذا العالم مركب، والعالم الأعلى بسيط، وكل مركب ينحل حتى يرجع إلى البسيط الذي تركب منه، وكل بسيط باق دائماً غير مضمحل ولا متغير، قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله، بل الذي أضاف إليه هذا القول الأول لا يخلو من أحد أمرين إما أنه لم يقف على مرامه، للعلة التي ذكرنا فيما سلف، وإما أنه كان محسوداً عند أهل زمانه لكونه بسيط الفكر، وسيع النظر سائر

---

(١) فهو بشبهاته يذهب بما يذكره فيها من أدلة إلى قدم العالم، ويدلل عليه بما يذكره مازجاً أدلته بعقيدة وجود الخالق عز وجل، وهذا ما تأباه طبيعة الدين وما ينطق به القرآن الكريم، من الآيات الصريحة التي تثبت الاختيار لله عز وجل وليس ما يدعو إلى القول بالقدم دون الحدوث وهذا يساير طبيعة الخلق وما ثبت لله عز وجل من إرادة واختيار، وقد تعلقت إرادة الله تعالى منذ الأزل أن يخلق العالم في وقت معين، فإذا جاء الوقت تم الخلق ولا يتوقف ذلك على حـ ـوث أمر آخر هذا وقدم العالم يتنافى مع كونه مخلوقاً فوق ما ذكرناه من أنها تتنافى، وطبيعة الدين التي تكشف عن إرادة الله واختياره يتصرف في كونه كما يشاء، ويفعل في خلقه كما أراد فهو مالك الملك بيده الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.

القوى، وكان أولئك أصحاب أوهام وخيالات، فإنه يقول في موضع من كتابه: إن الأوائل منها تكونت العالم، وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل، وهي لازمة الدهر، ماسكة له، إلا أنها من أول واحد لا يوصف بصفة، ولا يدرك بنعت ونطق، لأن صور الأشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى[1] التي ليس فوقها جوهر هو أعظم منها إلا الأول الواحد، وهو الأحد الذي قوته أخرجت هذه الأوائل، وقدرته أبدعت هذه المبادىء.

وقال أيضاً: الحق لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته لأنه حق حقاً بلا حق، وكل حق حقاً فهو تحته إنما هو حق حقاً، إذ حقيقة الموجب له الحق، فالحق هو الجوهر الممد للطباع الحياة والبقاء، وهو أفاد هذا العالم بدءاً وبقاء بعد دثور قشوره، وزكي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق.

وقال: إن هذا العالم إذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه صار بسيطاً روحانياً، وبقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حدّ المراتب الروحانية، مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية، وكان هذا واحد[2] منها وبقي جوهر كل قشر ودنس وخبث، ويكون له أهل يلبسه، لأنه غير جائز أن تكون الأنفس الطاهرة التي لا تلبس الأدناس والقشور مع الأنفس الكثيرة القشور في عالم واحد. وإنما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه أغلب، وأما ما كان من الباري تعالى بلا متوسط أو كان من متوسط بلا قشر، فإنه لا يضمحل.

---

(١) فهو يذهب فيما يتعلق بتطور الأصول مما هو وراء هذا العالم وما تتصل به اتصال تأثير وتدبير، وفيما يتعلق بنشأة العالم أن المعلول كامن في العلة. منها يظهر وإليها يعود فيبرز من الأصل وبوجهة الخير يتجه نحو العلة الأصلية التي أخرجت الوجود جميعاً بواسطة علته القريبة منه فقط، فنشأة العالم وتطوره كمون في الأصل وخروج عنه وعود إليه، والأصل الأول الذي يخرج عن العالم هو الطبيعة القديمة أو الأول، أو الأول القديم أو العلة الأصلية أو الخير القديم، ووجوده ضروري البتة والحكم به ليس متوقفاً على نظر الانسان وتأمله وكل كثرة في هذا الكون إنما مرجعها إلى هذا الواحد، وكل معلول في هذا الكون فمرجعه في نهايته إلى العلة الأخيرة وكل خير في هذا الوجود فمرجعه إلى الخير المطلق، غير أنه يرى أن التعبير بالواحد أو بالعلة الأصلية أو بالخير عن الطبيعة الأولى الموحدة لم يكن من الدقة التي يعبر بها عنها، فإن هذه الطبيعة الأولى فوق كل تعبير ودونها كل ما تنتظمه اللغة فإنها لا تدرك، ولا تستكنه ولا يمكن وصفها بصفة أو نعتها بنعت. بله إنه لا يستطاع التحدث عنها إذ هي الغاية والمنتهى وليس في طوقنا أن ننعتها أو نذكر كنهها، غير أنا حين نصفها، إنما يكون بطريق التمثيل أو بالسلب كأن نقول ليست هذا أو هي غير هذا، فهي فوق العقل وجلت عن التشبيه والمثال.

(٢) فهو يرى أن هذا العالم مآله وآخر أمره إلى الصفاء والخيرية شبيهاً بالعالم الروحي فالشر ليس أبدياً، بل هو =

قال: وإنما يدخل القشر على شيء من غير المتوسطات، فيدخل عليه بالعرض لا بالذات، وذلك إذا كثرت المتوسطات وبعد الشيء عن الإبداع الأول، لأنه حيثما قلت المتوسطات في الشيء كان أنور وأقل قشوراً ودنساً، وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر أصفى والأشياء أبقى[1].

ومما ينقل عن برقلس أنه قال: إن الباري عالم بالأشياء كلها أجناسها وأنواعها وأشخاصها وخالف بذلك أرسطو طاليس فإنه قال: إنه يعلم أجناسها وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة فإن علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات كما ذكرنا.

ومما ينقل عنه في قدم العالم قوله لن يتوهم حدوث العالم إلا بعد أن لم يكن فأبدعه الباري (تعالى)، وفي الحالة التي لم يكن لم يخل من حالات ثلاث، إما أن الباري (تعالى) لم يكن قادراً فصار قادراً وذلك محال لأنه قادر لم يزل، وإما أنه لم يرد فأراد، وذلك محال أيضاً لأنه مريد لم يزل وإما أنه لم يقتض الحكمة وذلك محال أيضاً لأن الوجود أشرف من العدم على الإطلاق فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابها في الصفة الخاصة وهي القدم على أصل المتكلم أو كان القدم بالذات له دون غيره وإن كانا معاً في الوجود والله الموفق.

= عارض، فبرأ الأول وهو البسيط الباطن من دنس العالم المنشر فيه والعالق به، إذ أن العالم إذا ما تغيرت قشوره وذهب دنسه ورجسه لحق بعالمه وصار بسيطاً روحانياً تشع فيه الجواهر الصافية النورانية إذا ما تسنم المنزلة الروحية كعالمه الأعلى الذي هو بلا نهاية، وكان هذا العالم وأحداً منها، وفي هذا ما يطمئن النفوس على مستقبل هذا العالم، لأن نهايته إلى صفاء وخير.

(1) وأن نظرية برقلس في النفس قد وردت عند فورفوريوس وبامبليخوس وغيرهما، ولكنه يبدو أنه أكثر تعمقاً فيها وشرحاً لها، فهو يذهب إلى أن وظيفة النفس إحياء الجسم، وهذه قضية أرسطو طاليس فيلزم أن يكون للنفس جسم دائم مثلها تؤدى فيه وظيفتها، وهو غير هذا الجسم المادي، وهذا الجسم يجب أن يكون أثيرياً أو نورانياً وسطاً بينها وبين جسمها المادي أو هو من المادية واللامادية كغلاف لها وهو غير حادث وغير فان وغير منفصل عنها، فهو يضع جسماً آخر بين الجسم النوراني والجسم المادي مسايرة لمبدأ التوسط أو التدرج المتصل فوضع صلته فيهما وهذه الصلة هي الغلاف الذي يذكره، وهذا مبدأ أساسي في الافلاطونية الجديدة. بله إنه يضيف إلى الجسم النوراني رؤية التجليات الآلهية التي تبدو لنا في حالتي اليقظة والنوم، لأنه يرى أن هذه الرؤية ليست من فعل الجسم المادي من حيث أن الآلهة لا ماديون وهو بناء على أن الصلة نورانية يرى أن الجسم النوراني يسمح للنفوس بالتعارف وتكون معرفة النفوس بعضها بعضاً أوضح مما يسمح به الجسم المادي إذ أن غلاف الأشياء مادي مظلم. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠٠).

رأي ثامسطيوس[1]

وهو الشارح لكلام أرسطو طاليس، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشاراته ورموزه، وهو على رأي أرسطو طاليس في جميع ما ذكرنا، من إثبات العلة الأولى، واختار من المذاهب في المبادىء الأولى قول من قال إن المبادىء ثلاثة، الصورة والهيولى والعدم، وفرق بين العدم المطلق، والعدم الخاص، فإن عدم صورة بعينها عن مادة يقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس كعدم السفينة عن الصوف، فإن هذه المادة لا تقبل هذه الصورة أيضاً، وقال: إن الأفلاك حصلت من العناصر الأربعة لأن العناصر حصلت من الأفلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وأرضية، إلا أن الغالب على الأفلاك النارية، كما أن الغالب على المركبات السفلية هو الأرضية والكواكب نيرات مشتعلات حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق إليها الانحلال، لأنها لا تقبل الكون والفساد، والتغير والاستحالة، وإلا فالطبائع واحدة، والفرق يرجع إلى ما ذكرنا.

ونقل ثامسطيوس عن أرسطو طاليس وأفلاطون وثاوفرسطيس وفرفريوس وفلوطرخيس، وهو رأيه في أن العالم أجمع طبيعة واحدة عامة، وكل نوع من أنواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحد الطبيعة العامة أنها مبدأ الحركة في الأشياء والسكون فيها على الأمر الأول من ذواتها، وهي علة الحركة في المتحركات، وعلة

---

(١) ولد ثامسطيوس سنة ٣١٧ م. وقد تثقف بالقسطنطينية، وعلّم بها، وبمدن أخرى غربيها، فأصاب شهرة واسعة ونال حظوة كبيرة لدى الأباطرة المسيحيين وخاصة عند قسطنطين وتيودوس، فتقلد مناصب سياسية عالية مع بقائه على وثنيته ولما ولي الامبراطور ليوليانس أو جوليانت كان كاتباً له، وكان قد ارتد إلى مذهب الفلاسفة عن النصرانية، وكان ثامسيطوس قد زين له ذلك، وحبذا بعثه الوثنية وأيده، وكان من المحبذين له والمؤيدين، أما مصنفاته فقد صاغ الكثير منها، وقد فسر وشرح مؤلفات لأرسطو ففسر مقالتين من الكلام على أبو لوطيقا وهو تحليل العباس وشرح أثولوطيقا وهو البرهان شرحاً تاماً، وفسر مواضع من كتاب طوبيقا وهو علم الجدل، ويقال أن في أبوطيقا وهو الشعر كلاماً لثامسطيوس وفسر كتاب السماع وغير أولئك من كتب أرسطو، ولم يبق من شروحه على أرسطو سوى التحليلات الثانية والسماع الطبيعي والنفس السماء ومقالة اللام وهي الثانية عشر الخاصة بالإلهيات من كتاب ما بعد الطبيعة، وقد شرح كتب أرسطو مع أنه كان من رجال الأفلاطونية الحديثة، وقد كان يجمع بين أرسطو وأفلاطون ويرى أن مواضع الخلاف بينهما ليست شيئاً يذكر بجانب المواضع المشتركة ويستشهد أحياناً بأفلاطونويناصره، كما كان بعض أفلاطونيي الاسكندرية يناصر أرسطو أحياناً فالعصر عصر تخير أو عصر توفيق بين آراء المدرسة اليونانية وكان له من الكتب غير التفاسير والشروح كتاب ليوليانس في التدبير وكتاب الرسالة إلى يوليان الملك وكتاب النفس مقالتين. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠٣ أخبار الحكماء ص ٧٥ فهرست ابن النديم ص ٣٥٥).

السكون في الساكنات، زعموا أن الطبيعة هي التي تدبر الأشياء كلها في العالم حياته ومواته، تدبيراً طبيعياً، وليست هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل إلا حكمة وصواباً، وعلى تمام صحيح وترتيب محكم.

قال ثامسطيوس، قال أرسطو طاليس في مقالة اللام إن الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وإن لم تكن حيواناً لأنها ألهمت من سبب هو أكرم منها وأومي ألا إن السبب هو الله (عز وجل).

وقال أيضاً: إن الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية على الكون والفساد بكلياتها وجزئياتها، يعني الفلك والنيرات، وطبيعة تلحق جزئياتها الكون والفساد لا كلياتها، يريد بالجزئيات الأشخاص وبالكليات الاستقصات[1].

رأي الاسكندر الافروديسي[2]

وهو من كبار الحكماء رأياً وعلماً وكلامه أمتن ومقالته أرصن، وافق أرسطوطاليس في جميع آرائه، وزاد عليه في الإحتجاج على الباري عالم بالأشياء كلها كلياتها

---

(١) ما ذكره ثامسطوس هو من الفصل الثالث من مقالته اللام لأرسطو، وشرح ثامسطيوس مفقود من قبل الفصل السادس ولا يوجد منه إلا شذرات منثرة في كتب الفلسفة والذي يرجع إلى ما هو موجود من شروح ثامسطيوس على أرسطو فإنه يرى أنها تمتاز بالوضوح والبساطة وهي فقرات كاشفة أكثر منها شروحاً شارحة.

(٢) الاسكندر الأفروديسي ولد في أفرودوسيا من أعمال آسيا الصغرى، كان في أيام ملوك الطوائف بعد الاسكندر الملك وقد رأى جالينوس واجتمع معه وكان يلقب جالينوس رأس البغل لأنه اجتمع به وناظره، وجرت بينهما محاورات ومشاغبات ومخاصمات فسمي جالينوس إذ ذاك رأس البغل لقوة رأسه حال المناظرة والمنافرة، وقد تفقه في الفلسفة على أساتذة أرسطو طاليين أشهرهم أرسطو قليس وفيما بين سنتي ١٩٨ و ٢١١ م علم الأرسطوطالين في أثينا، فكان أكبر شراح أرسطو أثراً وأبعدهم صيتاً حتى لقبه خلفاؤه بأرسطو الثاني، فقصد في شروحه إلى تفسير آراء أرسطو وتبريرها أمام المدارس الأخرى وبخاصة الرواقية ولكنه في الواقع انحرف عن أرسطو في مواضع هامة، أخصها متصل بمسائل النفس والعقل فكان فيلسوفاً متقناً للعلوم الحكمية بارعاً في العلم الطبيعي وله مجلس عام يدرس فيه الحكمة، وشروحه لكتب أرسطو يرغب فيها في الأيام الرومية، وفي الملة الاسلامية، قال يحيى بن عدي الفيلسوف: إن شرح الاسكندر للسماع الطبيعي كله ولكتاب البرهان رأيتهما في تركة إبراهيم بن عبد الله الناقد النصراني وأن الشرحين عرضا عليّ بمائة دينار وعشرين ديناراً فمضيت لأحتال بالدنانير-وعدت وأصبت القوم قد باعوا الشرحين في جملة كتب على رجل خراساني بثلاثة آلاف دينار، وقيل: إن هذه الكتب التي أشار إليها يحيى كانت تحمل في الكم، وقال يحيى المذكور التمست من إبراهيم بن عبد الله الناقد المتقدم ذكره فص سوفسطيقا وفص الخطابة وفص الشعراء بنقل إسحاق بخمسين ديناراً فلم يبعها وأحرقوها وقت وفاته، وهذه همة عالية للقوم =

وجزئياتها[1] على نسق واحد، وهو عالم بما كان وبما سيكون، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم، ولا يتكثر بتكثره.

ومما انفرد به أن قال: كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه، ولا يقبل التحريك من غيره أصلاً، بل إنما يتحرك بطبعه واختياره، إلا أن حركاته لا تختلف، لأنها دورية، وقال: لما كان الفلك محيطاً بما دونه، وكان الزمان جارياً عليه، لأن الزمان هو العادّ للحركات أو هو عدد الحركات، ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ولا كان الزمان جارياً عليه، لم يجز أن يفسد الفلك، ويكون فلم يكن قابلاً للكون والفساد، وما لم يقبل الكون والفساد كان قديماً أزلياً، وقال في كتابه في النفس أن الصناعة تتقبل الطبيعة لا تتقبل الصناعة، وقال للطبيعة لطف وقوة وإن أفعالها تفوق في البراعة واللطف كل أعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات[2].

= في ذلك العصر في تحصيل العلوم والاجتهاد في حفظها وبذل النضار في اقتنائها وللاسكندر من الكتب تفسير كتاب قاطيفورباس وباريميناس وأنالوطيقا وطوبيقا والسماع الطبيعي والكون والفساد والآثار العلوية وكلها لأرسطوطاليس، وله كتاب النفس والعناية في الفرق بين الهيولى والجنس ومقالة في الماليخوليا ومقالة في الأجناس والأنواع ومقالة في الرد على جالينوس فيما طعن على أرسطو طاليس أن كل ما يتحرك فإنما يتحرك عن محرك، وكتاب آراء الفلاسفة في التوحيد وغير أولئك، وقد استخرج إسحاق بن حنين من كتاب الاسكندر في العقل رسالة العقل والمعقول التي كانت أصلاً نسج عليه الفلاسفة الاسلاميون نظرياتهم في العقل. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠٢ أخبار الحكماء ص ٤٠ طبقات الأطباء أول ص ٦٩).

(١) رأيه هذا يتفق وما جاء به الدين من أن الله يعلم الجزئيات المتغيرة علمه بالأمور الكلية، فالعلم بالجزئيات جاء علم الله بها صراحة في كتابه الكريم. قال الله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا ويعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾.

(٢) يذهب الاسكندر إلى أن أفعال الطبيعة فوق الأفعال التي تكون بالصناعات كما قال يحيى النحوي: إن الطبيعة قوة تنفذ في الأجسام وتدبرها وقد وصفها من لف لفهم أو تابعوه في رأيه أنهم يصفون الطبيعة بما يصفون به الحي المختار العالم الحكيم فيقولون أنها لا تفعل إلا حكمة وصواباً وأنها تقصد غرضاً وتفعل شيئاً لشيء يكون كفعلها للجنين العين النظر واليد للبطن والأضراس للطحن وأنها تضع جميع الأشياء موضعها وترتبها على ما يجب أن ترتبها عليه وأنها تصور الجنين في الرحم وتدبره ألطف تدبير حتى يكمل، ثم تدبر الانسان وتجلب له الصحة وتنعي عنه الاسقام وهم قد زعموا أنها أموات غير حية ولا حساسة ولا قادرة ولا مختارة ولا عالمة، وهذه مناقضة بينة وإحالة ظاهرة لأن ما وصفوها به لا يكون إلا للحي المختار وكيف تكون هذه الأفعال العجيبة العادلة الشأن للموات العاجز وتكون الأفعال التي هي دونها للحي القادر =

وقال في ذلك الكتاب: لا فعل للنفس مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فإنه مشترك بينهما وأومأ إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة أصلاً حتى القوة العقلية، وخالف أستاذه أرسطوطاليس فإنه قال: الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى، هي القوة العقلية فقط، ولذتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط، إذ لا قوة لها دون ذلك فتحسن وتلتذ بها والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية استفادتها من مشاركة البدن، فتستعد بها لقبول الهيئات الملكية في ذلك العالم.

رأي فرفوريوس

وهو أيضاً على رأي أرسطو طاليس ووافقه في جميع ما ذهب إليه، ويدعي أن الذي يحكي عن أفلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح[١] قال في رسالة إلى أنابانو: وأما ما فرق به أفلاطون عندكم من أنه يضع للعالم ابتداء زمانياً فدعوى كاذبة وذلك أن أفلاطون ليس (يرى) أن للعالم ابتداء زمانياً لكن ابتداء على جهة العلة، ويزعم أن علة كونه ابتداؤه، وقد رأى أن المتوهم عليه في قوله أن العالم مخلوق وأنه حدث لا من شيء، وإنه خرج من لا نظام إلى نظام فقد أخطأ وغلط، وذلك أنه لا يصح دائماً، أن كل عدم أقدم من الوجود فيما علة وجوده شيء آخر غيره ولا كل سوء نظام أقدم من النظام وإنما يعني أفلاطون أن الخالق أظهر العالم من العدم إلى الوجود[٢]، وجد أنه لم يكن من

= المختار وكيف يكون الموات حكيماً ولا يكون مميزاً وناطقاً ومحساً وكيف يأتي الترتيب والنظر من غير المميز الحي لا ريب أن هذا خلط وخبط ووصف للشيء بغير صفته. (رسائل فلسفية للرازي ص ١١٨ وص ١٢٠).

(١) فرفوريوس يدافع عن فكرة قدم العالم وأن ليس له بداية زمنية كما كافح بشدة نقد فلوطرخس الاثيني لهذه الفكرة (قدم العالم) وبهذا الكفاح انضم إلى أكزنيوقراطيس مع آخرين فيما نقلوه من فهم لافلاطون في كتابه طيماوس حول العالم، أقديم هو أم حادث؟ يؤيدهم في أن أفلاطون فيما ذكره في هذا الكتاب متعلقاً بالعلم ينبغي قدمه لا حدوثه، وقد اختلفت الشراح في فهم غاية أفلاطون أيبغي القدم أم الحدوث للعالم، فقد حمله أكزنيوقراطيس ومن شايعه على نسبة القول بالقدم لأفلاطون، وأيدهم فيه فرفوريوس وقد كشفنا آنفاً، رأي الفارابي في أن أفلاطون لا يعتقد قدم العالم وما جاء من قوله كان على سبيل التمثيل لا العقيدة.

(٢) في محاولة طيماوس يذكر لنا أفلاطون كيف أنه في البدء جاء الصانع فصنع من المتشابه واللامتشابه النفس الكلية ومن النفس الكلية صنع العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب، ومن الأخير صنع الانسان وبقية الأحياء والكائنات التي تحت فلك القمر وقد خلق الكواكب عن طريق النفس الأولى فهو يصور خلق =

ذاته لكن سبب وجوده من الخالق، وقال في الهيولى: إنها أمر قابل للصورة، وهي كبيرة وصغيرة، وهما في الموضوع والحد واحد، ولم يبين العدم كما ذكره أرسطوطاليس، إلا أنه قال الهيولى لا صورة له، فقد علم أن عدد الصورة في الهيولى، وقال: إن المكونات كلها إنما تكون بالصور على قبول التغير وتفسد بخلو الصور عنها.

وزعم فرفوريوس أن من الأصولي الثلاثة التي هي الهيولى والصورة والعدم أن كل جسم إما ساكن، وإما متحرك، وها هنا شيء يكون ما يتكون ويحرك الأجسام وكل ما كان واحداً بسيطاً، ففعله واحد بسيط، وما كان كثيراً مركباً، فأفعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل مثل طبيعته، ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط، وما في أفعاله يفعلها بمتوسط فمركب.

وقال: كل ما كان موجوداً فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته، ولما كان الباري تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاختلاف إلى الوجود ففعل فعلاً واحداً، وحرك حركة واحدة، وهو الاختلاف إلى شبهه، يعني الوجود، ثم إما أن يقال كان المفعول معدوماً يمكن أن يوجد، وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها، فيجب أن يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود، وإما أن يقال لم يكن معدوماً يمكن أن يوجد بل أوجده عن لا شيء، وأبدع وجوده من غير توهم شيء سبقه، وهو ما يقوله الموحدون.

= الله للمادة، ثم من بعدها خلق سائر الأشياء على أنه يتحدث فيما رآه بعضهم عن أزلية النفس فالمادة أزلية والنفس لا توجد إلا باتصالها بجسم وقد تكون النفس التي يريدها أفلاطون هي نفس عقلية غير متصلة بشيء من المادة، وإن تعارض هذا مع ما يقوله صريحاً من أن النفس توجد دائماً مع جسم على أنه يذكر قبل، وبعد مما يتضمن الزمان فهو يقول قبل أن يخلق النفس الكلية، وهذا آية على آلة تمت زمان سابق على النفس الكلية وتنشأ مشكلة الزمان هل هو مخلوق أم أزلي أبدي، وقد اضطربت أقوال شراحه كما اختلفوا في رأيه في المادة أهي أزلية أم حادثة والحق أن عقيدة أفلاطون في حدوثها وحدوث الزمان، هذا وهو في تفسيره نشأة الأشياء تجدوه فكرتان. فكرة الغائية وفكرة الكمية، فمن الناحية الأولى لا بد أن يكون العالم مرئياً وملموساً، ولكي يكون مرئياً لا بد من وجود النار ولكي يكون ملموساً لا بد من وجود التراب وبين هذين لا بد أن يوجد ثالث يكون النسبة بينهما ويكون من عنصرين هما الهواء والماء اللذان نسبة أولهما إلى النار نسبة الثاني إلى التراب أما من الناحية الكمية فيلاحظ أن هذه العناصر الأربعة ترجع في إختلافها إلى إختلاف في الكم فيقول مع فيلولاس إن النار هرمية الشكل والهواء مثمن والماء ذو عشرين وجهاً والتراب مكعب، وفي هذا نرى تأثره بالفيثاغورية والكم عند أفلاطون يتعلق بالسطح وحده لأن الجسم يتركب عنده من سطوح لا من ذرات جسمية كما يقول الذريون، ولهذا يقول: إن الأجزاء النهائية للجسم هي السطوح الفردة أي غير القابلة للقسمة لا الجواهر المفردة. (أفلاطون ص ١٨٩).

قال: فأول فعل فعله هو الجوهر، إلا أن كونه جوهراً وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاؤه جوهراً بالحركة، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود الأول، لكن من التشبه بذلك الأول، وكل حركة تكون فإما على خط مستقيم، وإما على الاستدارة، فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين، ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب أن يتحرك الجوهر في جميع الجهات، التي يمكن فيها الحركة فتتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط، وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق، إلا أنه لم يمكن أن يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية، إذ ليس يمكن فيها هو بالفعل أن يكون بلا نهاية فيحرك الجوهر في هذه الأقطار الثلاثة حركة متناهية، على خطوط مستقيمة، وصار بذلك جسماً وبقي عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيه أن يتحرك بلا نهاية ولا يسكن وقتاً من الأوقات، إلا أنه ليس يمكن أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة، لأن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه، فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة، وسكن بعضه في الوسط.

وقال: كل جسم يتحرك فيما بين جسم ساكن في طبيعته قبول التأثير منه له حركة معه، وإذا حركه سخن، وإذا سخن لطف وانحل وخف فكانت النار تلي الفلك، والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار، فتكون حركته أقل فلا يتحرك لذلك أجمعه، لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء، لا يتحرك لبعده عن المحرك، فهو بارد لسكونه وحار حرارة يسيرة لمجاورة الهواء، ولذلك انحل قليلاً، وأما الجسم الذي في الوسط فلأنه بعد في الغاية عن الفلك، ولم يستفد من حركته شيئاً ولا قبل منه تأثيراً سكن وبرد، وهذه هي الأرض، وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض اختلطت، وتولد عنها أجسام مركبة، وهذه هي الأجسام المحسوسة، وقال: الطبيعة تفعل[1] بغير فكر ولا عقل ولا إرادة

---

(١) إن فرفوريوس يناقض رأي الاسكندر في رأيه هذا من أن الطبيعة تفعل بغير عقل ولا فكر ولا إرادة وليس تفعل بالاتفاق وقد تفعل شيئاً من أجل شيء لأن هذا لا يكون إلا من العاقل المميز المريد ولم أر أحداً منهم أطلق عليها لفظ الاختيار إلا ماحكاه يحيى النحوي عن فلوطنيس فأن كان هذا قد جعلها مختارة وهي موات فقد بلغ الغاية في المناقضة، وقد استدل فرفوريوس وغيره في المقالة الثانية من سمع الكيان، على أن الطبيعة إنما تفعل ما تفعل لغرض ومن أجل شيء من الأشياء فإن قال: إن الطبيعة أجل من المهنة وأعظم قدراً كما أن الانسان الحي الذي هو طبيعي أجل قدراً من الانسان المصور قال: وإذا كان ذلك كذلك وكان صاحب المهنة يفعل ما يفعل من أجل شيء ما فكذلك الطبيعة إنما تفعل ما تفعل من أجل شيء ما لا تجيء بالخبط والاتفاق فيقال له :أليس صاحب المهنة إنما يفعل من أجل شيء معاً وهو حي قادر مريد مفكر عالم =

ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط، بل لا تقبل إلا ما له نظم وترتيب وحكمة، وقد تفعل شيئاً من أجل شيء كما يفعل البر لغذاء الانسان ويهيء أعضاءه لما يصلح له.

وقسم فرفوريوس مقالة أرسطو طاليس في الطبيعة خمسة أقسام.

أحدها: العنصر. والثاني: الصورة، والثالث: المجتمع منهما كالانسان، والرابع: الحركة الحادثة في الشيء بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها إلى فوق، والخامس: الطبيعة العامة للكل لأن الجزئيات لا يتحقق وجودها إلا عن كل يشملها، ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار إلى أنها فوق الكل، وقال آخرون: إنها دون الفلك. قالوا: وأما الدليل[1] على وجودها أفعالها وقواها المنبثة في العالم الموجبة

= لما في الشيء الذي يقصده ويفعل من أجله من المنفعة فلا بد من نعم يقال له: أفكذلك الطبيعة؟ فإن قال: نعم نقض قوله، وإن قال: لا، فقد خالف موضوعه مثله، وقيل له: ما تنكر من أن تكون المهنة يفعل ما يفعل بها لغرض ما ومن أجل شيء ما ولا تكون الطبيعة كذلك، ويقال لهم: إن المهنة عندنا لا تفعل شيئاً ولكن ذا المهنة هو الذي يفعل لأن الفاعل هو النجار والبنّاء لا البناء والنجارة والنجار والبنّاء حيان وهما أعلى من الطبيعة الموات، وإذا كان الانسان الحي هو الفاعل فهو الطبيعي عندكم فكأنكم قستم الشيء على نفسه، واحتجوا أيضاً ببناء الخطاف لوكره والزنابير لبيوتها وبإيثار الحكمة في ذلك وأنها فعلت ذلك لغرض ما، وأن فعلها ذلك بالطبع فيقال لهم: إنكم تخالفون في ذلك لأن فعل هذا الحيوان ليس هو بالطبع لأن الحي لا يفعل بالطبع وإنما المطبوعات كالنار وما جرى مجراها فكيف يكون أمثال هذه بالطبع ولها أفعال مختلفة كالطيران إذا احتاجت إليه أو السكون إذا تعنت واستغنت عن الطيران وكاختيارها وكاختيارها كل شيء مما يغذيها دون غيره وتخيرها لأوكارها المواضع العالية الكنينة ولكن الحيوان وإن كان غير مطبوع فله إختيار ما وتمييز وإن لم يكن له كل التمييز ولا يبلغ منزلة العقلاء بعد فهذه حية فاجعل الطبيعة حية وإلا فقد خالفت حكم ما استشهدت به فأرنا في الطبيعة وقصدها مثالاً من الأشياء الموات كحرارة النار وهوى الحجر وإلا فدع التلبيس فإن قالوا: إن الطبيعة تدبر تدبيراً طبيعياً وتقصد وتفعل قصداً وفعلاً طبيعياً. قيل لهم: انفصلوا ممن زعم أنها تختار اختياراً طبيعياً.
وتؤثر شيئاً على شيء إيثاراً طبيعياً وأن النار تحرق إحراقاً اختيارياً، وهذا يتم وليس يجوز أن يفعل ويقصد ويريد ويؤثر إلا المختار الحي والمطبوع الموات لا يوصف بذلك. (رسائل فلسفية للرازي ص ١٢١).

(١) زعم أرسطو طاليس ومن فسر كتبه في المقالة الثانية من السماع الطبيعي أن الطبيعة لا تحتاج إلى دليل لظهورها واعترف الناس بها إقرارهم بوجودها وزعم من شاهدنا من الفلاسفة أن الدليل على وجودها أفعالها، وقواها المنبثة في العالم الموجبة للأفعال كذهاب النار والهواء من الركز، وذهاب الماء والأرض إليه فيعلم أنه لولا قوى فيها أوجبت تلك الحركات وكانت مبدأ لها (لما كانت تلك الحركات توجد فيها أو لم تكن) توجد فيها، وكذلك قالوا فيما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو فأما قولهم أنهم لم يدللوا على وجود الطبيعة لإقرار الناس بها، فالشيء لا يصح لإقرار الناس به، كما لا يفسد لاختلافهم فيه، ولو كان حقاً لإقرار من أقرّ به لكان كاسداً باطلاً لامتناع من امتنع منه فيكون الشيء فاسد صحيحاً في حال وباطلاً حقاً في حال وهذا محال ويقال لهم: لِمَ زعمتم أن الطبيعة لا تحتاج إلى دليل وقد خالفكم في =

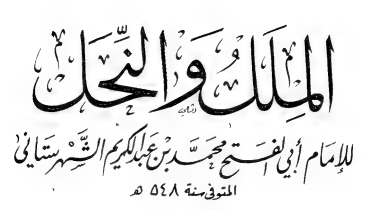
للحركات والأفعال كذهاب النار والهواء إلى فوق، وذهاب الماء والأرض إلى تحت، فنعلم يقيناً لولا قوى فيها أوجبت تلك الحركات كانت مبدأ لها لم توجد فيها، وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو والنشوء.

انتهى بتوفيق الله عز وجل وعونه الجزء الثاني ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث مفتتحاً بذكر المتأخرين من فلاسفة الإسلام، والله المعين على إكماله، وهو على كل شيء قدير.

= وجودها قوم من الفلاسفة القدماء وما رأيتم أن قال: خصماؤكم إنهم لايحتاجون على قولهم - إنه لا طبيعة - إلى دليل، وإنما لا تحتاج إلى دليل الأشياء المشاهدة وأوائل البرهان العقلية وليس الطبيعة بمحسوسة ولا العلم بها أول في العقل، وأما استدلالهم بالقوى التي ادعوها فيقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الله جل وعز هو الموجب بذاته لقوى سائر الافعال والطبائع الأشياء وإن لم نقل بنسق قولكم في الطبيعة فتكون له لا لها، ويقال لهم: إن كانت حركة الأشياء وسكونها بطبيعة واحدة كحركة الحجر وسكونه ونمو الانسان ووقوفه فقد صارت الطبيعة الواحدة توجب شيئين متضادين وهذا محال وإن قالوا: إن تحرك الأشياء بقوة أخرى، قيل فيجب أن تكون هذه الحركة قد بطلت من الساكن وإذا جاز أن تبطل أيضاً قوة الكون وجاز أن تبطل الطبيعة من الأشياء، وإذا جاز أن يتحرك الحجر ويسكن بقوتين فما أنكرتم أن تبرد النار وتسخن بقوتين تردان عليها؟ فإن قالوا: إن قوة في الأرض بها تحركت نحو المركز لم تكن أولى بذلك من النار. قيل لهم: فانفصلوا ممن زعم أنه لولا أن قوة في جرم الأرض بها قبلت القوة التي فيها جاز أن تحلها القوة الذاهبة بالنار عن المركز. (رسائل فلسفية للرازي ص ١١٦).

فهرس الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
رأي ابيقورس	٤٢٥	حكم الاسكندر الرومي	٤٦٦
حكم سولون الشاعر	٤٢٧	حكم ديوجانس الكلبي	٤٧٢
حكم اوميروس الشاعر	٤٢٩	حكم الشيخ اليوناني	٤٧٥
حكم أبقراط	٤٣٢	حكم ثاوفرسطيس	٤٨١
حكم ديمقراطيس	٤٣٥	شبه برقليس	٤٨٢
حكم اوقيلدس	٤٣٦	رأي ثامسطيوس	٤٨٩
حكم بطليموس	٤٣٨	رأي الاسكندر الأفروديسي	٤٩٠
حكماء أهل المظال	٤٣٩	رأي فرفوريوس	٤٩٢
رأي أرسطوطاليس	٤٤٤		



صححه وعلق عليه

الأستاذ أحمد فهمي محمد

الجزء الثالث

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب[1] بن إسحاق الكندي ....

---

(1) أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، المشتهر في الملة الاسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النجوم وأحكام سائر العلوم، وقد برع في الهندسة، وهو فيلسوف العرب، وأحد أبناء ملوكها، كان أبوه إسحاق بن الصباح أميراً على الكوفة، للمهدي، والرشيد، وكان جده الأشعث بن قيس من أصحاب النبي ﷺ، وكان قبل ذلك ملكاً على جميع كندة، وكان أبوه قيس بن معد يكرب ملكاً على جميع كندة أيضاً عظيم الشأن، وهو الذي مدحه أعشى قيس بقصائده الأربع الطوال:

(لعمرك ما طول هذا الزمن) (رحلت سمية غدوة أجمالها)

(أأزمعت من آل ليلى ابتكارا) (أتهجر غانية أم تلم)

وكان أبوه معد يكرب بن معاوية ملكاً على بني الحرث الأصغر بن معاوية في حضرموت، وكان أبوه معاوية ابن جبلة ملكاً بحضرموت أيضاً، وكان معاوية بن الحرث الأكبر، وأبوه وجده ثور ملوكاً على معد بالمشقر، واليمامة، والبحرين، فهو سلالة إمرة وملك.

وكان يعقوب بن إسحاق عظيم المنزلة عند المأمون والمعتصم، وعند ابنه أحمد، ولم يكن في الإسلام، من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفا غير يعقوب هذا، وله في أكثر العلوم تاليف مشهورة من المصنفات الطوال، قال سليمان بن حسان: إن يعقوب بن إسحاق الكندي شريف الأصل بصري، كان جده ولي الولايات لبني هاشم، ونزل البصرة، وضيعته هنالك. وانتقل إلى بغداد، وهناك تأدب، وكان عالماً بالطب، والفلسفة، وعلم الحساب والمنطق، وتأليف اللحون والهندسة وطبائع الأعداد وعلم النجوم. ولم يكن في الاسلام فيلسوف غيره احتذى في تأليفه حذو أرسطو طاليس، وله تآليف كثيرة في فنون من العلم، وخدم الملوك، فباشرهم بالأدب، وترجم من كتب الفلسفة الكثير وأوضح منها المشكل، ولخص المستصعب، وبسط العويص. قال أبو معشر في كتاب المذاكرات لشاذان، حذاق الترجمة في الاسلام أربعة، حنين بن إسحاق، ويعقوب بن إسحاق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وعمر بن الفرخان الطبري. قال أبو جعفر أحمد بن يوسف في كتاب حسن العقبى، كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر في أيام المتوكل يكيدان كل من ذكر بالتقدم، فدبرا على الكندي، حتى ضربه المتوكل ووجها إلى داره فأخذا كتبه بأسرها وأفرداها في خزانة سميت الكندية، ولم يلبثا أن تنكر لهما المتوكل، لخطأ من ندباه، وهو أحمد بن كثير الفرغاني الذي عمل المقياس الجديد بمصر، في حفر النهر الجعدي، فاستشفعا بسند بن علي، فأبى إلا أن يردا كتب الكندي، مع ما بينه وبين الكندي من العداوة والمباعدة فردا عليه كتبه، واسترضى لهما المتوكل، فعفا عنهما. وقد ارتبط المعتصم وكان أستاذ ولده أحمد بن المعتصم، وله رسائل إلى أحمد بن المعتصم. وقد سرد صاحبا طبقات الأطباء وأخبار الحكماء، الكثير من كتبه، ورسائله، ومن كلامه: =

= اعزل الشر، فإن الشر للشر خلق، من لم يتبسط لحديثك فارفع منه مؤونة الاستماع منك، اعص الهوى وأطع من شئت، ولا تغتر بمال إن كثر، ولا تطلب الحاجة إلى كذوب فإنه يبعدها وهي قريبة، ولا إلى جاهل فإنه يجعل حاجتك وقاية لحاجته، لا تنجو مما تكره حتى تمتنع عن كثير مما تحب وتريد، وفي وصية له: وليتق الله تعالى المتطبب، ولا يخاطر فليس عن الأنفس عوض. وقال: وكما يحب أن يقال أنه كان سبب عافية العليل وبرئه؛ كذلك فليحذر أن يقال إنه سبب تلفه وموته، وقال: العاقل يظن أن فوق علمه علماً، فهو أبداً يتواضع لتلك الزيادة، والجاهل يظن أنه قد تناهى فتمقته لذلك، ومن وصيته لولده أبي العباس: يا بني الأب رب، والأخ فخ، والعم غم، والخال وبال، والولد كمد، والأقارب عقارب. وقول لا يصرف البلاء، وقول نعم يزيل الغم، وسماع الغناء برشام حاد، لأن الانسان يسمع فيطرب. وينفق فيسرف، فيفتقر فيغتم فيقتل فيموت، والدنيا محموم فإن صرفته مات، والدرهم محبوس فإن أخرجته فر، والناس سخرة فخذ شيئهم واحفظ شيئك، ولا تقبل ممن قال اليمين الفاجرة فإنها تدع الديار بلاقع، وهذه الوصية تصدق ما حكاه عنه ابن النديم من أن الكندي كان بخيلا. وحكى الجاحظ عنه، من بخله الكثير.
وكان الكندي لا يزال يقول للساكن وربما قال للجار: إن في الدار امرأة بها حمل والوحمى ربما أسقطت من ريح القدر الطيبة، فإذا طبختم فردوا شهوتها، ولو بغرفة أو لعقة فإن النفس يردها اليسير، فإن لم تفعل ذلك بعد إعلامي إياك، فكفارتك أن أسقطت غرة عبد أو أمة، ألزمت ذلك نفسك أم أبيت، فكان ربما يؤتى إلى منزله من قصاع السكان والجيران ما يكفيه الأيام وإن كان أكثرهم يفطن ويتغافل، وكان يقول لعياله: أنتم أحسن حالاً من أرباب هذه الضياع إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان.
قال عمرو بن نهيوى: كنت أتغذى عنده يوماً إذ دخل عليه جار له، وكان الجار لي صديقاً، فلم يعرض عليه الغذاء، فاستحيت أنا منه، فقلت: لو أصبت معنا مما نأكل؟ قال: قد والله فعلت. قال الكندي: ما بعد الله شيء. قال: فكتفه والله كتفاً لا يستطيع معه قبضاً ولا بسطاً وتركه ولو أكل لشهد عليه بالكفر، ولكان عنده قد جعل مع الله ثنياً. وقال عمر: بينا أنا ذات يوم عنده إذ سمع صوت انقلاب جرة من الدار الأخرى فصاح أي قصاف فقالت مجيبة له: بئر وحياتك فكانت الجارية في الذكاء أكثر منه في الاستقصاء، وكان يتنزل على ضيفانه، فكانوا لطيبه، وإفراط بخله وحسن حديثه يحتملون ذلك، وكان يقول: إنما المال لمن حفظه، وإنما الغنى لمن تمسك به ولحفظ المال بنيت الحيطان، وغلقت الأبواب واتخذت الصناديق وعملت الأقفال، ونقشت الرسوم والخواتيم، ويعلم الحساب والكتاب، وقد توفي حوالي سنة ٢٦٠. (أخبار الحكماء ص ٢٤٠. طبقات الأطباء أول ص ٢٠٦. تتمة صوان الحكمة ص ٢٥. البخلاء أول ص ١٤٣).

(١) أبو زيد، حنين بن إسحاق العبادي، بفتح العين وتخفيف الباء، والعباد قبائل شتى من بطون العرب اجتمعوا على النصرانية بالحيرة والنسبة إليهم عبادي، قال الشاعر:

يسقيكها من بني العباد رشا　　منتسب عبده إلى الأحد

وكان حنين فصيحاً لسناً بارعاً شاعراً، وأقام مدة في البصرة، وكان شيخه في العربية الخليل بن أحمد، ثم بعد ذلك انتقل إلى بغداد، فكان تلميذاً ليوحنا بن ماسويه، قرأ عليه كتاب فرق الطب الموسوم باللسان الرومي، والسرياني، بهراسيس. وكان حنين إذ ذاك صاحب سؤال، وذلك يصعب على يوحنا وكان يباعده أيضاً من قلبه أن حنيناً كان من أبناء الصيارفة، من أهل الحيرة وأهل جند ليسابور خاصة، ومتطببوها ينحرفون عن أهل الحيرة ويكرهون أن يدخل في صناعتهم أبناء التجار فسأله حنين في بعض الأيام عن =

بعض ما كان يقرأ عليه مسألة مستفهم لما يقرأ، فحرد يوحنا وقال: ما لأهل الحيرة ولتعلم صناعة الطب، صِر إلى فلان من قرابتك حتى يهب لك خمسين درهماً تشتري منها قفافاً صغاراً بدرهم وزرنيخاً بثلاثة دراهم، واشتر بالباقي فلوساكوفية وقادسية وزرنيخ القادسية في تلك القفاف واقعُد على الطريق، وصح الفلوس الجياد للصدقة والنفقة، وبع الفلوس فإنه أعود عليك من هذه، ثم أمر به فأخرج من داره فخرج حنين باكياً مكروباً.

وغاب حنين سنتين، وقد أخذ يستظهر شعر أوميروس، وكان يردده وينشده، وقد رأى أن لا يتعلم الطب حتى يحكم اللسان اليوناني إحكاماً لا يكون في دهره من يحكمه إحكامه، ثم اتصل بجبرائيل بن بختيشوع، فكان يبجله ويعظمه، ويقول: والله لئن مدّ لهذا الفتى في العمر ليفضحن سرجس، وسرجس هذا هو الرأس عيني، وهو أول من نقل شيئاً من علوم الروم، إلى اللسان السرياني، وليفضحن غيره من المترجمين، حتى إذا وصلت يوحنا نسخة من الفصول التي يسميها اليونانيون الفاعلات، كثر تعجبه، واعتقد أنها إلهام ووحي، قيل له: هذا إخراج حنين بن إسحاق الذي طردته من منزلك، وأمرته أن يشتري فلوساً، فحلف بأن هذا محال، ثم صدق القول، وعمل على التلطف لحنين، وإصلاح ما بينهما فعاد إلى مجلس يوحنا ولازمه، وتتلمذ له واشتغل عليه بصناعة الطب، ونقل حنين لابن ماسويه كتباً كثيرة وخصوصاً من كُتب جالينوس، بعضها إلى اللغة السريانية وبعضها إلى العربية. وكان حنين أعلم أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية والدراية فيها مما لم يعرفه غيره، من النقلة الذين كانوا في زمانه مع ما دأب أيضاً في اتقان العربية والاشتغال بها حتى سار من جملة المتميزين فيها.

وكان طبيباً حسن النظر في التأليف والعلاج، ماهراً في صناعة الكحل، وقعد في جملة المترجمين لكتب الحكمة واستخراجها إلى السرياني أو إلى العربي، وكان فصيحاً في اللسان اليوناني، وفي اللسان العربي، بارعاً شاعراً خطيباً فصيحاً لسناً، ونهض من بغداد إلى أرض فارس، ودخل ولزم الخليل، حتى برع في اللسان العربي، وأدخل كتاب العين بغداد، واختير للترجمة، وأؤتمن عليها، وكان المتحيز له المتوكل على الله. وجعل له كتاباً نحارير عالمين بالترجمة كانوا يترجمونه، ويتصفح ما ترجموا كاصطفن ابن بسيل، وموسى بن خالد الترجماني، ويحيى بن هارون، وخدم بالطب المتوكل، وكان يلبس الزنار، وتعلم لسان اليونانية بأصله، وكان جليلاً في ترجمته، وهو الذي أوضح معاني كتب بقراط وجالينوس، ولخصها أحسن تلخيص؛ وكشف ما استغلق منها وله تآليف نافعة، بارعة مثقفة، وعمد إلى كتب جالينوس فاحتذى حذو الاسكندرانيين وصنفها على سبيل المسألة والجواب وأحسن في ذلك. وله كتاب في المنطق أحسن فيه التقسيم وألف في الأغذية كتاباً عجيباً، وله كتاب في تدبير الناقهين، وفي الأدوية المسهلة والأغذية على تدبير الصحة لم يسبقه إليه أحد. وله كناش أحضره من كتاب بولس وألف غيرها كثيراً؛ وله ولدان داود، وكان طبيباً، وإسحاق وقد خدم على الترجمة وتولاها وأتقنها وأحسن فيها، وكان نفسه أميل إلى الفلسفة، وهو قد ترجم كتاب النفس لأرسطو طاليس تفسير ثامسطيوس، وقد دخل حنين إلى بلاد الروم لأجل تحصيل كتب الحكمة وتوصل في تحصيلها غاية إمكانه وأحكم اليونانية عند دخوله إلى تلك الجهات، وحصل نفائس هذا العلم، وعاد يلازم بني موسى بن شاكر ورغبوه في النقل من اللسان اليوناني إلى العربي، وغرموا على ذلك الجمل العظيمة، وله من الكتب التي ألفها سوى ما نقله من كتب الحكماء القدماء كتب كثيرة.

وكان يدخل بيته النصارى ويتعبد على قوانين شريعة عيسى عليه السلام، فرأى يوماً في بيته صورة عيسى فتفل فيها، وقال: هذه بدعة لا يجوزها الشرع والعقل، وكيف يجوز نصب الصور في مواضع يعبد فيها الله تعالى الذي هو منزه عن الصورة والهيئة فحبسه الجاثليق مدة في داره: فصنف في مدة حبسه المسائل =

ويحيى النحوي(١)، ....

= المنسوبة إليه في الطب، وفسر كتب أرسطو وأفلاطون، ثم اعتذر إليه الجاثليق فما قبل عذره، وما عاد إلى البيعة، واشتغل بنشر العلوم.

وقال حنين: من ترك الأكل على السكر والتمتع في الحمام، وإدخال الطعام على الطعام فقد استغنى عن الطبيب، وقال: لا تعجب من موت الحيوان فإن طعامه وشرابه سبب هلاكه، وقال: كل زمان يلائم علماً وعادة وصنفاً من الانسان. وقال: من شرب على الريق وجامع على الجوع فقد جرّ الموت إلى نفسه بحبل. وقال: من وضع علماً وصناعة كان كمن بنى داراً، ومن شرح وفسر ذلك الأصل كان كمن طين سطحها وجصصها وليس من جصص داراً وطينه كمن بناها. وقال: من خاف شقاوة الدنيا ما اكتسب سعادة العقبى، وكان المتوكل أجزل له الصلة وأقطعه إقطاعاً سنياً. فقال له الخليفة: أريد أن تصف لي دواء يقتل عدواً أريد قتله وليس يمكن إشهار هذا، وأريده سراً. فقال حنين: ما تعلمت غير الأدوية النافعة. ولا علمت أن أمير المؤمنين يطلب مني غيرها. فرغبه وهدده. وهو لا يزيد على ما قال. فأمر بحبسه ثم هدده بالقتل. فقال حنين: لي رب يأخذ بحقي غداً في الموقف الأعظم. فتبسم الخليفة وقال له: يا حنين طب نفساً. وثق بنا، فهذا الفعل منا كان لامتحانك لأننا حذرنا من كيد الملوك، فأردنا الطمأنينة إليك والثقة بك لننتفع بعلمك. فقبل حنين الأرض وشكر له. فقال الخليفة له: ما الذي منعك من الاجابة مع ما رأيته من صدق الأمر منا في الحالين. قال حنين: شيئان يا أمير المؤمنين. قال: وما هما؟ قال: الدين والصناعة. قال: وكيف؟ قال: الدين يأمرنا باستعمال الخير والجميل مع أعدائنا فكيف ظنك بالأصدقاء؟ والصناعة تمنعنا من الاضرار بأننا الجنس لأنها موضوعة لنفعهم ومقصورة على معالجتهم. هذا وفي رقاب الأطباء عهد مؤكد أن لا يعطوا دواءاً قتّالاً. فلم أر مخالفة هذين. ووطّنت نفسي على القتل، فإن الله تعالى ما كان يضيع لي بذل نفسي في طاعته. فقال الخليفة: إنهما شرعان جليلان. وأمر فخلع عليه وأعطاه، فما أحسن ثمرة الدين والعلم. ولم يزل معظماً مكرماً في زمانه مشاراً إليه بالبنان إلى أن توفي سنة ستين ومائتين. (عيون الأنباء أول ص ١٨٤. أخبار العلماء ص ١١٧. تتمة صوان الحكمة ص ٣).

(١) يحيى النحوي. الملقب بالبطريق، والمنسوب إلى الديلم المصري الاسكندري من قدماء الحكماء، وهو تلميذ شاواري. كان أسقفاً في كنيسة الاسكندرية بمصر. ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية. ثم رجع عما يعتقده النصارى في التثليث لما قرأ كتب الحكمة. واستحال عنده. جعل الواحد ثلاثة، والثلاثة واحداً. ولما تحققت الأساقفة بمصر رجوعه عزّ عليهم ذلك واجتمعوا إليه. وناظروه فغلب. وزيف طريقهم. فعزّ عليهم جهلهم واستعطفوه. وآنسوه وسألوه الرجوع عما هو عليه وترك إظهار ما تحققه. وناظرهم عليه. فلم يرجع فأسقطوه عن المنزلة التي هو فيها بعد خطوب جرت.

وقد حضر فتح عمرو بن العاص مصر والاسكندرية، ودخل على عمرو، وقد عرف موضعه من العلم واعتقاده، وما جرى له مع النصارى، فأكرمه عمرو، ورأى له موضعاً وسمع كلامه في إبطال التثليث، فأعجبه، وسمع كلامه في انقضاء الدهر ففتن به وشاهد من حججه المنطقية، وسمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن للعرب بها أنسة، ما هاله، وكان عمرو عاقلاً حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه، وكان لا يكاد يفارقه. ويذكر في تتمة صوان الحكمة: أنه كان نصرانياً فيلسوفاً، فأراد عامل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إزعاجه عن فارس، وتخريب ديره، فكتب يحيى قصته إلى أمير المؤمنين. وطلب منه الأمان، فكتب محمد ابن الحنفية له كتاب الأمان بأمر أمير المؤمنين الذي وقع عليه بخطه الله الملك، وعلى عبده.

=

= وكان يحيى كثير التصانيف، صنف في شرح كتب أرسطو طاليس شروحاً. فقد شرح كتاب الكلام على أنولو طيقا الثاني وهو البرهان وكتاب الكلام على قاطيغورياس ومعناه المقولات، وفسر بارمينياس وهو العبارة، وأنولوطيقا الأول وهو تحليل القياس. والسماع الطبيعي. وغير أولئك وله بعد ذلك كتاب الرد على برقلس القائل بالدهر، ستة عشر مقالة والرد على أرسطو طاليس ست مقالات. والرد على نسطورس وغير ذلك من الكتب.

وذكر عبد الله بن جبريل أن اسم يحيى، ثامسطيوس. قال: وكان قوياً في علم النحو والمنطق والفلسفة. ولا يلحق بهؤلاء الأطباء يعني الاسكندرانيين المشهورين وهم: أنقيلاوس واصطفين وجاسيوس ومارنيوس وهمـا الذين رتبوا الكتب وقيل إنقلاوس غير إنقـلاؤس. قال: وإن كـان يحيى قد فسـر كتباً كثيـرة من الطبيعيات فلقوته في الفلسفة ألحق بالفلاسفة لأنه أحد الفلاسفة المذكورين في وقته، وسبب قوته في الفلسفة هو أنه كان ملاحاً يعبر الناس في سفينة وكان يحب العلم كثيراً فإذا عبر معه قوم من دار العلم والدرس الذي كان بجزيرة الاسكندرية يتحاورون فيما مضى لهم النظر ويتفاوضونه فيسمعه تهش نفسه للعلم فلما قوي دأبه في طلب العلم فكر في نفسه وقال: قد بلغت نيفاً وأربعين سنة وما ارتضت بشيء، ولا عرفت غير صناعة الملاحة فكيف يمكنني أن أتعرض لشيء من العلوم؟ وفيما هو يفكر إذ رأى نملة قد حملت نواة ثمرة وهي دائبة تصعد بها فوقعت منها فعادت وأخذتها، ولم تزل تجاهد مراراً حتى بلغت بالمجاهدة غرضها، فقال: إذا كان هذا الضعيف قد بلغ غرضه بالمجاهدة والمناصبة فبالحري أن أبلغ غرضي بالمجاهدة، فخرج من وقته، وباع سفينته ولزم دار العلم، وبدأ يتعلم النحو واللغة والمنطق. فبرع في هذه الأمور لأنه أول ما ابتدأ بها، فنسب إليها واشتهر بها ووضع كتباً كثيرة، منها: تفاسير وغيرها، وقد صنّف كتباً رد فيها على أفلاطون، وأرسطو حين همت النصارى بقتله، وقال في شأنه أبو علي يحيى النحوي المموه على النصارى وأكثر ما أورده الامام حجة الاسلام الغزالي رحمة الله عليه في تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوي. وقيل ليحيى محب التعب لكده في طلب العلوم، وتحقق ماهيات الأشياء، والاحتياط في النقل، والبحث عن المقولات، ومنه أخذ الطب خالد بن يزيد بن معاوية، ويقول صاحب عيون الأنباء: ووجدت في بعض تواريخ النصارى أن يحيى النحوي كان في المجمع الرابع الذي اجتمع في مدينة يقال لها خالكدونية (خالقيدونية) وكان في هذا المجمع ستمائة وثلاثون أسقفاً على أوتوشيوس، وهو يحيى النحوي وأصحابه وأوتوشيوس تفسيره بالعربي أبو سعيد، وهذا أوتوشيوس، كان طبيباً حكيماً وأنهم لما أحرموه لم ينفوه كما نعوا المحرومين. وكان لذلك لحاجتهم إلى طبه وترك في مدينة القسطنطينية لعلمه وفضله وطبه، طول عهد مرقيان، وقام بعد مرقيان الملك أسطيريوس الملك، فاعتل هذا الملك علة شديدة صعبة. وذلك من بعد سنتين من حرم أوتوشياس المذكور فدخل على الملك وعالجه وبرأ من علته، فقال له الملك: سلني كل حاجة لك، فقال له أوتوثيوس: حاجتي إليك يا سيدي، أن أسقف ذورلية وقع بيني وبينه شر شديد وبغى عليّ وقوي عزم أفلانيانوس بطريك القسطنطينية وحمله على أن جمع له مجمعاً وحرمني ظلماً وعدواناً فحاجتي إليك يا سيدي أن تجمع لي جمعاً ينظرون في أمري فقال له الملك: أنا أفعل لك هذا إن شاء الله تعالى، فأرسل الملك إلى ديسيقوروس صاحب الاسكندرية ويوانيس بطرك انطاكية، فأمرهم أن يحضروا عنده فحضر ديسقورس ومعه ثلاثة عشر أسقفاً، وأبطأ صاحب انطاكية ولم يحضر، وأمر الملك لديسقورس أن ينظر في أمر أوتوثيوس وأن يحله من حرمه على أي الجهات كان، وقال له متواعداً: إنك إن حللته من حرمه بررتك بكل بر، وأحسنت إليك غاية الاحسان وإن لم تفعل ذلك قتلتك قتلاً ردياً، فاختار لنفسه البر على القتل فعمل له مجلساً هو وهؤلاء الثلاثة عشر أسقفاً ومن حضر معه أيضاً فحسنوا =

وأبي الفرج المفسر(١)، ....

قصته وحلوه من حرمه وخرج أسقف ذورلية وأصحابه وانصرفوا من القسطنطينية وقد خالفوا رأي الكنيسة وتعصب ديسقورس ليحيى النحوي وقال: يحيى، ليس منا من لم يعمل في صدر نهاره لدنياه وفي آخره لعقباه، قال: أقبح الأشياء بالسلطان اللجاج وبالمقاتلة الجبن، وبالأغنياء البخل، وبالفقراء الكبر وبالشيوخ المزاح، وبالشباب الكسل، وبجماعة الناس التباغض والتحاسد، وقال: كل من الطعام ما اشتهيت والبس ما يشتهيه الناس، وقال: من عرف فضل من هو فوقه عرف فضله من هو دونه. (أخبار العلماء ص ٢٣٢. عيون الأنباء أول ص ١٠٤. تتمة صوان الحكمة ص ٢٣).

(١) أبو الفرج عبد الله بن الطيب، الفيلسوف الامام العالم، كان من حكماء بغداد وكانّ حكيماً ملء إهابه، داخلاً بيت الحكمة من أبوابه، وكان كاتب الجاثليق، ومتميزاً في النصارى ببغداد، وكان يقول: أنا من أولاد فولوس كان ابن أخت جالينوس ولما بعث الله تعالى عيسى بالحق إلى الناس كان جالينوس شيخاً عاجزاً فبعث إلى عيسى عليه السلام ابن أخته فولوس واعتذر إليه وقال: أنا محبوس الهرم، وكتب إلى عيسى عليه السلام كتاباً، وكان عيسى يقرأ ويكتب ومضمون الكتاب، «يا طبيب النفوس ونبي الله، ربما عجز المريض عن خدمة الطبيب بسبب عوارض جسمانية وقد بعث إليك بعضي وهو فولوس لتعالج نفسه بالآداب النبوية والسلام». فلما وصل فولوس إلى عيسى أكرمه عيسى عليه السلام، وصار من الحواريين وكتب عيسى إلى جالينوس: يا من أنصف من علمه الصحيح لا يحتاج إلى الطبيب إلا في حفظ صحته، والمسافة لا تحجب النفوس عن النفوس، والسلام. وادعت النصارى أن فولوس صار بعد شمعون الصفا نبياً، وله كتاب في دلائل البعث والحشر.

وكان أبو الطيب فاضلاً مطلعاً على كتب الأوائل وأقاويلهم مجتهداً في البحث والتفسير وبسط القول، واعتنى بشروح الكتب القديمة في المنطق وأنواع الحكمة من تأليف أرسطو طاليس. ومن الطب كتاب جالينوس، وبسط القول في الكتب التي تولى شرحها بسطاً شافياً قُصد به التعليم والتفهيم. وكان يقري صناعة الطب في البيمارستان العضدي، ويعالج المرضى فيه. وهو من الأطباء المشهورين في صناعة الطب، وكان عظيم الشأن جليل المقدار واسع العلم كثير التصنيف خبيراً بالفلسفة كثير الاشتغال فيها. وكانت له مقدرة قوية على التصنيف، وأكثر ما يوجد من تصانيفه كانت تنقل عنه إملاء من لفظه، وكان معاصراً للشيخ الرئيس ابن سينا، وكان الشيخ الرئيس يحمد كلامه في الطب، وأما في الحكمة فكان يذمه، ومن ذلك قال في مقالته في الرد عليه ما هذا نصه: إنه كان يقع إلينا كتب يعملها الشيخ أبو الفرج ابن الطيب في الطب ونجدها صحيحة مرضية خلاف تصانيفه التي في المنطق والطبيعيات، وما يجري معها، ويقول في المباحث: من حق تصنيفه أن يرد على بائعه، ويترك عليه ثمنه، ولعل ذلك لتحاسد يكون من أهل العصر، فأبو الفرج من أساطين الفلاسفة الحكماء، وبينه وبين ابن سينا بون بعيد، وكان أبو علي مؤذياً مهجناً، دخل على الحكيم أبي علي بن مسكويه صاحب كتاب تجارب الأمم وكتاب الشوامل والهوامل، والتلامذة حوله. فرمى أبو علي إليه جوزة، وقال: بين مساحة هذه الجوزة بالشعيرات، فرفع إبن مسكويه أجزاء في الأخلاق، ورماها إلى ابن سينا وقال: أما أنت فأصلح أخلاقك أولاً حتى أستخرج مساحة الجوزة، وأنت أحوج إلى إصلاح أخلاقك مني إلى مساحة الجوزة هكذا يطعن أبو علي في أثناء تصانيفه على أبي الفرج، وليس الذم والتريب والتهجم من أدب الحكماء المبرزين بل يقرر الحق ومن قرر الحق استغنى عن تهجين أهل الباطل، وقد بعث أبو الريحان البيروني، مسائل إلى أبي علي، فأجاب عنها أبو =

= علي واعترض أبو الريحان على أجوبة أبي علي وهجنه وهجن كلامه وأذاقهمرارة التهجين، وخاطب أبا علي بما لا يخاطب به العوام فضلاً عن الحكماء، فلما تأمل أبو الفرج الأسئلة والأجوبة قال: من نخل الناس نخلوه. ناب عني أبو الريحان وقد قصد رجلان من بلاد العجم، بغداد للاجتماع بأبي الفرج ابن الطيب، والقراءة عليه والاشتغال عنده، فما وصلا إلى منزله حتى قيل لهما: إنه في الكنيسة للصلاة، فتوجها نحوه، ودخلا الكنيسة فلما قيل لهما إنه ذلك الشيخ، وكان ابن الطيب في ذلك الوقت لابساً ثوب صوف، وهو مكشوف الرأس، وبيده مبخرة بسلاسل وفيها نار وبخور. وهو يدور بها في نواحي الكنيسة، ويبخر. تأملاه وتحدثا بالفارسية، وبقيا يديمان النظر إليه ويتعجبان منه أنه على هذه الهيئة ويفعل هذا الفعل، وهو من أجلّ الحكماء وسمعته في أقاصي البلاد بالفلسفة والطب، وفهم عنهما ما هما فيه. ولما فرغ وقت الصلاة وخرج الناس من الكنيسة وخرج أبو الفرج بن الطيب ولبس ثيابه المعتاد لبسها، وقدمت له البغلة فركب والغلمان حوله وتبعه أولئك العجم إلى داره وعرفاه أنهما قاصدان إليه من بلاد العجم للاشتغال وأن يكونا من جملة تلامذته، فاستحضرهما في مجلسه وسمعا كلامه ودروس المشتغلين عليه، ثم قال لهما: كنتما حججتما قط؟ قالا: لا فماطلهما بالقراءة إلى أوان الحج وكان الوقت قريباً منه، فلما نودي للحج قال لهما: إن كنتما تريدان أن تقرآ عليّ وأن أكون شيخكما فحجا، وإذا جئتما مع السلامة إن شاء الله يكون كل ما تريدان مني في الاشتغال عليّ فقبلا أمره. وحجا ولما عاد الحاج جاءا إليه من أثر الحج، وهما أقرعان وقد غلب الشحوب عليهما من حر الشمس والطريق فسألهما عن مناسك الحج وما فعلا فيها فذكرا له صورة الحال وقال لهما: لما رأيتما الجمار بقيتما عراة متوشحين وبأيديكما الحجارة وأنتما تهرولان وترميان بها؟ قالا: نعم. فقال: هكذا الواجب إن الأمور الشرعية تؤخذ نقلاً لا عقلاً، وما كان قصده بذلك وأنه أمرهما بالحج إلا حتى يتبين لهما أن الحال التي رأياه عليها وتعجبا من فعله أن ذلك راجع إلى الأوامر الشرعية وهي إنما تؤخذ من أربابها متسلمة ممتثلة في سائر الملل، ثم اشتغلا عليه بعد ذلك إلى أن تميزا وكانا من أجلّ تلاميذه.

وقد تلمذ له جماعة سادوا وأفادوا منهم: المختار بن الحسن المعروف بابن بطلان وابن يدرج والهروي وبنو حيون وأبو الفضل كتيفات وغيرهم، وله من الكتب الكثير أكثرها تفسير لكتب المتقدمين من الفلاسفة والأطباء وقد بقي عشرين سنة في تفسير ما بعد الطبيعة، ومرض من الفكر فيه مُرضة كاد يلفظ نفسه فيها، وهذا يدلك على حرصه واجتهاده وطلب العلم لعينه ولولا ذلك لما تكلف عاش إلى بعد العشرين والأربعمائة، وقيل: مات سنة خمس وثلاثين وأربعمائة، ومن كلمات أبي الفرج قوله في هذا العالم ربما صار التولدي توالداً فلا يتعجب من أن يصير نوع التوالدي توالدياً لا في هذا العالم كالشمس فإنها تؤثر في أزمان والنار تؤثر في آن وقال: (آ) لايكون سبباً لوجود (ب) و (ب) لا يكون سبباً لوجود (آ) لأن من حق السبب أن يكون متقدماً في الوجود على المسبب ومن حق المسبب أن يكون متأخراً، وإذا اعتبرت ذلك عرفت أن (آ) لا تكون علة لما هي ب و ب علة لوجود آ. وقال: إذا قامت حجتك على الكريم أكرمك ووقرك، وإذا قامت على الخسيس ازدراك وامتهنك، الفقير المتشبه بالغني كالوارم المتشبه بالسمين. البخيل تغافله عن عظيم الجرم أسهل عليه من المكافأة على صغير الاحسان، شرير العالم يفرح بالطعن على من تقدمه من العلماء ويسوءه بقاء من في عصره منهم لأنه يحب ألا يكرم ولا يمدح سواه، والغالب عليه في العلم شهوة الرئاسة، من مدحك بما ليس فيك فهو مخاطب غيرك وكذا هجنك، والبخيل يسخو من عرضه بمقدار ما يبخل من ماله. إذا أقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات. إذا صحبت العاقل فأرضه وأسخط حاشيته، وإذا خدمت الجاهل فافعل ضد ذلك، =

وأبي سليمان[1] السجزي، ....

= حرام على الملك السكر فإنه حارس المملكة وقبيح أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه. الشجاع يختار حسن الذكر على البقاء، والجبان يختار البقاء على حسن الذكر. الأماني أحلام المستيقظ.

وقال: أول ما يظهر بعد الطوفان والأمراض الوبائية المفنية للناس الضروريات من الملابس والمآكل، ثم بعد ذلك يطلبون الحسن منها الجند والمدن والحصون تتخذ أولاً هرباً من السباع الضارية، ثم بعد ذلك لتوقي الناس بعضهم من بعض. إذا تمسك الأبناء بسنن الآباء فربما داخلتهم العصبية فدعت الضرورة إلى صاحب شرع حق يدعوهم إلى شيء واحد فيه صلاحهم. (أخبار العلماء ص ١٥٠. عيون الأنباء أول ص ٢٣٩. تتمة صوان الحكمة ص ٢٧).

(١) أبو سليمان السجزي، محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، المنطقي، نزيل بغداد، كان فاضلاً في العلوم الحكمية، متقناً لها، مطلعاً على وقائعها، قرأ على متى بن يونس، واجتمع بيحيى بن عدي ببغداد، وأخذ عنهما وعن أمثالهما، وتصدى لإفادة هذا الشأن وقصده الرؤساء والأجلاء، وكان منزله مقيلاً لأهل العلوم الحديثة، وله أخبار وحكايات وسؤالات وأجوبة في هذا الشأن. وكان عضد الدولة فناخسرو شاهنشاه يكرمه ويفخمه. وله كتب صنفها منها: رسالة في مراتب قوى الانسان، ورسائل إلى عضد الدولة عدة في فنون مختلفة من الحكمة، وشرح كتاب أرسطو طاليس، وكان أبو سليمان أعور، وبه وضح، وكان ذلك سبب انقطاعه عن الناس ولزومه منزله، فلا يأتيه إلا مستفيد وطالب علم، وكان يشتهي الاطلاع على أخبار الدولة، وعلم ما يحدث فيها بمكان من يغشاه من الأجلاء، ينقل إليه بعض أخبارها.

وكان أبو حيان التوحيدي من بعض أصحابه المعتصمين به، وكان يغشى مجالس الرؤساء ويطلع على الأخبار ومهما علمه من ذلك نقله إليه، وحاضره به، ولأجله صنف كتاب الامتاع والمؤانسة، نقل له فيه ما كان يدور في مجلس أبي الفضل عبد الله العارض الشيرازي عندما تولى وزارة صمصام الدولة، وهو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلم، فإنه خاض كل بحر وغاص كل لجة، وما أحسن ما كتبه بعض أهل جزيرة صقلية على ظهر نسخة من كتاب الامتاع، وهو ابتدأ أبو حيان كتابه صوفياً وتوسطه محدثاً وختمه سائلاً ملحاً، ويقول أبو حيان في الامتاع؛ وقد سئل عن حكماء عصره: أما شيخنا أبو سليمان فإنه أدقهم نظراً وأقعرهم غوصاً وأصفاهم فكراً وأظفرهم بالدرر. وأوقفهم على الغرر مع تقطع في العبارة، ولكنه ناشئة عن العجمة، وقد نظر في الكتب، وفرط استبداد بالخاطر، وحسن استنباط للعويص وجرأة على تفسير الرمز، وبخل بما عنده من هذا الكنز، وقد نقل عنه كثيراً فمنه قال أبو سليمان: العلم صورة المعلوم في نفس العالم، وأنفس العلماء عالمة بالفعل، وأنفس المتعلمين عالمة بالقوة والتعليم، هو إبراز ما بالقوة إلى الفعل والتعلم هو بروز ما هو بالقوة إلى الفعل والنفس الفلكية عالمة بالفعل والنفس الجزئية عالمة بالقوة، وكل نفس جزئية تكون أكثر معلوماً وأحكم مصنوعاً فهي أقرب إلى النفس الفلكية تشبهاً بها وتصيراً لها.

وقال العرب: إذهب مع صفو العقل ولذلك همّ بذكر المحاسن أبده وعن أضدادها أنزه، ولو كانت رويتهم في وزن بديهتهم كان الكمال ولكن لما عز الكمال فيهم عز أيضاً في غيرهم من الأمم. فالأمم شرع واحد في عدم الكمال إلا أنهم متفاضلون بعد هذا فيما نالوه بالخلقة الأولى، وبالاختيار الثاني. واختلفت أبصارهم في هذا الموضع، فأما ما منعه الانسان في الأول فلا عتب عليه فيه، لأنه لا يقال للأعمى لِمَ لا تكون بصيراً، ولا يقال للطويل لِمَ لا تكون قصيراً، وقد يقال للقصير سدد طرفك واكحل عينيك ومدّ ناظرك كما ينال للطويل تطامن في هذا الزقاق حتى تدخل وتقاصر حتى تصل، وأما ما لم يمنعه الانسان في الأول =

= بل أعطيه، ووهب له فهو فيه مطلب بما عليه وله كما أنه مطالب بما له وعليه، وقال: الانسان بين طبيعته وهي عليه وبين نفسه وهي له كالمنتهب المتوزع فإن استمد من العقل نوره وشعاعه قوي ما هو له من النفس وضعف ما هو عليه من الطبيعة وإلاّ فقد قوي ما هو عليه من الطبيعة وضعف ما هو له من النفس.

وحكى فقال: كان للحكماء الأولين مثل يضربونه ويكتمونه في هياكلهم ومتعبداتهم وهو الملك الموكل بالدنيا يقول: إن ههنا خيراً وههنا شراً وههنا ليس بخير ولا شر. فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص مني ونجا سليماً وبقي كريماً وملك نعيماً عظيماً ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة. وذلك أني لا أقتله قتلاً وحياً يستريح به مني ولكن أقتله أولاً فأولاً في زمان طويل بحسرات على فوت مأمول وبلايا يكون بها كالمغلول الكبول، وقد أملى علينا أبو سليمان كلاماً في حديث النفس قال: ينبغي أن نعرف باليقظة التامة. أن فينا شيئاً ليس بجسم له مدات ثلاث. أعني الطول والعرض والسمك. ولا بجزء من جسم ولا عرض من الأعراض ولا حاجة به إلى قوة جسمية لكنه جوهر مبسوط غير مدرك بحس من الاحساس ولما وجدنا فينا شيئاً غير الجسم وضد أجزائه بحدثه وخاصته رأينا له أحوالاً تباين أحوال الجسم حتى لا تشارك في شيء منها وكذلك وجدنا مباينته للأعراض ثم رأينا منه هذه المباينة للأجسام والأعراض إنما هي من حيث كانت الأجسام والأعراض أعراضاً قضينا أن ههنا شيئاً ليس بجسم ولا جزء من الجسم، ولا هو عرض ولذلك لا يقبل التغير ولا الحيلولة ووجدنا هذا الشيء أيضاً يطلع على جميع الأشياء بالسواء، ولا يناله فتور ولا ملاك ويتضح هذا بشيء أقوله: كل جسم له صورة فإنه لا يقبل صورة أخرى من جنس صورته الأولى البتة إلا بعد مفارقة الصورة الأولى. مثال ذلك: إن الجسم إذا قبل صورة أو شكلاً كالتثليث فليس يقبل شكلاً آخر من التربيع والتدوير إلا بعد مفارقة الشكل الأول. وكذلك إذا قبل نقشاً أو مثالاً فهذا حاله، وإن بقي فيه من رسم الصورة الأولى شيء لا يقبل الصورة الأخرى على النظم الصحيح، بل ينقش فيه الصورتان ولا تتم واحدة منهما، وهذا يطرد في الشمع وفي الفضة وغيرها، إذا قبل صورة النقش في الخاتم، ونحن نجد النفس تقبل الصورة كلها على التمام والنظام من غير نقص ولا عجز. وهذه الخاصة ضد لخاصة الجسم، ولهذا يزداد الانسان بصيرة كلما نظر وبحث وارتأى وكشف، ويتضح أيضاً عن كثب أن النفس ليست بعرض لأن العرض لا يوجد إلا في غيره فهو محمول لا حامل وليس هو قواماً، وهذا الجوهر الموصوف بهذه الصفات هو الحامل لما لها أن تحمل وليس له شبه من الجسم ولا من العرض، وكان يقول كثيراً الناس أصناف في عقولهم، فصنف عقولهم مغمورة بشهواتهم فهم لا يبصرون بها إلا حظوظهم المعجلة فلذلك يكدون في طلبها ونيلها ويستعينون بكل وسع وطاقة على الظفر بها، وصنف عقولهم منتبهة لكنها مخلوطة بسبات الجهل فهم يحرصون على الخير واكتسابه ويخطئون كثيراً، وذلك أنهم لم يكملوا في جبلتهم الأولى، وهذا نعت موجود في العباد الجهلة والعلماء الفجرة كما أن النعت الأول موجود في طالبي الدنيا بكل حيلة ومحالة، وصنف عقولهم ذكية ملتهبة لكنها عميقة عن الآجلة فهي تدأب في نيل الحظوظ بالعلم والمعرفة والوصايا اللطيفة والسمعة الربانية، وهذا نعت موجود في العلماء الذين لم تثلج صدورهم بالعلم ولا حق عندهم الحق اليقين، وقصروا عن حال أبناء الدنيا، الذين يشهرون في طلبها السيوف الحداد ويطيلون إلى نيلها السواعد الشداد فهم بالكد والحيلة يسعون في طلب اللذة وفي طلب الراحة. وصنف عقولهم مضيئة بما فاء عليها من عند الله تعالى باللطف الخفي والاصطفاء السني والاجتباء الزكي، فهم يحلمون بالدنيا ويستيقظون بالآخرة، فتراهم حضوراً وهم غيّب وأشياعاً وهم متباينون،

وينقل أبو حيان عنه الكثير في الامتاع والمقابسات، يقول: وهذا أبو سليمان إذا أخذ في هذا الطريق أطرب لسعة صدره بالحكمة وفيض صوبه من المعرفة وصحة طبيعته بالفطرة. وهو مصنف كتاب صوان =

= الحكمة، وله مقالة في مراتب قوى الانسان وكيفية الانذارات التي تنذر بها النفس فيما يحدث في عالم الكون وتصانيفه كثيرة أكثرها في المعقولات منها: رسالة في المحرك الأول، وقد سئل عن النحو العربي والنحو اليوناني وأصل استنباطهما كيف كان، فقال: نحو العرب فطرة ونحونا فطنة، ومن كلماته الحسود لا يرجى الاستمتاع به، وكيف يرجى الاستمتاع بمن مضرته تنال القريب فضلاً عن الغريب، الفضيلة في ذوي الأخطار زينة، العالم لسان العلم أفصح من كل لسان، كفى بالعلم نفاسة أن يفخر به من لا يعرفه وكفى بالجهل ذلالة أنه يأنف منه من يعرفه من نفسه، الانسان موزون بين كفتي النفس والطبيعة، الاصرار على الشر مع ذي الاقلاع عنه زيادة في الشر، كذبت حواسك الخمس إلا إذا شهد لدعواها العدل الرضا، إحرص على أن تعمل جيداً لا على أن تقول جيداً، لا تنازع من فوقك، ولا تقل ما لا تعلم، استصغر الكبير في طلب المنفعة، واستعظم الصغير عند دفع المضرة. أعط من دونك ما تحب أن يعطيك من فوقك، النظر في أعمال الأخيار وسننهم جلاء العقول. لا تأمن علي، ما فاتك أسى القنوط ولا تفرح بما أتاك فرح أشر.
وكان لأبي سليمان نظر في الأدب وشعر فمن شعره:

لا تحسدن على تظاهر نعمة ... شخصاً تبيت له المنون بمرصد
أو ليس بعد بلوغه آماله ... يفضي إلى عدم كأن لم يوجد
لو كنت أحسد ما تجاوز خاطري ... حسد النجوم على بقاء سرمد

(عيون الأنباء أول ص ٣٢١. أخبار الحكماء ص ١٨٥. تتمة صوان الحكمة ص ٧٤. الامتاع والمقابسات).

(١) أبو سليمان، محمد بن مشعر البيستي، ويعرف بالمقدسي، واحد من حكماء إخوان الصفاء، الذين اجتمعوا وصنفوا رسائل إخوان الصفاء، وألفاظ هذا الكتاب للمقدسي، وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، والمصير إلى جنته، وذلك أنهم قالوا إن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، وذلك لأنها حادية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال، وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرستا وسموها رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، وكتموا أسماءهم، وبثوها في الوراقين، ولقنوها للناس، وادعوا أنهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله عز وجل، وطلب رضوانه، ليخلصوا الناس من الآراء الفاسدة، التي تضر النفوس والعقائد الخبيثة التي تضر أصحابها؛ والأفعال المذمومة التي يشقى بها أهلها، وحشوا هذه الرسائل بالكلم الدينية، والأمثال الشرعية، والحروف المحتملة، والطرق الموهمة، وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات، وتلزيقات، وقد غرق الصواب فيها، لغلبة الخطأ عليها، ويقول أبو حيان: وحملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني، وعرضتها عليه، ونظر فيها أياماً واختبرها طويلاً، ثم ردها علي وقال: تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، وغنوا وما أطربوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا، ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة التي هي علم النجوم والأفلاك والمجسطي والمقادير وآثار الطبيعة والموسيقى التي هي معرفة النغم والايقاعات والنقرات والأوزان والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالإضافات والكميات والكيفيات في الشريعة وأن يضموا الشريعة للفلسفة، وهذا مرامٌ دونه حدد، وقد توفر على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحد أنياباً وأحضر أسباباً وأعظم =

= قدراً، وأرفع أخطاراً وأوسع قوى وأوثق عرى، فلم يتم لهم ما أرادوه، ولا بلغوا منه ما أملوه، وحصلوا على لوثات قبيحة ولطخات فاضحة وألقاب موحشة وعواقب مخزية، وأوزار مثقلة، لأن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بوساطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحي، وباب المناجاة وشهادة الآيات، وظهور المعجزات، على ما يوجه العقل تارة ويجوزه تارة، لمصالح علمة متقنة، ومراشد تامة مبينة، وفي أثنائها ما لا سبيل إلى البحث عنه ولا بد من التسليم للداعي إليه، وأساسها على الورع والتقوى ومنتهاها إلى العبادة وطلب الزلفى، ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب، ولا حديث صاحب الطبيعة في آثارها ولا دأبها. حديث المهندس عن مقادير الأشياء، ولا فيها حديث المنطقي عن مراتب الأقوال، بله، إن من وراء هذه الطوائف جماعة لهم مآخذ من هذه الأغراض، كصاحب العزيمة وصاحب الطلسم وعابر الرؤيا ومدعي السحر، وصاحب الكيمياء ومدعي الوهم، ولو كانت هذه جائزة وممكنة لكان الله تعالى نبه عليها، وكان صاحب الشريعة يقوم بها شريعة، ولقد اختلفت الأمة في آرائها ومذاهبها فما فزعت طائفة منها إلى الفلسفة واختلف الفقهاء فما تظاهروا بالفلاسفة فأين الدين من الفلسفة؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل، فإن أدلوا بالعقل فالعقل موهبة من الله جلّ وعز لكل عبدٌ ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه كما لا يخفى به عليه ما يتلوه، وليس كذلك الوحي، فإنه على نوره المنتشر وبيانه المسير هذا والنبي فوق الفيلسوف، والفيلسوف دون النبي وعلى الفيلسوف أن يتبع النبي، وليس على النبي أن يتبع الفيلسوف.

قال أبو حيان: فألقيت على المقدسي فسكت وما رآني أهلًا للجواب، لكن الحريري غلام ابن طرارة، هيجه يوماً بمثل هذا، فاندفع فقال: الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط، فأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها، حتى لا يعتريهم مرض أصلًا، فبين مدبر المريض ومدبر الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف، لأن غاية مدبر المريض أن ينتقل به إلى الصحة، هذا إذا كان الدواء ناجعاً، والطبيب ناصحاً، وغاية مدبر الصحيح أن يحفظ الصحة ليفيده كسب الفضائل، وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ومتبوىء الدرجة العليا وقد صار مستحقاً للحياة الالهية، والحياة الالهية من الخلود والديمومة والسرمدية، هذا وإنما جمعنا بين الفلسفة والشريعة، لأن الفلسفة معترفة بالشريعة وإن كانت الشريعة جاحدة لها والشريعة عامة، والفلسفة خاصة، والعامة قوامها الخاصة كما أن الخاصة تمامها بالعامة وهما متطابقتان إحداهما على الأخرى لأنها كالظهارة التي لا بد لها من البطانة، وكالبطانة التي لا بد لها من الظهارة، وقد ردّ عليه الحريري وفنّد رأيه وقوله، ثم قال له الحريري: هيهات لقد أسررتم الحسود في الارتفاء وللتم على ضعف منتكم وأردتم أن تقيموا ما وضعه الله، وتضعوا ما رفعه الله، والله لا يغالب بل هو غالب على أمره، فعّال لما يريد، وقد عاش المقدسي في القرن الرابع الهجري. (تتمة صوان الحكمة ص ٢١. الامتاع والمؤانسة ثان ص ٤ ـ ١٥).

(١) أبو الحسن ثابت بن قرة الحراني، ولد سنة إحدى وعشرين ومائتين، وكان من الصابئة المقيمين بحران، وكان صيرفياً بها. ثم استصحبه محمد بن موسى لما انصرف من بلد الروم لأنه رآه فصيحاً، وقيل: إنه قرأ على محمد بن موسى فتعلم في داره فوجب حقه عليه فوصله بالمعتضد وأدخله في جملة المنجمين وهو أصل ما تجدد للصابئة من الرئاسة في مدينة السلام، وبحضرة الخلفاء، ولم يكن في زمن ثابت بن قرة من يماثله في صناعة الطب، ولا في غيره من جميع أجزاء الفلسفة، وله تصانيف مشهورة بالجودة، وكذلك جاء =

= جماعة كثيرة من ذريته ومن أهله يقاربونه فيما كان عليه من حسن التخرج والتمهر في العلوم، ولثابت إرصاد حسان للشمس تولاها ببغداد وجمعها في كتاب بيّن فيه مذهبه في سنة الشمس، وما أدركه بالرصد في موضع أوجها ومقدار سنيها وكمية حركاتها وصورة تعديلها، وكان جيد النقل إلى العربي حسن العبارة وكان قوي المعرفة باللغة السريانية وغيرها.

قال ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة: إن الموفق لما غضب على ابنه أبي العباس المعتضد بالله، حبسه في دار إسماعيل بن بلبل، وكان أحمد الحاجب موكلاً به وتقدم إسماعيل بن بلبل إلى ثابت بن قرة بأن يدخل إلى أبي العباس ويؤنسه، وكان عبد الله بن أسلم ملازماً لأبي العباس، فأنس أبو العباس بثابت بن قرة أنساً كثيراً، وكان ثابت يدخل إليه إلى الحبس في كل يوم ثلاث مرات يحادثه ويسليه ويعرفه أحوال الفلسفة، وأمر الهندسة والنجوم وغير ذلك، فشغف به ولطف منه محله، فلما خرج من حبسه قال لبدر غلامه: يا بدر أي رجل أفدنا بعدك؟ فقال: من هو يا سيدي؟ فقال: ثابت بن قرة، ولما تقلد الخلافة أقطعه ضياعاً جليلة، وكان يجلسه بين يديه كثيراً بحضرة الخاص والعام، ويكون بدر الأمير قائماً هو والوزير وهو جالس بين يدي الخليفة

وقال أبو إسحاق الصابي الكاتب إن ثابتاً كان يمشي مع المعتضد في الفردوس وهو بستان في دار الخليفة للرياضة، وكان المعتضد قد اتكأ على يد ثابت وهما يتماشيان، ثم نتر المعتضد يده من يد ثابت، قال له: يا أبا الحسن، وكان في الخلوات يكنيه، وفي الملأ يسميه، سهوت ووضعت يدي على يدك واستندت عليها، وليس هكذا يجب أن يكون، فإن العلماء يعلون ولا يعلون. وقال محمد أبو الحسن بن موسى النوبختي: سألت أبا الحسن ثابت بن قرة عن مسألة بحضرة قوم فكره الاجابة عنها بمشهدهم وكنت حديث السن فدافعني عن الجواب، فقلت متمثلاً:

ألا ما لليلى ترى عند مضجعي ... بليل ولا يجري بها إلى طائر
بلى إن عجم الطير تجري إذا جرت ... بليلى ولكن ليس للطير زاجر

فلما كان من غد لقيني في الطريق وسرت معه، فأجابني عن المسألة جواباً شافياً وقال: زجرت الطير يا أبا محمد، فأخجلني فاعتذرت إليه، وقلت: والله يا سيدي ما أردتك بالبيتين.

ومن بديع حسن تصرفه في المعالجة أنه اجتاز يوماً ماضياً إلى دار الخليفة فسمع صياحاً وعويلاً، فقال: مات القصاب الذي كان في هذا الدكان. فقالوا له: أي والله يا سيدنا البارحة فجأة، وعجبوا من ذلك، فقال: ما مات خذوا بنا إليه، فعدل الناس معه إلى الدار، فتقدم إلى النساء بالامساك عن اللطم والصياح وأمرهن بأن يعملن مزورة وأومأ إلى بعض غلمانه أن يضرب القصاب على كعبه بالعصا؛ وجعل يده في مجسه وما زال ذلك يضرب كعبه إلى أن قال: حسبك واستدعى قدحاً، وأخرج من شبكة في كمه دواء فدافه في القدح بقليل ماء، وفتح فم القصاب وسقاه إياه فأساغه. ووقعت الصيحة والزعقة في الدار والشارع بأن الطبيب قد أحيا الميت، فتقدم ثابت بغلق الباب والاستيثاق منه وفتح القصاب عينه وأطعمه مزورة وأجلسه، وقعد عنده ساعة، وإذا بأصحاب الخليفة قد جاءوا يدعونه فخرج معهم والدنيا قد انقلبت والعامة حوله يتعادون إلى أن دخل دار الخلافة، ولما مثل بين يدي الخليفة قال له: يا ثابت ما هذه المسيحية التي بلغتنا عنك؟ قال: يا مولاي كنت أجتاز عل هذا القصاب ولحظته يشرح الكبد ويطرح عليها الملح ويأكلها فكنت أستقذر فعله أولاً، ثم أعلم أن سكتة ستلحقه فصرت أراعيه وإذا علمت عاقبته، انصرفت وركبت للسكتة دواء استصحبته معي في كل يوم.

فلما اجتزت اليوم وسمعت الصياح، قلت مات القصاب، قالوا: نعم مات فجأة البارحة، فعلمت أن =

= السكتة قد لحقته، فدخلت إليه ولم أجد له نبضاً فضربت كعبه إلى أن عادت حركة نبضه، وسقيته الدواء، ففتح عينيه وأطعمته مزورة والليلة يأكل رغيفاً بدراج وفي غد يخرج من بيته، وقد جرى بينه وبين أهل مذهبه أشياء أنكروها عليه في المذهب فرافعوه إلى رئيسهم، فأنكر عليه مقالته، ومنعه من دخول الهيكل فتاب ورجع عن ذلك، ثم عاد بعد مدة إلى تلك المقالة فمنعوه من الدخول إلى المجمع فخرج من حران، ونزل كفرتونا ببغداد وبها ظهر نجمه، ووصله الخليفة فأدخله في جملة المنجمين، وكان ولده إبراهيم من حذاق الأطباء ومقدمي أهل زمانه، عالج مرة السري الرفاء الشاعر فأصاب العافية، فعمل فيه وهو من أحسن ما قيل في طبيب:

هل للعليل سوى ابن قرة شافي ... بعد الاله وهل له من كاف
أحيا لنا رسم الفلاسفة الذي ... أودى وأوضح رسم طب عافي
فكأنه عيسى ابن مريم ناطقاً ... يهب الحياة بأيسر الأوصاف
مثلت له قارورتي فرأى بها ... ما اكتن بين جوانحي وشغافي
يبدو له الداء الخفي كما بدا ... للعين رضراض الغدير الصافي

ولثابت من الكتب مصنفات في الفلك والطب والفلسفة كما أن له عدة كتب في الأرصاد وعلم النجوم والهندسة، وكتبه بعضها بالعربي وبعضها بالسرياني، ومما ينقل عنه: ليس شيء أضر بالشيخ من أن يكون له طباخ حاذق وامرأة حسناء لأنه يستكثر من الطعام فيسقم، ومن النكاح فيهرم، وقال: لما ارتبطه بحكم الماكاني: حاجتي إلى الأمير أن يعينني على حفظ صحته بشيئين وهما: ترك الأكل على السكر، والتمتع في الحمام وقال: الخرافات توجد في أربعة أشياء وهي عجائب البحر والبر وحديث السحر وحديث الجن، وقال: راحة الجسم في قلة الطعام، وراحة النفس في قلة الآثام وراحة القلب في قلة الاهتمام وراحة اللسان في قلة الكلام.

وكان من النقلة لبني شاكر وكان بنو شاكر يرزقون جماعة النقلة في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة، وقال أبو معشر في كتاب المذاكرات لشاذان: حذّاق الترجمة في الاسلام أربعة: حنين بن إسحاق، ويعقوب بن إسحاق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وعمر بن الفرخان الطبري.

وقد توفي ثابت سنة ثمان وثمانين ومائتين، قال ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة: كانت بين أبي أحمد يحيى ابن علي المنجم النديم وبين جدي أبي الحسن ثابت بن قرة رحمه الله مودة أكيدة، ولما مات جدي رثاه أبو أحمد بأبيات منها:

ألا كل شيء ما خلا الله مائت ... ومن يغترب يرجى ومن مات فائت
أرى من مضى عنا وخيم عندنا ... كسفر ثووا أرضاً فسار وبائت
نعينا العلوم الفلسفيات كلها ... خبا نورها إذ قيل قد مات ثابت
وأصبح أهلوها حيارى لفقده ... وزل به ركن من العلم ثابت
أبا حسن لا تبعدن وكلنا ... لهلكك مفجوع له الحزن كابت
عجبت لأرض غيبتك ولم يكن ... ليثبت فيها مثلك الدهر ثابت

(عيون الأنباء أول ص ٢١٥. فهرست ابن النديم ص ٣٨٠. تتمة صوان الحكمة ص ٦. مقابسات ص ٢٦٥ ابن خلكان أول ص ١٢٤).

(١) أبو تمام يوسف بن محمد النيسابوري، من فلاسفة القرن الرابع، وهو ممن حاول الكيد للشريعة بذهابه إلى =

وأبي زيد أحمد بن سهل البلخي(١)، ....

____

= أن الفلسفة مقاودة للشريعة، والشريعة مشاكلة للفلسفة، وإن إحداهما أم، والأخرى ظئر. وقد رام نشر ذلك ودعوة الناس إليه وقد خدم الطائفة المعروفة بالشيعة ولجأ إلى مطرف بن محمد وزير مرداويخ الجيلي، ليكون له به قوة وينطق بما في نفسه من هذه الجملة فما زادته إلا صغراً في قدره ومهانة في نفسه وتوارياً في بيته، ومع ذلك يناغي برأيه صاحب كل بدعة ويجلس إليه كل متهم، ويلقي كلامه إلى كل من ادعى باطناً للظاهر وظاهراً للباطن، وما عندي أن من أخذوا عنهم كأرسطو طاليس وسقراط وأفلاطون رهط الكفر ذكروا في كتبهم حديث الظاهر والباطن، وإنما هذا من نسج القداحين في الاسلام الساترين على أنفسهم ما هم فيه من التهم، وهذا بعينه دبره الهجريون بالأمس وبهذا دندن الناجمون بقزوين وبثوا الدعاة في أطراف الأرض، وبذلوا الرغائب، وفتنوا النفوس. وكان له كشيعته تأويلات لآيات القرآن لا تتصل بالشريعة، والناس لم يخف عليهم أمرهم، فالناس أنقذ لأديانهم وأحرص على الظفر ببغيتهم من الصيارفة لدنانيرهم ودراهمهم. (الامتاع والمؤانسة ثان ص ١٥).

(١) أبو زيد، أحمد بن سهل البلخي؛ كان من حكماء الاسلام وفصحائه وبلغائه وهو سيد أهل المشرق في الحكمة، كان فاضلاً قائماً بجميع العلوم القديمة والحديثة، يسلك في مصنفاته طريقة الفلاسفة إلا أنه بأهل الأدب أشبه، وكان معلماً للصبيان ثم رفعه العلم إلى مرتبة علية؛ وقال أبو حيان، وقد ذكر الجاحظ والدينوري والثالث أبو زيد أحمد بن سهل البلخي فإنه لم يتقدم له شبيه في الأعصر الأول، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر، ومن تصفح كلامه في كتاب أقسام العلوم وفي كتاب أخلاق الأمم، وفي كتاب نظم القرآن، وفي كتاب اختيار السيرة، وفي رسائله إلى إخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويبده به علم أنه بحر البحور وأنه عالم العلماء، وما رؤي في الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواه وأن القول فيه لكثير. ويقول في الامتاع أول: ولفوائد الحديث ما صنف أبو زيد رسالة لطيفة الحجم في المنظر، شريفة الفوائد في المخبر تجمع أصناف ما يقتبس من العلم والحكمة، والتجربة في الأخبار والأحاديث وقد أحصاها واستقصاها وأفاد بها؛ وقيل له: إن أبا زيد قد عمل كتاباً في أخلاق الأمم. فقال: قد رأيته وقرأته وقد أفاد. وكل من تكلم على طريقة الحكماء الذين يتوخون من الأمور لبابها ويصرفون عنها قشورها، فله السابقة والتقدم على من يخبط كفلان وفلان.

وقد ولد ببلخ بقرية تدعى شامستيان؛ وكان يحبها ويحن إليها ولما حسنت حاله ودعته نفسه إلى اعتقاد الضياع اختارها من قرى بلخ فاعتقد بها ضيعته. ولما كان الأمير أحمد بن سهل بن هاشم ببلخ وفي يده عقد اللآلىء نفيسة وعنده الكعبي والبلخي فناول كلاً عشرة أعداد وقال: هذه اللآلىء في غاية النفاسة فأحببت أن أشرككما فيها ولا أستبد بها دونكما فشكراً له ذلك ثم إن الكعبي وضع لآلئه بين يدي أبي زيد وقال: إن أبا زيد من هو مهتم بشأنهن، فأردت أن أصرف ما برني به الأمير إليه لينتظم في عقدهن فقال الأمير؛ نعما فعلت ورمى بالعشرة الباقية إلى أبي زيدوقال: خذها فلست في الفتوة بأقل حظاً ولا أوكس سهماً من أبي القاسم ولا تغبن عنها فإنها ابتيعت للجراية من الفيء بثلاثين ألف درهم فاجتمعت الثلاثون عند أبي زيد برمتها وباعها بمال جليل وصرف ثمنها في الضيعة التي اشتراها بشامستيان.

وكان في عنفوان شبابه دعته نفسه إلى أن يسافر ويدخل أرض العراق ويجثو بين يدي العلماء ويقتبس منهم العلوم فتوجه راجلاً مع الحاج وأقام بها ثماني سنين وأجازها قطوف البلدان المتاخمة لها ولقي الكبار والأعيان وتتلمذ لأبي يوسف الكندي وحصل من عنده علوماً جمة وتعمق في علم الفلسفة وهجم على أسرار علم التنجيم والهيئة، وبرز في علم الطب والطبائع وبحث عن أصول الدين أتم بحث، وأبعد =

وأبي محارب الحسن بن سهل (1)، ....

= استقصاء، حتى قاده ذلك إلى الحيرة وزل به عن النهج الأوضح فتارة كان يطلب الامام ومرة كان يسند الأمر إلى النجوم والأحكام ثم أنه لما كتبه الله في الأزل من السعداء بصره أرشد الطرق فاستمسك بعروة الدين الوثقى، وثبت على بصيرة من الأمر، ولقد جرى ذكره في مجلس الامام أبي بكر أحمد البزار وهو إمام بلخ ومفتيها فأثنى عليه خيراً، وقال: إنه كان قويم المذهب حسن الاعتقاد لم يقرف بشيء في ديانته كما ينسب إليه من نسب إلى علم الفلسفة، وكل من حضر من الأماثل أثنى عليه ونسبه إلى الاستقامة وأنه لم يعثر له مع ما له من المصنفات الجمة على كلمة تدل على قدح في عقيدته؛ ثم أنه لما قضى وطره من العراق عاد إلى بلده فانتشر بها علمه، وقد أراد الأمير ابن سهل المروزي أن يستوزره فأبى واختار سلامة الأولى والعقبى، فاتخذ أبا القاسم الكعبي وزيراً وأبا زيد كاتباً فعظم محلهما عنده وأصبحا بأرفع طرف عنده مرموقين، وكان رزق أبي القاسم في الشهر ألف درهم ورقاً، ولأبي زيد خمسمائة درهم ورقاً، وكان أبو القاسم يأمر الخازن بزيادة مائة درهم لأبي زيد من رزقه، فكان يصل لأبي زيد ستمائة ولأبي القاسم تسعمائة.

وقال ابن الوزيري، وقد تتلمذ لأبي زيد، كان أبو زيد ضابطاً لنفسه في وقار وحسن استبصار قويم اللسان جميل البيان مثبتاً. نزر الشعر قليل البديهة واسع الكلام في الرسائل والتأليفات إذا أخذ في الكلام أمطر اللآلىء المنثورة، وكان قليل المناظرة حسن العبارة، وكان بعيداً عما يقال في القرآن من التأويلات البعيدة والمشكلات العويصة وحسبك ما ألفه من كتاب نظم القرآن الذي لا يفوقه في هذا الباب تأليف، وقال أبو حيان في البصائر: قال أبو حامد القاضي: لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي، وكان فاضلاً يذهب في رأي الفلسفة لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع، وأخرج سرائره وسماه نظم القرآن ولم يأت على جميع المعاني فيه وكان يتحرج عن تفضيل الصحابة بعضهم على بعض، وكذلك عن مفاخرة العرب والعجم.

وقال: سمعت بعض أهل الأدب يقول: اتفق أهل صناعة الكلام أن متكلمي العالم ثلاثة: الجاحظ، وعلي بن عبيدة اللطفي، وأبو زيد البلخي. فمنهم من يزيد لفظه على معناه وهو الجاحظ، ومنهم من يزيد معناه على لفظه وهو علي بن عبيدة، ومنهم من توافق لفظه ومعناه وهو أبو زيد.

وقال أبو حيان في البصائر: أبو زيد البلخي يقال له بالعراق جاحظ خراسان، ومؤلفاته كثيرة، ومن كلامه: الصدق أصل وفرع، ونبات يؤكل من ثماره ويوجد حلاوة طعمه، والكذب عقيم لا أصل له ولا ثمرة فاحذره. وقال: إذا كثر الخزان للأسرار زادت ضياعاً. وقال: من طلب لسره حافظاً أفشاه، وقال: لا بد من الموت فلا نخف منه وإن كنت تخاف مما بعد الموت فاصلح شأنك قبل موتك، وخف سيئاتك لا موتك، وقال يوماً لطبيب جاهل عالج نفسك أولاً ثم شخّص غيرك ثانياً، وقال: إذا مدحك واحد بما ليس فيك فلا تأمن أن يذمك أيضاً بما ليس فيك، وقال: الشريعة الفلسفة الكبرى، ولا يكون الرجل متفلسفاً حتى يكون متعبداً مواظباً على أداء واجب الشرع، وقال: من سره ما ليس فيه من الفضائل ما ساءه ما فيه من الرذائل، وقال: الدواء الأكبر هو العلم، وقد أصابته علة فقال لابنه الحسين: إذا طلع القمر ونزل الدار فاعلمني فأعلمه، وجمع أهل الدار وسألهم عن حالهم، ثم قال: عليكم السلام هذا آخر اجتماعي بكم، ثم جعل يتشهد ويستغفر حتى قضى نحبه في ليلة سنة ٣٣٢. (تتمة صوان الحكمة ص ٢٦ معجم الأدباء أول ص ١٤٥ الامتاع والمؤانسة أول ص ٢٦ ـ ٢١٢).

(1) الحسن بن سهل، وأبو محارب، فيلسوف حكيم من فلاسفة القرن الرابع، وقد ذكر أبو حيان من حكمه في كتاب الامتاع والمؤانسة قوله: أشياء تذهب هباء دين بلا عقل ومال بلا بذل، وعشق بلا وصل.

وابن محارب[1] القمي، وأحمد بن الطيب[2] السرخسي، وطلحة بن محمد النسفي،

---

(١) ابن محارب القمي، فيلسوف حكيم، كان أبو بكر الصيمري أستاذ أبي حيان يحدث عن ابن سمكة القمي ما رواه عن أستاذه ابن محارب وكان مع حكمته وفلسفته شاعراً أديباً، قال أبو حيان قلت لأبي سليمان يوماً: أنشدنا أبو زكريا الصيمري عن ابن سمكة القمي عن ابن محارب الفيلسوف لنفسه:

صدفت عن الدنيا على حبي الدنيا ... ولا بد من دنيا لمن كان في الدنيا
وادفعها عني يكفي ملالة ... واجذبها جذب المخادع بالأخرى

فقال: هذا كلام رقيق الحاشية حسن الطالع مقبول الصورة يدل على ذهن صاف وقريحة شريفة واختيار محمود وذهن ناصع ورأي بارع. (مقابسات ص ٢٩٧).

(٢) أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي، أحد العلماء الفهماء المحصلين البلغاء المتقنين له في علم الأثر الباع الوساع، وفي علوم الحكماء الذهن الثاقب الوقاد، وهو أحد فلاسفة الاسلام وهو تلميذ يعقوب بن إسحاق الكندي، وكان أحمد هذا أحد المتقنين في علوم الفلسفة، وله تآليف جليلة في الموسيقى والمنطق. وغير ذلك حلوة العبارة جيدة الاختصار، وكان متفنناً في علوم كثيرة من علوم القدماء والعرب، حسن المعرفة جيد القريحة بليغ اللسان مليح التصنيف، وكان أولاً معلماً للمعتضد بالله، ثم نادمه وخص به، وكان يفضي إليه بأسراره ويستشيره في أمور مملكته. وكان الغالب على أحمد علمه لا عقله،

وقال في تاريخ دمشق: ولي أحمد ابن الطيب الحسبة ببغداد يوم الاثنين، والمواريث يوم الثلاثاء، وسوق الرقيق يوم الأربعاء لسبع خلون من رجب سنة ٢٨٢. وقد قتله المعتضد، وكان سبب قتله إياه اختصاصه به، فإنه أفضى إليه بسر يتعلق بالقاسم بن عبد الله، وبدر غلام المعتضد فأذاعه بحيلة من القاسم عليه، فسلمه المعتضد إليهما فاستصفيا ماله ثم أودعاه المطامير فلما كان في الوقت الذي خرج فيه المعتضد لفتح آمد، وقتال أحمد بن عيسى بن شيخ أفلت من المطامير جماعة من الخوارج وغيرهم والتقطهم مؤنس الفحل، وكان إليه أمر الشرطة وخلافة المعتضد على الحضرة، وأقام أحمد في موضعه، ورجا بذلك السلامة فكان قعوده سبباً لمنيته وأمر المعتضد بالقاسم بإثبات جماعة ممن ينبغي أن يقتلوا ليستريح من تعلق القلب بهم فأثبتهم فوقع المعتضد عليهم بقتلهم فأدخل القاسم اسم أحمد في جملتهم فيما بعد فقتل وسأل عنه المعتضد فذكر له القاسم قتله وأخرج إليه الثبت، فلم ينكره، ومضى بعد أن بلغ السماء رفعة.

قال أبو محمد عبد الله بن حمدون نديم المعتضد جلست أحادث المعتضد ليلة فقال لي: يا عبد الله هل يعتب الناس عليّ شيئاً، عرفني حتى أزيله، فقلت: كلا يا أمير المؤمنين، فقال: أقسمت عليك بحياتي ألا صدقتني. قلت: يا أمير المؤمنين وأنا آمن؟ قال: نعم. قال: إسراعك إلى سفك الدماء، فقال: والله ما هرقت دماً قط منذ وليت هذا الأمر إلا بحقه، قال: فأمسكت إمساك من ينكر عليه الكلام، فقال: بحياتي لما قلت. فقلت: يقولون إنك قتلت أحمد بن الطيب وكان خادمك ولم تكن له خيانة ظاهرة، فقال: ويحك إنه دعاني إلى الالحاد، فقلت له: يا هذا أنا ابن عم صاحب هذه الشريعة وأنا الآن منتصب منصبه، فألحد حتى أكون من، وكان ابن الطيب متفنناً في علوم كثيرة من علوم القدماء والعرب، حسن المعرفة جيد القريحة بليغ اللسان مليح التصنيف والتأليف، وله من الكتب كتاب مختصر قاطيغورياس، وكتاب مختصر كتاب بارميناس، وكتاب مختصر كتاب أنالوطيقا الأول، وكتاب مختصر أنالوطيقا الثاني، وكتاب الأعشاش وصناعة الحسبة الكبيرة، وكتاب عن الصناعات والحسبة الصغيرة. وكتاب اللهو والملاهي في الغناء والمغنين، والمنادمة والمجالسة وأنواع الأخبار والملح، وكتاب السياسة الكبير، وكتاب السياسة الصغير، =

وأبي حامد أحمد بن محمد الاسفزاري[1]، وعيسى[2] بن علي الوزير، ....

= وكتاب المدخل إلى صناعة النجوم، وكتاب الموسيقى الكبير والصغير، وكتاب الارثماطيقي في الأعداد والجبر والمقابلة، وكتاب المدخل إلى صناعة الطب نقض فيه على حنين بـن إسحاق رسالة في جواب ثابت بن قرة فيما سئل عنه. كتاب في أن الجزء ينقسم إلى ما لا نهاية له. كتاب سوفسطيقا لأرسطوطاليس وغير ذلك من الكتب.

وقد كان أوحد في علم النحو والشعر، وكان حسن العشرة مليح النادرة خليعاً ظريفاً، وسمع الحديث، وروى شيئاً منه وهو الذي أشار على المعتضد بلعن معاوية على المنابر وإنشاء التواقيع إلى البلاد بذلك، ومما ذكر فيها من المجازفة أنه لا اختلاف بين أحد أن هذه الآية نزلت في بني أمية والشجرة الملعونة في القرآن، قال: وفي الحديث المشهور المرفوع: إن معاوية في تابوت من نار في أسفل تابوت في أسفل درك منها ينادي: يا حنان يا منان فيجاب: الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين. قلت: وهذا باطل موضوع ظاهر الوضع إن لم يكن أحمد بن الطيب وضعه، وإلا فغيره من الروافض. قتل في المحرم سنة ست وثمانين ومائتين. (معجم الأدباء أول ص ١٥٨ أخبار الحكماء ص ٥٥ عيون الأنباء أول ص ٢١٤ فهرست ابن النديم ص ٣٦٥ لسان الميزان أول ص ١٨٩).

(١) الحكيم أبو حامد أحمد بن إسحاق الاسفزاري نسبة إلى أسفزار بفتح الهمزة وسكون السين والفاء تضم وتكسر، وزاي وألف وراء، وهي مدينة من نواحي سجستان من جهة هراة، وهو الحكيم المتقي والفيلسوف المبرز، له تصانيف في الرياضيات والمعقولات وكلامه في تصانيفه منقح لا غبار له ولا يشوبه ضعف، ومن كلماته: أحق ما صبر عليه المرء. ما ليس إلى تغييره سبيل، ما لا تحب أن تفعله لا تخطر ببالك ذكره. اختر الرمي بالحجارة بغير فائدة على التفوه بكلام باطل، العلم بالله يكون باللفظ اليسير فاللفظ الكثير دليل على عدم العلم به، إذا أضمرت سوءاً في غيرك فأنت أقرب في الاساءة إلى نفسك وجعلت حياتك حياة رديئة، وقال: الصلاة الحسنة والعبادات علامة معرفة الله تعالى، المظلوم الذي لا يظلم مستجاب الدعوة، عسير على الانسان على الانسان أن يكون حراً وهو مطيع للعادة السيئة، لا تتكلم بما لا يعنيك وتكلم بما يعنيك في وقته وموضعه لا تبالغ بإفراط الهشاشة والبشاشة، فإن ذلك من السخف كما أن قلة الكلام من الكبر. (تتمة صوان الحكمة ص ٧٥. معجم البلدان أول ص ٢٢٩).

(٢) أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح، كان أبوه شيخاً من شيوخ الكتّاب فاضلاً ديناً. وعارفاً متزهداً متورعاً، قال الصولي: وما أعلم أنه وزير لبني العباس وزير يشبه علي بن عيسى في زهده وعفته، وحفظه للقرآن، وعلمه بمعانيه، وقد فشت مبراته وصدقاته نشأ ابنه في كنفه. ودرج يطلب العلم والحكمة، وكان أبوه يدخل إلى حجرة زوجه والدة أبي القاسم ابنه في كل أسبوع، فلما نشأ أبو القاسم وترجل، جاء إلى حجرة أمه في يوم نوبتها من أبيه، فقفلها عليها وأخذ المفتاح وانصرف ووافى علي بن عيسى على رسمه، فلما رأى الباب مقفلاً سأل عن ذلك فقيل فعله أبو القاسم ابنك، فاستحيا وعـرف غرضه، فلم يدخل من بعد إلى أمه إلا لعيادة أو حال ظاهرة.

وكان أبو القاسم أوحد زمانه في المنطق والعلوم القديمة؛ إماماً في فنون متعددة سمع الحديث الكثير، ورواه وحضر مجلس روايته أجلاء الناس، وكان قيماً يعلم الأوائل، قرأ المنطق على يحيىٰ بن عدي وأكثر الأخذ عنه وتحقق به، وأفاد جماعته من الطلبة وناظر وحقق وسئل فيه فأجاب أجوبة سادة لم يخرج فيها عن طريقة القوم. وقال أبو حيان في الأمتاع: وأما عيسى بن علي فله الذرع الواسع والصدر الرحيب في العبارة =

وأبي علي أحمد بن مسكويه[1]، ....

= حجة في النقل والترجمة، والتصرف في فنون اللغات وضروب المعاني والعبارات، وقد تصفح ما لم يتصفحه كثير من هذه الجماعة(يريد فلاسفة عصره) وقلب بخزائن الكبراء والسادات، وأعين بالعمر الطويل والفراغ المديد. ولكنه مع هذا الفضل الكثير بخيل بكلمة واحدة ونصيح على ورقة فارغة لسودائه المتغلبة عليه. ومزاجه المتشيط بها.

ويقول عنه في المقايسات: وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الأوائل ووفر حظه من الحكمة المبثوثة في هذا العالم، وقد نقل عنه أبو حيان كثيراً من الحكمة في المقابسات. ومن قوله: ليس يرى مجد الحكمة إلا من كان بصر عينيه في قلبه لا بصر قلبه في عينيه، وما أحسن ما فتق لسان البدوي بهذا المعنى في نظمه السائر:

ما الفضل فيما تريك عين | بل هو فيما ترى القلوب

وقال الملك بحق من ملك رقاب الأحرار بالمحبة، وقال: ليس في الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم والتغافل والاغضاء، فأما الخصال البواقي فإن الانسان يحمد بها إذا أحسن إلى غيره أو شكره في ذلك الاحسان غيره، وقال: النثر من قبل العقل والنظم من قبل الحس. ولدخول النظم في طي الحس دخلت إليه الآفة وغلبت عليه الضرورة واحتيج إلى الاغضاء عما لا يجوز مثله في الأصل الذي هو النثر. وقال:

رب ميت قد صار بالعلم حياً | ومبقى قد مات جهلاً وغيا
فاقتنوا العلم كي تنالوا خلوداً | لا تعدوا البقاء في الجهل شيا

وقد أوصى بأن يكتبا على قبره. وله على كتاب السماع الطبيعي الذي قرأه على يحيى بن عدي وشرحه يحيى النحوي حواش حصلت بالمناظرة حالة القراءة، وهي بخطه، وكان أشبه شيء بخط أبي علي بن مقلة في القوة والجريان والطريقة وكانت في عشرة مجلدات كبار، وقد حشاها بعد ذلك جورجيس بشرح ثامسطيوس.

وقد كان عيسى بن علي هذا قد تقدم في الدولة وكتب للطائع لله. وقد سمع البغوي والسجستاني وغيرهما. وكان ثبت السماع صحيح الكتاب، وقد ولد سنة ٣٠٢ هـ. ومن شعره:

قد فات ما ألفاه تجديدي | وجل عن وصفي وتعديدي
وقلت للأيام هزءاً بها | بحق من أغراك بي زيدي
لا تبخلي بالشر مهما استوى | فالبخل أمر غير محمود
وجانبي الخير فتحقيقه | أعوز مطلوب وموجود
واستنقذي نفسي بإتلافها | فالجود بالموت من الجود
لا عاش من أفضى إلى عيشه | الموت فيها شر مفقود

وله كتاب ألفه في اللغة الفارسية وتوفي ببغداد سنة ٣٩١. (أخبار الحكماء ص ١٦٣. تحفة الأمراء ص ٣٤٧. الامتاع أول ص ٣٦ ثان ص ١٣٤. مقابسات ص ٣٤٨. عيون الأنباء ثان ص ٩٦. تاريخ بغداد ١١ ص ١٧٩).

(١) أحمد بن محمد بن مسكويه أبو علي الخازن المعروف بمسكويه، قال فيه أبو حيان في الجزء الأول من الامتاع، وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه:

وأما مسكويه ففقير بين أغنياء، وغني بين أنبياء لأنه شاذ، وأنا أعطيته في هذه الأيان (صفو الشرح =

= لايساغوجي) وقاطيغورياس، من تصنيف صديقنا بالري. قال الوزير: ومن هو؟ قلت: أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري وصححه معي وهو الآن لائذ بابن الخمار، وربما شاهد أبا سليمان وليس له فراغ، ولكنه مجد في هذا الوقت للحسرة التي لحقته فيما فاته من قبل، فقال: يا عجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى من كان عنده وهذا خطه. قلت قد كان هذا. ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته، مفتوناً بكتب أبي زكريا وجابر ابن حيان، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه هذا مع تقطيع الوقت في حاجاته الضرورية والشهوية والعمر قصير والساعات طائرة والحركات دائمة، والفرص بروق تأتلق، والأوطار في غرضها تجتمع وتفترق والنفوس على فواتها تذوب وتحترق، ولقد فطن العامري الري خمس سنين جمعة، ودرس وأملى وصنف وروى. فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة. ولا وعى مسألة، حتى كأنه بينه وبينه سد، ولقد تجرع على هذا التواني المصاب والعلقم ومضغ بفمه حنظل الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه حين لم ينفع ذلك كله وبعد، فهو ذكي حسن الشعر، نقي اللفظ وإن بقي فعساه يتوسط هذا الحديث، وما أرى ذلك مع كلفه بالكيمياء، وإنفاق زمانه وكدّ بدنه وقلبه في خدمة السلطان واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرقة، نعوذ بالله من مدح الجود باللسان وإيثار الشح بالفعل، وتمجيد الكرم بالقول ومفارقته بالعمل. وهذا هو الشقاء المصبوب على هامة من بلي به. والبلاء المعصوب بناصية من غلب عليه. ويقول في موضع آخر: إنه من الرهط الذي عرف بحسن اختياره وجميل انتفائه ومحمود رأيه، ويقول عمه في جماعة، من أدباء عصره. وأما مسكويه فلطيف اللفظ رطب الأطراف، رقيق الحواشي، سهل المأخذ، قليل السكب، بطيء السبك مشهور المعاني، كثير التواني، شديد التوقي ضعيف الترقي، مورد أكثر مما يصدر ويتطاول جهده ثم يقصر ويطير بعيداً، ويقع قريباً ويسقي من قبل أن يغرس، ويمتح قبل أن يميه، وله بعد ذلك مآخذ كشدو من الفلسفة وتأت في الخدمة، وقيام برسوم الندامة وسنة في البخل وغرائب من الكذب، وهو حائل العقل لشغفه بالكيمياء، ويقول الثعالبي في تتمة اليتيمة: في الذروة العليا من الفضل، والأدب والبلاغة والشعر وكان في ريعان شبابه متصلاً بابن العميد مختصاً به وفيه يقول:

لا يعجبنك حسن القصر تنزله	فضيلة الشمس ليست في منازلها
لو زيدت الشمس في أبراجها مائة	ما زاد ذلك شيئاً في فضائلها

ثم تنقلت به أحوال جليلة، في خدمة بني بويه والاختصاص ببهاء الدولة وعظم شأنه، وارتفع قدره، وترفع عن خدمة الصاحب ولم ير نفسه دونه، ولم يخل من نوائب الدهر، حتى قال ما هو متنازع بينه وبين نفر من الفضلاء:

من عذيري من حادثات الزمان	وجفاء الاخوان والخلّان
شاب رأسي، وقلّ مالي وصدت	عني البيض والتحى غلماني

وله من قصيدة في عميد الملك تفنن فيها وهناه باتفاق الأضحى، والمهرجان في يوم وشكا سوء أثر الهرم وبلوغه أرذل العمر.

قل للعميد عميد الملك والأدب	أسعد بعيديك عيد العجم والعرب
هذا يشير بشرب ابن الغمام ضحى	وذا يشير عشياً بابنة العنب

ومنها:

خلائق خيرت في كل صالحة	فلو دعاها لغير الخير لم تجب =

وأبي زكريا يحيى بن عدي(1)، والصيمري(2)، ....

= ومنها:

وقد بلغت إلى أقصى مدى عمري   وكل غربي واستأنست بالنوب

وكان عارفاً بعلوم الأوائل معرفة جيدة، وله كتاب الفوز الأكبر، وكتاب الفوز الأصغر، وكتاب تجارب الأمم، وكتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، وكتاب ترتيب السعادات وغيرها، وهو من فلاسفة الاسلام، توفي سنة ٤٢١ . (الامتاع والمؤانسة أول ص ٣٥ و٤٨ و١٣٦ . تتمة اليتيمة أول ص ٩٦ ومعجم الأدباء ثان ص ٨٨).

(1) أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا، المنطقي، نزيل بغداد وإليه انتهت رئاسة أهل المنطق في زمانه، وعميد أصحابه في العلوم الحكمية، قرأ على أبي بشر بن متى . وعلى أبي نصر الفارابي، وعلى جماعة أُخر، وكان أوحد دهره ومذهبه من مذاهب النصارى اليعقوبية، وكان جيد المعرفة بالنقل، وقد نقل من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، وكان ملازماً للنسخ بيده، كتب الكثير من كل فن، وكان يكتب خطاً قاعداً بيناً . قال محمد بن إسحاق النديم، قال لي يحيى بن عدي يوماً في الوراقين، وقد عاتبته على كثرة نسخه . فقال لي : من أي شيء تعجب في هذا الوقت، أمن صبري وقعودي، لقد نسخت بخطي نسختين من التفسير للطبري وحملتهما إلى ملوك الأطراف، وقد كتبت من كتب المتكلمين ما لا يحصى، ولعهدي بنفسي، وأنا أكتب في اليوم والليلة مائة ورقة أو أقل، وقد قال أبو علي عيسى بن زرعة، وكان كثير الصحبة والملازمة ليحيى بن عدي : إنه وصي إليه أن يكتب على قبره حين حضرته الوفاة، وهو في بيعة مرتوما بقطيعة الدقيق هذين البيتين :

رب ميت قد صار بالعلم حياً   ومبقي قد مات جهلاً وغيا

فاقتنوا العلم كي تنالوا خلوداً   لا تعدو الحياة في الجهل شيا

وليحيى من التصانيف في التفاسير والنقول الشيء الكثير، وله مقالة في أن الأفعال خلق الله واكتساب العباد ومقالة في أنه ليس شيء موجود غير متناه، وله كتاب تفسير طوبيقا لأرسطو طاليس، وتفسير الألف الصغرى من كتب أرسطو طاليس فيما بعد الطبيعة، وكتاب في تبيين الفضل بين صناعة المنطق الفلسفي والنحو العربي، وكتاب هداية من تاه إلى سبيل النجاة، وكتاب في فضل صناعة النطق، وكان بينه وبين حكماء عصره ومتكلميهم مساجلات ومناقضات، وأجوبة . فمن ذلك : تعاليق عدة عنه عن أبي بشر متى، في أمور جرت بينهما في المنطق، وجواب الدارمي وأبي الحسن المتكلم عن المسألة في إبطال الممكن، ورسالة كتبها لأبي بكر الآدمي العطار فيما تحقق من اعتقاد الحكماء بعد النظر والتحقيق، وكتابه عن فعل من كتاب أبي الحسن النحوي فيما ظنه أن العدد غير متناه، وغير ذلك من الكتب والرسائل، والمقالات، وكان يشرح كتب أرسطو ويلخص تصانيف أبي نصر، ومن كلماته : العاقل مع خشونة العيش عند العقلاء، أسر منه مع تلين العيش مع السفهاء، العاقل لا يغتر بالمرتقى السهل إذا كان المنحدر وعراً، لم يعرف الحق من لم يفصله من الباطل . وقد مات أبو زكريا الفيلسوف يوم الخميس لتسع بقين من ذي الحجة سنة أربع وستين وثلاثمائة للهجرة، وهو الثالث عشر من آب سنة ألف ومائتين وخمس وثمانين للاسكندر، ودفن في بيعة القطيعة ببغداد، وكان عمره إحدى وثمانين سنة شمسية . (عيون الأنباء أول ص ٢٣٥ . أخبار الحكماء ص ٢٣٦ . تتمة صوان الحكمة ص ٩٢).

(2) والصيمري، نسبة إلى صيمرة، وهو في موضعين أحدهما بالبصرة على فم نهر معقل، وفيها عدة قرى تسمى بهذا الاسم والصيمرة بلد بين ديار الجبا وديار خوزستان، وأكبر الظن، أن الأخيرة هي التي ينسب =

= إليها، أولئك الفلاسفة الصيمريون، ففي تتمة صوان الحكمة، أبو الحسن الصيمري كان حكيماً معروفاً في زمانه، قال: الحمية في العلة هي الزمام لاقتياد الصحة، وقال: من أثنى على نفسه فقد أظهر حمقه، وقال: بالبر تذهب الوحشة.

وقد ذكر أبو حيان في مقابساته عن صيميريين أبي بكر، وأبي زكريا، ويذكر أنه أخذ عنهما وقد ذكر ما قاله أبو بكر، في أن العلم حياة الحي في حياته والجهل موت الحي في حياته في كلام أطول مما ذكره أبو حيان، وأشفى . وفي أخرى في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية قيل لأبي بكر الصيمري: لِمَ لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟ فقال: من المسائل ما هو كذب ومن المسائل مسائل لها توجهات وحواش فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات والحواشي، أو بحسب العبارات التي تجزل مرة، وتضعف أخرى. قال: وبعد فالأشياء متشاهدة متعاضدة أعني أن بعضها يشهد لبعض وبعضها يعضد بعضاً لأن الفيض الأول والجود العام وأصلان إلى كل شيء بمقدار ملائم لكل شيء، فإذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه فصار الجواب من وجه مخالفاً لجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطلبت به وليس الحق مختلفاً في نفسه بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل منهم من جهة ما قابله، فأبان عنه تارة بالإشارة إليه وتارة بالعبارة عنه، وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق وإنما هو اختلاف ورد من ناحية الباحثين عن الحق، وذكر عن أبي زكريا مناقشة جرت في مجلس أبي سليمان السجستاني في علم النجوم هل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات ما يدل على رجاحة الفعل وتمكن في العلم ويقول: سألت أبا زكريا الصيمري عن الانسان، يقول حدثتني نفسي كذا وكذا، وحدثت نفسي بكذا وكذا، والانسان ونفسه كجارين متلاصقين، وهذا آية على بينونة بين الانسان ونفسه، فقال: الانسان إنما هو إنسان بالنفس والنفس ما هو إنسان والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبيرها فيه. فإذا قال الانسان: حدثتني نفسي أو حدثت نفسي فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه بقدر ما استفاده من صورتها الخاصة به، واستنارة العقل عليه هذا إن كان الحديث مؤاتياً للحق، آخذاً بقسطه منه، وأن تكن الأخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط، والمزاج والقابل. ألا ترى أنك تقول: حدثني عقلي بكذا وكذا، ولا حدثت عقلي بكذا وكذا لأن أفق العقل أعلى وعالمه أرفع وأثره ألطف وأنقى ونسبه أشرف وأسنى والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التي له منها ساغ له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناءها وحالها وهي العقل بوجه آخر، والعقل هي بوجه آخر، ولكن العبارة عن هذه الخفيات قاصرة وإن كانت النفس بها مستنيرة، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها وتحدثه نفسه بما يغلب عليها منه وهو هي، وهي هو ولكن بنوع ونوع وحال وحال، واسم واسم، وملخوص وملخوص، وتقريب وتقريب، وقد نقل في المقابسات في مواضيع عدة مجالس، وحكماء وآراء،

وذكر عنه في الامتاع أنه ذكر له، ما أجاب به أبو سليمان من أن المغني إذا تابعه آخر كان ألذ وأطيب وأحلى وأعذب، فطرب أبو زكريا، وارتاح وقال: ما أبعد نظر هذا الرجل وما أرقى لحظه وأعز جانبه، فكان الصيمريان الأخيران من أساتذة أبي حيان، وهما في الفلسفة كفرسي رهان، أما ثالثهما الذي ذكره البيهقي، فلم يرد له ذكر فيما قرأته من كتب أبي حيان، بله إن صيمرياً رابعاً ذكره القفطي في كتابه أخبار الحكماء وهو أبو العينين الصيمري وكان يعلم النجامة ويتكلم فيها، وكان متهماً بالإغارة على تصانيف الناس، يأخذها ويدعيها لنفسه فمن تصانيفه: كتاب المواليد، وكتاب المدخل إلى علم النجوم، فلا أدري أي الصيمريين هذا الذي ذكره الشهرستاني فقد يكون أحد أولئك الأربعة، ولكن الذي أؤكده وأكبر ظني، =

وأبي الحسن العامري[1]، ....

= أنه هو أبو زكريا الصيمري، لشهرته في زمانه، ولنقل الشهرستاني آنفاً عنه وبخاصة، وقد ذكر الامام السبكي في طبقاته (تنبيه عجيب) وقع في كتاب الملل لأبي الفتح الشهرستاني، أن فلاسفة الاسلام الذين فسروا كتب الحكمة من اليونانية إلى العربية وأكثرهم على رأي أرسطوطاليس ذكر منهم أبو زكريا يحيى بن الصيمري، فهذا آية على ما ذهبت إليه والله الموفق. (المقابسات، الامتاع، تتمة صوان الحكمة، أخبار الحكماء).

(١) أبو الحسن محمد بن يوسف العامري، أوحد الحكماء في عصره، فيلسوف معاصر لابن سينا، وكانت بينهما مباحثات في الفلسفة، ومن جملة كتب ابن سينا كتاب الأجوبة لسؤالات سأله عنها أبو الحسن العامري، وهي أربع عشرة مسألة، وكان من أعلام عصره، متبحراً في الفلسفة اليونانية منكباً على كتب أرسطو وله على بعضها شروح، وله كتاب الابانة عن علل الديانة، وقد اتصل بابن العميد وقرآ معاً عدة كتب، ولقد قطن الري خمس سنين جمعة ودرس وأملى. وصنف وروى، وقد صنف كتاباً عنوانه بإنقاذ البشر من الجبر والقدر، وهو كتاب نفيس، وطريقته فيه قوية لكنه ما أنقذ البشر من الجبر والقدر لأن الجبر والقدر اقتسما جميع الباحثين عنهما والناظرين فيهما، وله كتاب في التصوف شحنه بعلم الصوفية وإشاراتهم، وكان من الجوالين الذين نقبوا في البلاد، واطلعوا على أسرار الله في العباد، وفي جولاته، قابله جماعة من صوفية عصره، فأخذوا يسألونه عما جرى بإزاء الفتنة بخراسان، وتبلبل دولة آل سامان بالجور وطول المدة وما نتيجة ذلك وماذا يقع في مؤتنف الأيام من حوادث جسام وذكروا له أنهم ذهبوا إلى أبي زكريا الزاهد، ثم إلى أبي عمرو الزاهد ثم إلى أبي الحسين الضرير وقصوا عليّ كل قصتهم، فلم يجدوا في واحد منهم غناء فازدروهم وانقلبوا راجعين، فقال العامري لهم: في طي هذه الحال الطارئة غيب لا تقفون عليه وسر لا تهتدون إليه وإنما غركم ظنكم بالزهاد وقلتم لا ينبغي أن يكون الخبر عنهم كالخبر عن العامة، لأنهم الخاصة ومن الخاصة خاصة الخاصة، لأنهم بالله يلوذون، وإياه يعبدون، وعليه يتوكلون، وإليه يرجعون ومن أجله يتهالوكون، وبه يتمالكون، فقالوا: فإن رأيت يا معلم الخير أن تكشف عنا هذا الغطاء وترفع عنا هذا الستر وتعرفنا منه ما وهب الله لك من هذا الغيب، لنكون شاكرين وتكون من المشكورين، فقال: نعم، أما العامة فإنها تلهج بحديث كبرائها وساستها، لما ترجو من رخاء العيش وطيب الحياة، وسعة المال ودرور المنافع واتصال الجلب، ونفاق السوق، وتضاعف الربح، فأما هذه الطائفة العارفة بالله، العاملة لله فإنها مولعة أيضاً بحديث الأمراء والجبابرة العظماء لتقف على تصاريف قدرة الله فيهم وجريان أحكامه عليهم، ونفوذ مشيئته في محابهم، ومكارههم، في حال النعمة عليهم والانتقام منهم، ألا ترونه قال جل ثناؤه: ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾، وبهذا الاعتبار يستنبطون خوافي حكمته ويطلعون على تتابع نعمته، وغرائب نقمته، وها هنا يعلمون أن كل ملك سوى ملك الله زائل. وكل نعيم غير نعيم الجنة حائل. ويصير هذا كله سبباً قوياً لهم في الضرع إلى الله والعياذ بالله، والخشوع لله والتوكل على الله، وينبعثون من حران الاباء، إلى انقياد الاجابة، ويتنبهون من رقدة الغفلة، ويكتحلون باليقظة، من سنة السهو والبطالة ويجدون في أخذ العتاد، واكتساب الرأي إلى المعاد، ويعملون في الخلاص من هذا المكان الحرج بالمكاره، المحفوف بالرزايا، الذي لم يفلح فيه أحد، إلا بعد أن هدمه وثلمه، وهرب منه ورحل عنه إلى محل لاداء فيه، ولا غائلة، ساكنة خالد، ومقيمه مطمئن والفائز به منعم، والواصل إليه مكرم، وبين الخاصة والعامة في هذه الحال، وفي غيرها فرق يصح لمن رفع الله طرفه إليه وفتح باب السر فيه عليه وقد يتشابه الرجلان في فعل وأحدهما مذموم، والآخر محمود، وقد =

وأبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي[1]، ....

= رأينا مصلياً إلى القبلة وقلبه معلق بإخلاص العبادة، وآخر إلى جانبه أيضاً يصلي إلى القبلة، وقلبه في مخاطر ما في كم الآخر، فلا تنظروا من كل شيء إلى ظاهره إلا بعد أن تصلوا بنظركم إلى باطنه فإن الباطن إذا واطأ الظاهر كان توحداً وإذا خالفه الحق كان وحدة، وإذا خالفه إلى الباطل كان ضلالة، وهذه المقامات مرتبة لأصحابها، وموقوفة على أربابها ليس لغير أهلها فيها نفس، ولا لغير مستحقها منها قبس،

قال شيخ من الصوفية: فوالله ما زال ذلك الحكيم يحشو آذاننا بهذه وما أشبهها ويملأ صدورنا بما عنده حتى سررنا وانصرفنا إلى متعشانا وقد استفدنا على يأس منا فائدة عظيمة، لو تمنيناها بالعزم الثقيل، والسعي الطويل لكان الربح معنا، والزيادة في أيدينا، وفي المقابسات، مقابسة عن شرحه، في أن النظر في حال النفس بعد الموت ليس مبنياً على الظن وإن كان شبيهاً به، وأنه بحث عما يتصور غاية ويطمأن إليه، تارة بالبرهان المنطقي وتارة بالدليل العقلي وتارة بالايماء الحسي، والأمر الالهي، ومقابسة في أن المغمض من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحدق من الدهماء، بطريقة حكمية فلسفية، ومقابسة في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه، ومقابسة في حكم فلسفية له، تشتمل على كلمات شريفة، مرت في شرحه لكتابه الموسوم بالنسك العقلي، منها قال أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس، وأشبهه ل بالكمال، بل بكمال الجمال وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد. وقال: انظر من جعلك مريداً، فاجعله مرادك، وجرد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك، وقال: سل واهب العقل إضاءة العقل، ولاحظ الحقائق بنور الحق إلى آخر ما ذكره، ويقول أبو حيان: هذا اخر تعليق عنه نضر الله وجهه، وقد كان قادراً على هذا الجنس من الكلام لطول ارتياضه به، ولقد ورد بغداد سنة ٣٦٤، في صحبة ذي الكفايتين فلقي من أصحابنا البغداديين عنتاً شديداً ومناكدة، وذلك أن طباعهم معروفة بالحدة والتوكد على فاضل يرى من غير بلدهم وقد عاش موفور الكرامة، ينثر من فنون الحكمة، وأنواع من القول، ما لا ضربت له وقد توفي حوالي سنة ٣٨٠. (الامتاع والمؤانسة، والمقابسات وعيون الأنباء).

(١) أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، من مدينة فاراب في تخوم بلاد الترك، وكان أبوه قائد جيش، وهو فارسي النسب، وقد بدأ الفارابي أمره ناطوراً في بستان بدمشق هو في ذلك دائم الاشتغال بالحكمة والنظر فيها والتطلع إلى آراء المتقدمين وشرح معانيها، وكان ضعيف الحال، حتى إنه كان في الليل يسهر للمطالعة، والتصنيف ويستضيء بالقنديل الذي للحارس، وبقي كذلك مدة ثم أنه عظم شأنه، وظهر فضله، فكان فيلسوفاً كاملاً، وإماماً فاضلاً قد أتقن العلوم الحكمية، وبرع في العلوم الرياضية زكي النفس، قوي الذكاء، متجنباً عن الدنيا، مقتنعاً منها بما يقوم بأوده، ويسير سيرة الفلاسفة المتقدمين، وكانت له قوة في صناعة الطب وعلم بالأمور الكلية منها، ولم يباشر أعمالها ولا حاول جزئياتها، وهو يلقب بالمعلم الثاني، ولم يكن أفضل منه من حكماء الاسلام قبله، وقيل: الحكماء أربعة: اثنان قبل الاسلام وهما: أرسطو والاسكندر، واثنان في الاسلام وهما: أبو نصر وأبو علي، وكان بين وفاة أبي نصر وولادة أبي علي ثلاثون سنة، وكان أبو علي تلميذاً لتصانيفه، وقال أبو علي: أيست من معرفة غرض ما بعد الطبيعة حتى ظفرت بكتاب لأبي نصر في هذا المعنى فشكرت الله تعالى على ذلك، وصمت وتصدقت بما كان عندي، وقد أدخل أبو نصر العراق واستوطن بغداد، وقرأ بها العلم الحكمي، على يوحنا بن جيلان المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر، واستفاد منه، وبرز في ذلك على أقرانه وأربى عليهم في التحقيق وشرح الكتب المنطقية وأظهر غامضها. وكشف سرها، وقرب متناولها، وجمع ما يحتاج إليه منها. في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الاشارة منبهة على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعليم =

= وأوضح القول فيها عن طرق المنطق الخمسة؛ وأفاد الامتناع بها وعرف طرق استعمالها وكيف يصرف صورة القياس في كل مادة منها فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة.

ثم له بعد هذا كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يسبق إليه، ولا ذهب أحد مذهبه فيه، ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به تقديم النظر فيه. وله كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطو طاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقق بفنون الحكمة وهو أكبر عون على تعلم طريق النظر وتعرف وجه الطلب اطلع فيه على أسرار العلوم، وثمارها علماً علماً وبين كيف التدرج من بعضها إلى بعض شيء ثم بدأ بفلسفة أرسطو طاليس فقدم لها مقدمة جليلة عرف منها بتدرجه إلى بفلسفة أفلاطون يعرف بغرضه منها وسمى تأليفه فيها.

ثم اتبع ذلك بفلسفة أرسطو طاليس فقدم لها مقدمة جليلة عرف منها بتدرجه إلى فلسفته، ثم بدأ بوصف أغراضه في تآليفه المنطقية والطبيعية كتاباً كتاباً، ثم أن له في العلم الالهي، وفي العلم المدني كتابين لا نظير لهما أحدهما المعروف بالسياسة المدنية، والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الالهي على مذهب أرسطو طاليس في المبادىء الست الروحانية وكيف يوجد عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة وعرف فيهما بمراتب الانسان وقواه النفسانية وفرق بين الوحي والفلسفة، ووصف أصناف المدن الفاضلة واحتياج المدينة إلى السير الملكية والنواميس النبوية،

وكان أبو نصر معاصراً لأبي بشر متى بن يونس إلا أنه كان دونه في السن وفوقه في العلم، وعلى كتب متى ابن يونس في علم المنطق تعويل العلماء ببغداد وغيرها من أمصار المسلمين بالمشرق لقرب مأخذها وكثرة شرحها، وكانت وفاة أبي بشر ببغداد في خلافة الراضي، وقد قدم أبو نصر على سيف الدولة الحمداني في حلب وأقام في كنفه مدة بزي أهل التصوف، وقدمه سيف الدولة الحمداني وأكرمه وعرف موضعه من العلم ومنزلته من الفهم ورحل في صحبته إلى دمشق فأدركه أجله بها، في سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، ولأبي نصر تصانيف كثيرة، وقد بعث إليه الصاحب بن عباد بهدايا وصلات. وقد استحضره واشتاق إلى ارتباطه، وأبو نصر يتعفف ويتقبض ولا يقبل منه شيئاً، حتى ضرب الدهر ضرباته، ووصل أبو نصر إلى الري، وعليه ثياب رثة، وكان الصاحب يقول: من أرشدني إلى أبي نصر أو دعاه إليّ أعطيته مالاً أغناه، فانتهز أبو نصر الفرصة حتى دخل مجلس الصاحب متنكراً، فهزئوا به ثم أنهم أنسوا به واطمأنوا إليه، ثم أخرج مزهراً واستخرج لحناً عليه نوّم المستمعين ثم خرج.

فلما أفاق الصاحب ومن معه، عجبوا من حذقه في صناعة الموسيقى، وتأسفوا على فوته، وإذا بمطرب يجد اسم أبي نصر كتب على عوده، فأسف الصاحب لفوته، وعدم معرفته، وقد سئل الفارابي من أعلم أنت أم أرسطو؟ فقال: لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه، ويذكر عنه إذ قال: قرأت السماع لأرسطو أربعين مرة وأرى أني محتاج لمعاودته. وقال أبو نصر: ينبغي لمن أراد الشروع في علم الحكمة أن يكون شاباً صحيح المزاج متأدباً بآداب الأخيار، قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع أولاً، ويكون صائناً عفيفاً متحرجاً صدوقاً معرضاً عن الفسوق والفجور، والغدر والخيانة والمكر والحيلة، ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه، ويكون مقبلاً على أداء الوظائف الشرعية غير مخل بركن من أركان الشريعة، بل غير مخل بأدب من آداب السنّة والشريعة، ويكون معظماً للعلم والعلماء ولم يكن عنده لشيء قدر إلا للعلم وأهله ولا يتخذ علمه من جمل الحرف والمكاسب وآلة لكسب المال، ومن كان بخلاف ذلك فهو حكيم زور وتبهرج، فكما أن الزور لا يعد من الكلام الرصين، ولا التبهرج من النقود فكذلك من كانت أخلاقه خلاف ما ذكرنا لا يعد من جملة =

وغيرهم، وإنما علاّمة القوم أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة أرسطوطاليس[1]. في جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة، ربما

= الحكماء، وقال: من لا يـ ب علمه أخلاقه في الدنيا لا تسعد نفسه في الآخرة، وقال: تمام السعادة بمكارم الأخلاق كما أن تمـ ـجرة بالثمرة، وقال: من رفع نفسه فوق قدرها صارت نفسه محجوبة عن نيل كمالها. (أخبار الحكماء ص ١٨٢. عيون الأنباء ـان ص ١٣٤. تتمة صوان الحخكمة ص ١٦).

(١) للاسلام فلسفته، وقد ساهم فيها شعوب كثيرة مختلفة، من عرب وفرس وهنود وترك وسوريين ومصريين وغير أولئك من الشعوب التي دخلت تحت لواء الاسلام وانتظمتهم دولته، وقد كان للمسلمين حضارة يحوطها دينهم، وترفعها عقيدتهم ويهذبها ما قبسوه من نور هديهم فلا عراض للعلم ولا حراب للفلسفة، بل لقد اتسع الدين الاسلامي لشتى الآراء ومختلف المذاهب والمشارب، وما كان الدين الاسلامي يحجر على الناس طريق فكرهم وهو الذي دعاهم إلى التفكير وحفزهم إلى البحث والدرس والتنقيب والتنفير فدفعهم إلى التفكر والتدبر، ودعاهم إلى التأمل والتبصر، وقد أهاب بالناس إلى أن ينظروا إلى ما في السموات من آيات باهرات، وإلى ما في الأرض من دلائل بينات؛ و ' في ذلك من عبرة لأولي الألباب وبصيرة لأصحاب الأبصار. بله ما تجلى ما للمسلمين من تسامح مع الشعوب التي فتحوا بلادها، فثمت منهم من اعتنق الدين الاسلامي، ومنهم من استمسك بدينه، وكان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وقد أفسح المسلمون صدورهم لأولئك الذين يخالفونهم في عقائدهم فـ ـ ما أباحه الاسلام من تشابك الأرحام ووشيجة القربى، فأباح زواج المسلمين من اليهوديات والنـ ـرانيات إلى ما يحدثنا به التاريخ عن قوم من أحبار اليهود وعلماء النصارى كانت لهم المنزلة الرفيعة وتـ ـنموا المقامات العظيمة، في بلاط الخلفاء والأمراء، ولم يمنعهم دينهم من أن تكون لهم حظوة عند خليفة أو أمير، أو رئيس أو وزير، مما أدى احتكاكهم وامتزاجهم إلى أن يستشرف المسلمون إلى الأخذ منهم ما ورثوه من علوم سابقيهم وأن يتصيروا مسارهم في ترجمة ما أثر عن الفلاسفة اليونانيين القدامى والمحدثين فكان منهم مترجمون ونقلة، ومنهم شرّاح ومنهم مبتكرون، فكان لدراسة الفلسفة شأن وأي شأن، وسواء أذهبنا إلى أنها فلسفة عربية، أم فلسفة إسلامية، فإن الفلسفة قد استظلت بظل الاسلام، ودرجت تحت رعايته وفي كنفه وكلاءته، ويرجع الفضل في تهذيبها إلى ما نشر من تعاليمه وعرف من مبادئه وأصوله على أن أكثرها كان باللغة العربية لغة الدين والقرآن، ولم يجد المسلمون غضاضة في أن يتتلمذوا لجماعة من النساطرة أو لطائفة من اليهود، أو لفرقة من يعاقبة النصارى وصابئة المجوس، فقد ورثوا قوله ﷺ: «أطلبوا العلم ولو بالصين»، وعرفوا: خذ الحكمة من أي طريق وردت فدينهم ليس ديناً فحسب، بل هو دين وعلم وعقيدة وحضارة ينتظم خيري الدنيا والآخرة، وله فلسفته التي امتازت بطابع الوحدانية وعرفت ببحوثها الفذة الفريدة وتكشفت بموضوعاتها الطريقة المجيدة واستقلت بآرائها وأفكارها، واستنارت مسائلها ومناحيها.

وكان المسلمون متأثرين بفلسفة أرسطو أكثر من تأثرهم بسواه، ويعتبرونه المعلم الأول، وقد عنوا بعلاج الصلة بين الله تعالى وبين خلقه وحاولوا التوفيق بين الدين والحكمة مما أنزله الله جل شأنه على رسله صلوات الله عليهم. وما جاءت به فلسفة الفلاسفة، وحكمة الحكماء، وقد جهدوا في التوفيق بينها، وأخذوا في نظم الصلة بينها ومزجوا بحوثهم بما يتوافق مع عقائدهم، وما يدينون به متلمسين بسطة وروحة، إرضاء لعقولهم، وطاعة لربهم، ومع أنهم طبعوها في أكثر كلامهم بالطابع الديني فإنهم لم يشاءوا إهمال ما في الفلسفة من عويص المسائل وغريب الآراء والمشاكل فاستوعبوها، وتبسطوا فيها. حكمة =

رأوا فيهـا رأي أفـلاطن والمتقدمين، ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ونظره في الحقائق أغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار، ولأنها عيون كلامه ومتون مـرامه، وأعرضت عن نقل طرق الباقين، وكل الصيد في جوف الفرا.

= نظرية وعملية، ودرسوها طبعية ورياضية، وخلقية وإلهية، وتدبيراً وسياسة، فليس بغريب أن تمتد أفنان الفلسفة إلى أصول الثقافة الاسلامية وبخاصة وقد تأثرت البحوث بالتفكير العميق، والنزعة الاستقلالية وحرية الفكر والرأي، فامتدت شعبها إلى كثير من الدراسات العلمية، والكلامية، والصوفية، والفقهية، وإنا لنجد في آراء علماء الكلام ورجال التصوف الاسلامي، ما يسـاير مـذاهب المشائين ونـظرياتهم، وآراءهم وأفكارهم، وقد التقت بحوثهم مع فلسفة أرسطو فكانت مثال جدل ونقاش، وصراع ونضال، أنتج ما إنماز به الفكر الاسلامي في وجهة علومه وفنونه، وإنا لا ننكر أن الفلاسفة الاسلاميين قد تأثروا بالفلسفة اليونانية، وأخذوا عن أرسطو معظم آرائه، كما أنهم أعجبوا بالأفلاطونية الحديثة التي رفع منارها الشيخ اليوناني أفلوطين، إلى تأثرهم بالثقافة الفارسية، والحكمة الهندية، فالثقافة الاسلامية انتظمت ثقافات الامم المتقدمة والمتأخرة واربت عليها وزكت بهدايـة القرآن الكـريم وسنّة النبي العـظيم ﷺ، فأخـذ المسلمون يختطون لهم فلسفة تساير دينهم وبيئتهم وعاداتهم ومشاربهم ونظمهم ولو أنا بحثنا فلسفة اليوم، لرأيناها متأثرة بالفلسفة الشرقية الاسلامية، إذ أن معينها وثيق الصلة بما انتشر في العالم الاسلامي، فالغرب لم يتنبه إلا بعد أن امتزج بالشرق واتصلت حروبه واشتباكاته وسياسته، وثقافته، مما جرهم إلى الوقوع على كنوز الشرق وذخائره، فتداول الغربيون كتب الشرقيين التي امتلأت منها مكاتبهم، وزخرت بها مدارسهم ومعاهدهم وظهـر المستشرقـون الذين زادت عنـايتهم وبخاصـة منذ قـرنين بالتـراث الشرقي وبخـاصة الإسلامي، فأخذت عواصم أوروبا وأمريكا في نشر الثقافة العربية والشرقية فأنشأوا مدارس للغات الشرقية، ومعاهد للدراسات الاسلامية وتألفت جماعات لبحث الحضارات الشرقية، والاسلامية وعقدت مؤتمرات للمستشرقين، مما حفزهم على البحث والتنقيب. عن آثار المسلمين إلى ما نشروه من مؤلفات لفلاسفة الاسلام بقيت مخطوطة، في خفايا الزوايا زمناً طويلاً، ولولا عناية هؤلاء لبقيت مهملة في خزانة المكتبات بله، إنهم جهدوا في كشف الحياة العقلية والثقافية فكتبوا عن الفلسفة الاسلامية، وفلاسفة الاسلام، وبحثوا في الكلام وعلمائه والتصوف ورجاله على أن بحوثهم لم تكن وافية بالغرض لتصورهم عن التمكن في اللغة العربية وأسرارها وعدم إحاطتهم إحاطة تامة بتاريخ الثقافة الاسلامية، فإن للاسلاميين رسائل وكتباً مبعثرة في مكتبات الامم الغربية والشرقية، ولا تفوتني الاشارة إلى ما انتظمته مكتبات الآستانة من نفائس الكتب التي استحوذ عليها خلفاء العثمانيين في فتوحهم وبخاصة عند فتح مصر، وقد أخذوا ذخائرها وما تحتويه كنوز مكتباتها إلى ما امتدت إليه يد فريق من الغربيين، وملأوا به مكتباتهم، فإذا ما اهتدينا إلى نشر تلك النفائس وعكفنا على دراستها والعناية بها، لتكشف لنا أسرار الفلسفة الإسلامية على حقيقتها، ولعرفت إلى أي مدى وصلت إليه تلك الفلسفة ولرفعنا رؤوسنا ودوي صوتنا بالفخر بتراثنا وأكبر يقيني أنه سيجيء اليوم الذي تبدو فيه الفلسفة الاسلامية على حقيقتها الرائعة البارعة، والله الموفق والهادي إلى أقوم سبيل.

=

كلامه في المنطق[1]:

قال أبو علي بن عبدالله ابن سينا: العلم إما تصور وإما تصديق، فالتصور هو العلم

---

(1) لا ريب في أن منطق أرسطو، هو الذائع بين الباحثين الاسلاميين فمنذ أن نقله العرب اعتبرته طائفة قانوناً عقلياً، ومنهجاً علمياً في تعاريفه وحدوده وأحكامه وقضاياه وأقيسته، وقد فتن به كثير من المسلمين وتأثروا به في كتبهم المنطقية منذ أن نقل إليهم في أواخر العصر الأموي، حيث تكشفت المساواة والحرية الفكرية وظهر إقبال المسلمين على نقل التراث اليوناني، وتأثر به علماء الكلام، فإن أصحاب النزعات الاستقلالية في الفرق والمذاهب أخذوا في دراسته واتخذوه صواهم في بحوثهم وقد تأثروا كثيراً بما قرأوه وطالعوه من آراء الفلاسفة المتقدمين، وقد حفزهم لذلك، اتصالهم برجال البيع والكنائس والأديار وتلك كانت شبه مجامع علمية تدرس فيها الفلسفة اليونانية وقد زادت حركة الترجمة في أوائل الدولة العباسية.

قال الشيخ نصر المقدسي في كتابه الحجة على تارك المحجة: قال ابن زيد القيرواني: رحم الله بني أمية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع في الاسلام بدعة، وكان أكثر عمالهم وأصحاب ولايتهم العرب، فلما زالت الخلافة عنهم ودارت إلى بني العباس قامت دولتهم بالفرس، وكانت الرئاسة فيهم وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الاسلام، فأحدثوا في الاسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الاسلام، ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه ﷺ أن ملته وأهلها هم الظاهرون إلى يوم القيامة لأبطلوا الاسلام، ولكنهم قد ثلموه وعوروا أركانه، والله منجز وعده إن شاء الله، فأول الحوادث التي أحدثوها إخراج كتب اليونانية إلى أرض الاسلام فترجمت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الاسلام يحيى بن خالد بن برمك، وذلك أن كتب اليونانية كانت ببلد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم أن نظروا في كتب اليونانية أن يتركوا دين النصرانية ويرجعوا إلى دين اليونانية، وتتشتت كلمتهم وتتفرق جماعتهم فجمع الكتب في موضع وبنى عليها بناء مطمساً بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها فلما أفضت رئاسة دولة بني العباس إلى يحيى بن خالد وكان زنديقاً بلغه خبر الكتب التي في البناء ببلد الروم، فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالهدايا، ولا يلتمس منه حاجة، فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقته وقال لهم: إن هذا الرجل خادم العربي قد أكثر عليّ من هداياه ولا يطلب مني حاجة وما أراه إلا يلتمس حاجة، وأخاف أن تكون حاجة تشق عليّ وقد شغل بالي، فلما جاءه رسول يحيى قال له: قل لصاحبك إن كان له حاجة فليذكرها، فلما أخبر الرسول يحيى رده إليه، وقال له: حاجتي الكتب التي تحت البناء يرسلها إليّ أخرج بعض ما أحتاج إليه وأردها إليه، فاستطار الرومي فرحاً إذ أنه خاف أن تقع في أيدي النصارى فتكون سبباً لهلاك دينهم وتبديد جماعتهم فبعث بالكتب إلى يحيى، فلما وصلت إليه جمع عليها كل زنديق وفيلسوف فمما أخرج منها كتاب حدّ المنطق وقلّ من أنعم النظر في هذا الكتاب وسلم من زندقة، فجعل يحيى في داره المناظرة والجدل والنقل لهذه الكتب، ولما هادن المأمون صاحب جزيرة قبرص طلب إليه خزانة كتب اليونان وقد أشارت عليه البطارقة بعدم تجهيزها إليه إلا واحد منهم فإنه قال: جهزها إليهم فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها والمعروف أن أول من عرّب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية، ثم أخذ القوم في التعريب فزاد الجدل وقوي الشر وأخذ أصحاب الأهواء مقدمات عقلية من الفلاسفة؛ فأدخلوها في مباحثهم وفرجوا بها مضائق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم، وكان أقدم ما ترجم من الكتب اليونانية ترجمة كتب أرسطو المنطقية، وممن ترجمها عبد الله بن المقفع، وكذا كان ممن ترجم كتب أرسطو أبو نوح، ثم سلم صاحب دار الحكمة وهما من نصارى السريان، =

الأول وهو أن تدرك أمراً ساذجاً من غير أن تحكم عليه، بنفي أو إثبات، مثل تصورنا ماهية الإنسان والتصديق هو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه، بنفي أو إثبات مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ، وكل واحد من القسمين منه ما هو أولي ومنه ما هو مكتسب، فالتصور المكتسب إنما يستحصل بالحد وما يجري مجراه، والتصديق المكتسب إنما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه، فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية[1] وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي، ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه، ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة

= وثانيهما عاصر المأمون، ثم قام حنين بن إسحاق ومتى بن يونس، ويحيى بن عدي وغيرهم بترجمة الكتب المنطقية، فتأثر المسلمون بالمنطق اليوناني، كما تأثروا بآراء اليونانيين وشراح منطقهم وفلسفتهم، كما أن شروحاً أخرى لغير اليونانيين من علماء اللاتين إلى العربية فسار منطق أرسطو وقد سار بجانبه بحوث أخرى تأثر بها المنطق الاسلامي على أن علماء الكلام والأصول تجانفوا عن منطق أرسطو، وحاولوا إقامة منطق جديد في جوهره وأصوله، وأخذ علماء السنّة والجماعة ينقمون على منطق أرسطو وحاربه الصوفية، وقد قال الامام الشافعي رضي الله عنه: ما جهل الناس ولا اختلفو إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس، وصرح كثير من العلماء بتحريمه إذ أنه يجر إلى فساد وفتنة، وما أحسن قول من قال:

قطعنا الأخوة من معشر ... بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسطا طاليس ... ومتنا على ملة المصطفى

وقال ابن الصلاح في فتاويه: وليس الاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين، غير أنا نرى ابن سينا ومن لفّ لفه قد أشاد بمنطق أرسطو واعتبره في كتبه مقدمة للفلسفة وجزءاً منها على أن أرسطو لم يقتصر على جعل المنطق صورياً بل تعرض فيه لبحوث مادية، وكثير من الاسلاميين قد اتجهوا إلى منحى أنه صوري بحت، وهذا ما يردده ابن خلدون في مقدمته إذ أنه يقرر أن المتأخرين غيروا اصطلاح المنطق وأن من هذا التغيير تكلمهم في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته، وهذا ما نراه في الكتب المتداولة بين أيدينا، هذا ومن العجيب أن ثمت أفراداً يناضلون عن المنطق، ولا يتقنونه ويدأبون فيه، وفي بحوثهم لا يستعملونه فيخبطون فيه خبط عشواء ولا يهتدون عند المناظرة والاستدلال إلا إلى عمياء، وقد اجتمعت كلمة كثير من العلماء على أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، أما الذين يباحثون عنه فيرون أن المرء محتاج في تفكيره إلى قانون يسترشد به ويسير عليه ليأمن الزلل، ويسلم من الخطأ، ولهذا وضع علم المنطق وإنا لنرى أكثر من اشتغل بالفلسفة قد أخذ بمنطق أرسطو ورأوه هادياً لهم إلى تعرف الفلسفة والاحاطة بها، على أني لا أذهب مذهب المتنقصين. ولا أرى رأي المكبرين وأرى أن في الأخذ به فائدة تثقيف وتهذيب لمن زاوله ومرن عليه وهو يماثل دراسة الرياضة من أنها وسيلة لتربية القوى العقلية وتنميتها بالمران ومزاولة البحث والتقصي مما يزيد غناء القوى العاقلة وزكاءها.

(١) يفهم من قوله بالروية أن من المعلومات بالطبع لا بالطلب والاكتساب كعلمنا بأوائل المعقولات والمحسات وكعلم الأوليات وسائر المعاني المعلومة

الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف، إلا أن تكون مؤيدة من عند الله، فلا بدّ إذاً للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره، وذلك هو الغرض من المنطق، ثم أن كل واحد من الحدّ والقياس فمؤلف من معاني معقولة بتأليف محدود فيكون لها مادة منها ألفت وصورة بها التأليف، والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما معاً، فالمنطق هو الذي تعرف أنه من أي المواد والصور يكون الحدّ الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقيناً، ومن إيهاماً يوقع بمقدار شبيهاً باليقين، ومن إيهاماً يوقع ظناً غالباً، ومن إيهاماً يوقع مغالطة وجهلاً، وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بألفاظ مسموعة، والأفكار العقلية بأقوال عقلية، فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأتى بها إلى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة أحوال تلك المعاني مسائل علم المنطق، فكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثل النحو بالنسبة إلى الكلام، والعروض إلى الشعر[١]، فوجب على المنطقي أن يتكلم في الألفاظ أيضاً من حيث تدل على المعاني، واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه، أحدها بالمطابقة، والثاني بالتضمن، والثالث بالالتزام، وهو ينقسم إلى مفرد ومركب، فالمفرد ما يدل على معنى وجزء من أجزائه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات، أي حين هو جزء له[٢]، والمركب هو الذي يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة[٣]، والمفرد ينقسم إلى كلي وإلى جزئي، فالكلي هو الذي يدل على كثيرين[٤] بمعنى واحد متفق، ولا يمنع نفس مفهومه عن

---

(١) لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض، وليس شيء من الفطر الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم بإعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنساناً مؤيداً من عند الله تعالى.

(٢) مثل قولنا: الإنسان فإنه يدل به على معنى لا محالة، وجزآه وليكونا إلان، والإنسان إما أن لا يدل بهما على معنى لا محالة أو أن يدلا على معنيين، ليسا جزأي معنى الانسان وإن اتفق أن كان الإن مثلاً يدل على النفس والسان يدل على البدن فليس يقصد بإن وسان في جملة قولنا الانسان الدلالة بهما فيكونان كأنهما لا يدلان أصلاً إذا أخذا جزأي قولنا الانسان.

(٣) والمركب إما تام، وهو الذي يصح السكوت عليه كزيد قائم وغير تام وهو ما لا يصح السكوت عليه، وهو المركب الناقص، كالحيوان الناطق، أو ما ركبت من اسم وأداة، وكلمة وأداة.

(٤) أما كثيرين في الوجود كالانسان، أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس، وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، فإن منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه.

الشركة فيه، والجزئي هو ما يمنع نفس مفهومه من ذلك [1]، ثم الكلي ينقسم إلى ذاتي وعرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه، والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته، سواء كان مفارقاً في الوجود والتوهم وبين الوجود له؛ ثم الذاتي ينقسم إلى ما هو مقول في جواب ما هو، وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية[2] التي يقوم الشيء بها، وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو، وإلى ما هو مقول في جواب أو شيء هو وهو الذي يدل على معنى يتميز به (الشيء عن) أشياء مشتركة في معنى واحد تميزاً ذاتياً، وأما العرضي فقد يكون ملازماً في الوجود والتوهم وبه يقع تميز أيضاً لا ذاتياً، وقد يكون مفارقاً، وفرق بين العرضي والعرض والعرض هو الذي قسيم الجوهر، وأما رسوم الألفاظ الكلية الخمسة[3] التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالصور والحقائق الذاتية في جواب ما هو [4]، والنوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو، إذا كان نوع الأنواع، وإذا كان نوعاً متوسطاً فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو، ويقال عليه قول آخر في جواب ما هو بالشركة، وينتهي الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه، وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه فيكون العموم بالتشكيك، والنزول إلى نوع لا نوع تحته، وإن قدر دون النوع صنف

---

(١) كقولنا: زيد المشار إليه، فإن معنى زيد إذا أخذ معنى واحداً هو ذات زيد الواحدة فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات زيد الواحدة إذ الاشارة تمنع من ذلك، فإنك إذا قلت هذه الشمس، أو هذا الانسان تمنع من أن يشترك فيه غيره، الاشارة هذا والجزئي لا تعنيه إلا الاشارة الحسية، وأما عند العقل فلا يتعين الجزئي.

(٢) مثل قولنا: الانسان لزيد وعمرو، فإنه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي والنمو والتوليد، وقوة الحس والحركة والنطق، وغير ذلك فلا يشذ عنه مما هو ذاتي لزيد شيء، وكذلك الحيوان لا للانسان وحده، لكن الانسان والفرس والثور وغير ذلك، بحال الشركة، فإنه يشتمل على جميع الأوصاف الذاتية التي لها بالشركة، وإنما يشذ منه ما يخص واحد واحد منها فالمقول في جواب ما هو كذا يكون. وأما الداخل في جواب ما هو فهو كل ذاتي.

(٣) العلة في كون الكليات خمسة، أن كل ما يدل عليه باللفظ إما موصوف وإما صفة، والصفات إما علل ومباد، وإما عوارض ولوازم، فالأول الذاتي، والثاني العرضي، والذاتيات إما مشتركة وإما مميزة والمشتركة الأجناس والمميزة الفصول والعرضيات إما أن تعم الموصوف وغيره، وإما أن تخصه فالأول العرض العام والثاني الخاصة، وأما الموصوف فهو النوع.

(٤) كالحيوان للإنسان والفرس، لا كالحساس للإنسان والفرس، فإن الحساس لا يدل على كمال ماهية مشتركة للانسان والفرس، وإن كان يدل على معنى ما ذاتي وهو كونه ذا حس.

أخص فيكون الخصوص بالعوارض[1] ويرسم الفصل بأنه الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع تحت جنسه، بأنه أي شيء[2] هو منه، ويرسم الخاصة بأنه هو الكلي الذاتي الدال على نوع واحد في جواب أي شيء هو لا بالذات، بل بالعرض[3] ويرسم العرض العام بأنه الكلي المفرد الغير الذاتي، ويشترك في معناه كثيرون[4] ووقوع العرض على هذا، وعلى الذي هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين مختلفين في المركبات.

الشيء، إما عين موجودة، وإما صورة مأخوذة عنه في الذهن ولا يختلفان في النواحي والأمم، وأما لفظة تدل على الصورة التي في الذهن معبرة، وإما كتابة دالة على اللفظ، ويختلفان في الأمم، والكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذهن، وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة، ومبادىء القول والكلام إما اسم، وإما كلمة، وإما أداة، فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى[5]، والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى، وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لوضوح ما غير معين[6]، والأداة لفظ مفرد، إنما يدل على أمر لمعنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقرن باسم أو كلمة، وإذا ركبت الألفاظ تركيباً يؤدي معنى فحينئذ يسمى قولاً، ووجوه التركيبات مختلفة، وإنما يحتاج المنطقي إلى تركيب خاص، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث

---

(١) وقد يكون الشيء هذا، نوعاً لجنس مثل الحيوان للجسم ذي النفس فإن نوعه وقد يكون الشيء جنساً لا نوع مثل الحيوان للانسان والفرس، فإنه جنسهما لكنه ينتهي الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه، ويسمى جنس الأجناس والانحطاط إلى نوع لا نوع تحته ويسمى نوع الأنواع، ويرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو كالانسان لزيد وعمرو والفرس لهذه وتلك.

(٢) كالناطق للانسان فيه يجاب حين يسأل أنه أي حيوان هو، والفرق بين الناطق والانسان أن الانسان حيوان له نطق والناطق شيء ما لم يعلم أي شيء هو نطق والنطق فصل مفرد والناطق فصل مركب وهو الفصل المنطقي.

(٣) وهو إما نوع هو جنس كتساوي الزوايا من المثلث لقائمتين فإنه خاصة للمثلث وهو جنس، وإما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة مساوية، والكتابة وهو خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل أنقص.

(٤) كالبياض للثلج والفقنس، وهو طير ماء أبيض قد يسمى بالبيضاء ويضرب به المثل في البياض.

(٥) فمنه محصل كقولنا: زيد، ومنه غير محصل قرن فيه لفظ السلب بشيء هو اسم محصل وجعل مجموعهما اسماً وإلا على ما يخالف معنى المحصل كقولنا: لا إنسان إنما اللاإنسان لفظ مفرد من جهته دلالة بالمطابقة على عين واحدة وأما من جزئي المفهوم فإنما هو مؤلف.

(٦) كقولنا: مشى فإنه يدل على مشى لماش غير معين في زمان قد مضى.

يتبعه حكم صدق أو كذب، والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد[1].

والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة[2]، والمتصلة من الشرطية هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية.

والمنفصلة منها ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية.

والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة وإيجادها، وفي الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية بين شيئين، وفي الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم[3] عليه، والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء[4] جزئي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي، ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ولا بدّ أنه في البعض وشك أنه في الكل فحكمه حكم الجزئي.

والمحصورة هي التي حكمها كلي، والحكم عليه مبين أنه في كله أو بعضه، وقد تكون موجبة وسالبة[4].

---

(١) كقولنا: الانسان حيوان أو قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان إلى مكان بوضع قدم ورفع أخرى، فكأنك قلت: الانسان يمشي أو قولك فلان كثير علمه فإن قولك كثير علمه معادل لقولك فيلسوف.

(٢) كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإنك إن فصلت هذه النسبة تخل إلى قولك الشمس طالعة وإلى قولك النهار موجود وكل واحد منهما قضية وهذه تسمى بالمتصلة الموجبة، وإن كانت تبغي على تقدير أخرى، فهي المتصلة السالبة، كقولنا: ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود أما الشرطية المتصلة فكقولنا هذا العدد إما أن يكون زوجاً، وإما أن يكون فرداً.

(٣) بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجود له مثال الموضوع قولنا: زيد من قولنا زيد كاتب، ومثال المحمول قولنا كاتب من قولنا زيد كاتب.

(٤) والموجبة الكلية من المحصورات هي التي الحكم فيها إيجاب على كل واحد من الموضوع، كقولنا: كل إنسان حيوان، والسالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا: ليس ولا واحد من الناس بحجر، والموجبة الجزئية التي الحكم فيها إيجاب ولكن على بعض من الموضوع كقولنا: بعض الناس كاتب والسالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع، كقولنا ليس بعض الناس بكاتب، أو ليس كل إنسان بكاتب بل عسى بعضهم.

والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل، والقضيتان والمتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب، وموضوعهما ومحمولها واحد في المعنى والإضافة والقوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط[1]، والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب تقابلاً يجب عنه لذاته أن يقتسما الصدق والكذب، ويجب أن يراعى فيه الشرائط المذكورة.

القضية البسيطة هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل، والمعدولة هي التي موضوعها أو محمولها اسم غير محصل كقولنا: زيد غير بصير.

العدمية هي التي محمولها أخس المتقابلين، أي دل على عدم شيء من شأنه أن يكون للشيء أو لنوعه أو لجنسه مثل قولنا: زيد جائر.

مادة القضايا هي حالة المحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون له دائماً في كل وقت في إيجاب[2] أو سلب[3] أو غير دائم لـه في إيجاب ولا سلب.[4].

وجهات القضايا ثلاثة: واجب ويدل على دوام الوجود، وممتنع ويدل على دوام العدم، وممكن ويدل على ألا دوام وجود ولا عدم.

والفرق بين الجهة والمادة أن الجهة لفظ مصرح بها يدل على أحد هذه المعاني، والمادة حالة للقضية بذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك: زيد يمكن أن يكون حيواناً، فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين: أحدهما مـا ليس

---

(١) حتى إن كان هناك أب، فكان لزيد، ولم يكن ههنا لعمرو أو كان هناك أب بالقوة، ولم يكن ههنا بالفعل، أو كان هناك أسود البعض ولم يكن ههنا أسود الكل أو أسود من بعض آخر، أو كان هناك شيء في زمان ماض، ولم يكن ههنا في زمان حاضر أو مستقبل أو غير ذلك بعينه أو كان هناك مثلاً أنه متحرك على الأرض، ولم يكن ههنا أنه متحرك على الفلك، لم يحصل التقابل.

(٢) هذا والمادة لا تكون إلا صادقة الحكم لأنها من الوجود وأما الجهة فقد تكون كاذبة وصادقة لأنها حكم إخباري، فالجهة تدل على ما للأمر في نفسه، والمادة حالة للأمر في نفسه.

(٣) هذا في المادة الواجبة كحالة الحيوان عند الانسان.

(٤) وهذا في المادة الممكنة، كحالة الكاتب عند الانسان، وقيل إن الممكن هو الذي حكمه غير موجود في في وقت ما أي في الحال، ثم له حكم في المستقبل يفرد به عماله حكم في الحال بالضرورة.

بممتنع وعلى هذا الشيء إما ممكن وإما ممتنع وهو الممكن العامي[١]، والثاني ما ليس بضروري في الحالين أعني الوجود والعدم، وعلى هذا الشيء إما واجب وإما ممتنع وإما ممكن وهو الممكن الخاصي[٢]، ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورية، فإن الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال، والممكن الخاصي هو ما ليس ضروري الوجود والعدم، والحمل الضروري على أوجه ستة تشترك كلها في الدور. الأول: أن يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال[٣]، والثاني: أن يكون الحمل مادام ذات الموضوع موجودة لم تفسد[٤]، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل إيجاب أو سلب ضروري، والثالث: أن يكون الحمل مادام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها[٤]، والرابع: أن يكون الحمل موجوداً وليس ضرورة بلا هذا الشرط[٥]، والخامس: أن تكون الضرورة وقتاً ما معيناً لا بدّ منه[٦]، والسادس:

---

(١) فالعامة تفهم من الممكن غير ما تفهمه الخاصة بحسب تواطئهم عليه، أما العامة فيعنون بقولهم ممكن ما ليس بممتنع من غير أن يشترطوا فيه الممتنع فإذن الممكن العامي، هو ما ليس بممتنع، وغير الممكن ما هو ممتنع، فكل شيء عندهم إما ممكن وإما ممتنع، وليس قسم ثالث، فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال مقولاً على الواجب كالجنس له وليس اسماً مراد قوله بل لأن الواجب غير ممتنع في المعنى.

(٢) وهو ما تفهمه الخاصة فإنهم وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فإن اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان يصح أن يقال لهذا الشيء أنه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون بحسب الاستعمال العامي، أي بمعنى أنه غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون، فنقلوا اسم الممكن، وجعلوه دالاً على ذاك ووضعوا اسم الممكن دالاً على ما ليس بممتنع، ومع ذلك ليس بواجب، وهو الذي هو غير ضروري في أحد الحالين، فهذا المعنى أخص من المعنى الذي تستعمله عليه العامة فيكون الواجب خارجاً من هذا الممكن ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى ممتنع بل بمعنى ليس غير ضروري، بل واجب وممتنع فكلاهما ليس بهذا الممكن إلا أن ضعفاء الرأي إذا قالوا: ليس بممكن وهم يستعملون الممكن الخاصي يخيل لهم معنى الممكن العامي، فكان ليس بممكن على معنى الممتنع عندهم، وكان الواجب خارجاً عن الممكن فتحيروا في ذلك.

(٣) كقولنا: الله تعالى حي.

(٤) كقولنا: كل إنسان بالضرورة حيوان، أي كل واحد من الناس وإنما حيوان مادام ذاته موجوداً ليس دائماً بلا شرط حتى يكون حيواناً لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساده لا ما دامت موجودة مثل قولك: كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة أي لا دائماً لم يزل ولا يزال ولا أيضاً مادام ذات ذلك الشيء الأبيض موجوداً حتى أن تلك الذات إذا بقيت ولم تفسد، لكن البياض زال عنها فقد توصف بأنها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة، بل إن هذه الضرورة تدوم ما دامت لا موجودة ولكن موصوفة بالبياض.

(٥) كقولنا: إن زيداً بالضرورة ماش مادام ماشياً إذ ليس بممكن أن لا يكون ماشياً وهو يمشي.

(٦) كقولنا: إن القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائماً بل وقتاً بعينه معيناً.

أن تكون الضرورة وقتاً ما غير معين[1]، ثم أن ذوات الجهة قد تتلازم طرداً وعكساً وقد لا تتلازم فواجب أن يوجد، يلزمه ممتنع أن لا يوجد، وليس يمكن بالمعنى العام أن لا يوجد، ونقائض هذه متعاكسة، وقس عليه سائر الطبقات، وكل قضية فإما ضرورية وإما ممكنة وإما مطلقة، فالضرورية مثل قولنا: كل ب أ بالضرورة أي كل واحد وأحد مما يوصف بأنه ب دائماً أو غير دائم، فذلك الشيء دائماً ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بأنه[1]، والممكنة، فهو الذي حكمه من إيجاب أو سلب غير ضروري[2]، والمطلقة فيها رأيان: أحدهما أنها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا إمكان بل أطلق إطلاقاً، والثاني ما يكون الحكم فيها موجوداً لا دائماً بل وقتاً ما، وذلك الوقت إما ما دام الموضوع موصوفاً بما يوصف به، أو مادام المحمول محكوماً بـه، أو في وقت معين ضروري[3]، أو في وقت ضروري غير معين[4]، وأما عكسه وهو تصيير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها[5]، والسالبة الجزئية لا تنعكس[6]، والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها[7].

في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه:

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء، أو يسلب شيئاً عن شيء جعلت جزء وقياس.

---

(١) كقولك: كل إنسان فإنه بالضرورة يتنفس أي وقتاً وليس دائماً ولا وقتاً بهينه.

(٢) وإذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال، فمعنى قولنا كل (ب أ) بالامكان أن كل واحد مما يوصف بأنه ب كيف كان فإن إيجاب أ عليه غير ضروري، وإذا فرض هذا الايجاب حاصلاً لم يعرض منه محال.

(٣) كالكسوف للقمر، والكون في الرحم لكل إنسان.

(٤) كالتنفس للحيوان.

(٥) سواء أكانت سالبة كلية مطلقة، فإنا إذا قلنا لا شيء من (ب أ) صدق لا شيء من (أ ب) وإلا فليكذب لا شيء من (أ ب) وليصدق نقيضه وهو أن بعض (أ ب) ولنفرض ذلك البعض شيئاً معيناً، وليكن ج فيكون ذلك الشيء الذي هو (ج أ) و (ب) فيكون ذلك الباء (أ) وكان لا شيء من (ب أ) هذا خلف أم كانت سالبة كلية ضرورية فإنه إذا كان بالضرورة لا شيء من (ب أ) فبالضرورة لا شيء من (أ ب) وإلا فيمكن أن يكون ألف ما (ب) وليكن في وقت ما صار (أ) صار ب فيكون هو (ب و أ) فيكون ذلك الباء (أ) هذا محال.

(٦) سواء أكانت سالبة جزئية مطلقة، فليس إذا صح قولنا ليس كل إنسان كاتباً وصدق يجب أن يصدق ليس بعض الكاتب بإنسان، أم سالبة جزئية ضرورية لأنك تقول بالضرورة ليس كل حيوان إنساناً ولا تقول بالضرورة ليس كل إنسان بحيوان.

(٧) وبيانها المشهور والحقيقي على مثال بيان الموجبة الكلية، ومثال ذلك بعض الناس كاتب، وبعض الكاتب إنسان.

والحد[1] ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة، والقياس هو قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراراً وإذا كان بيناً لزومه يسمى قياساً كاملاً، وإذا احتاج إلى بيان فهو غير كامل، والقياس ينقسم إلى اقتراني وإلى استثنائي، والاقتراني أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا يقتضيه مقولاً فيه بالفعل بوجه، والاستثنائي أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل[2]، والاقتراني إنما يكون عن مقدمتين يشتركان في حدّ ويفترقان في حدين، فتكون الحدود ثلاثة، ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين، فيكون ذلك هو اللازم[3]. ويسمى نتيجة، فالمكرر يسمى حداً أوسط، والباقيان طرفين والذي يريد أن يصير محمول اللازم، يسمى الطرف الأكبر، والذي يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر، والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى، والتي فيها الطرف الأصغر تسمى الصغرى، وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة، وهيئة الاقتران يسمى شكلاً، والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياساً، واللازم مادام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوباً وإذا لزم سمي نتيجة، والحد الأوسط إن كان محمولاً في مقدمة وموضوعاً في الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلاً أولاً، وإن كان محمولاً فيهما يسمى شكلاً ثانياً، وإن كان موضوعاً فيهما يسمى شكلاً ثالثاً، وتشترك الأشكال كلها في أنه لا قياس عن جزأين ويشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية، والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف، وشريطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية وصغراه موجبة[4]، وشريطة الشكل الثاني أن

---

(١) قوله: والحد ما ينحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة، ليفرق بين كل القول الموقع للتصديق وبين كل القول الموقع للتصور فإن هذا ينحل إلى ماتدل عليه الأسماء بالمطابقة كقولنا: الانسان حيوان إذا كان لا ينحل من جهة ما هو كذلك، إلا إلى موضوع، هو الانسان ومحمول هو الحيوان، وإذا حالت من جهة ما هو كذلك، إما يوقع تصوراً انحل هذا إلى معان كثيرة كما يحل الحيوان إلى جسم متنفس حساس متحرك بالإرادة.

(٢) فالاقتراني، كقولك كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث، والاستثنائي كقولك إن كانت النفس لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها، لكن لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها.

(٣) مثل قولنا: كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث، والحدود الثلاثة، جسم، ومؤلف ومحدث، والمؤلف مكرر متوسط، والجسم والمحدث لم يتكررا، واللازم هو مجتمع منهما.

(٤) فيكون لا محالة قرائنه أربعاً.

=

يكون الكبرى فيه كلية وإحدى المقدمتين مخالفة للأخرى في الكيف ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين، أو مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس على نفسه كليهما[1]، وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة لا بدّ من كلية في كل شكل[2]، وليرجع

= (الضرب الأول): من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل (ج ب) وكل (ب أ) فهو قياس كامل على أن كل (ج أ) وكقولك كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث.

(والضرب الثاني): من كلية موجبة صغرى، وكلية سالبة كبرى، ينتج كلية سالبة، مثاله كل (ج ب) ولا شيء من (ب أ) فهو القياس الكامل على أنه لا شيء من (ج أ) وكقولك كل جسم مؤلف، ولا شيء مما هو مؤلف بقديم ينتج أنه لا شيء من الأجسام بقديم.

(والضرب الثالث): من موجبتين وصغرى جزئية، ينتج جزئية موجبة كقولك بعض (ج ب) وكل (ب أ) فهذا قياس كامل على أن بعض (ج أ) ومثاله قول القائل: بعض الفصول الأبعاد، وكل بعد كم، فبعض الفصول كم.

(والضرب الرابع): من جزئية موجبة صغرى، وكلية سالبة كبرى، ينتج سالبة جزئية، كقولك بعض (ج ب) ولا شيء مما هو (ب أ) ينتج ليس كل (ج أ) مثاله بعض الفصول الكم، ولا شيء مما هو كم بكيف، فلا كل فصل بكيف.

(١) وهو أربعة أضرب:

فالضرب الأول: من كليتين، والكبرى سالبة، مثل قولك كل (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فنقول إنه ينتج لا شيء من (ج أ) لأنا أخذنا السالبة الكلية المطلقة بحيث تنعكس فيصير ولا شيء من (ب أ) وكان كل (ج ب) فلا شيء من (ج أ) بحكم الكل الأول، وقد تبين الخلف وهو أنه إن لم يصدق قولنا لا شيء من (ج أ) كان بعض (ج أ) على ما فرضنا من أن الكلية السالبة تكذب معها الجزئية الموجبة للشرط المتقدم فإذا كان بعض (ج أ) ولا شيء من (أ ب) بحكم الكبرى، كان لا كل (ج ب) وكان كل (ج ب) بحكم الصغرى هذا محال.

والضرب الثاني: من كليتين والصغرى منهما سالبة مثل قولك لا شيء من (ج ب) وكل (أ ب) فلا شيء من (ج أ) ولعكس الصغرى، ونقول كل (أ ب) ولا شيء من (ب ج) ينتج لا شيء من (ج أ) وينعكس إلى لا شيء من (ج أ) وللبيان بالخلف نقول: إنه كان بعض (ج أ) وكل (أ ب) فبعض (ج ب) هذا خلف.

والضرب الثالث: من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة، مثاله بعض (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فليس كل (ج أ) يتبين بعكس الكبرى وبالخلف أيضاً لأنه إن كان كل (ج أ) ولا شيء من (أ ب) فلا شيء من (ج ب) وكان بعض (ج ب) هذا خلف.

والضرب الرابع: من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى، ينتج جزئية سالبة مثل قولك ليس كل (ج ب) وكل (أ ب) فليس كل (ج أ) ولا يتبين بالعكس لأن الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية، وإذا أضيف إلى الصغرى كانتا جزئيتين ولا ينتجان بل يجب أن نأخذ الافتراض بدل العكس ههنا بأن نفترض البعض الذي هو (ج) وليس (ب د) فيكون لا شيء من (د ب) وكل (أ ب) فلا شيء من (د أ) ثم نقول بعض (ج د) ولا شيء من (د أ) فليس كل (ج أ) ويتبين أيضاً بالخلف أنه كان كل (ج أ) وكل (أ ب)، فكل (ج ب) وكان ليس كل (ج ب)، فهذه هي الضروب المنتجة وما بعدها عقيم.

(٢) فقراءته ستة:

(١) من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة.

(٢) من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية.

في المختلطات[1] إلى تصانيفه.

وأما القياسات الشرطية وقضاياها، اعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال والانفصال، فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاد الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المنفصل، والدلالة على وجوب الانفصال إيجاب في المنفصل، وكذلك السلب[2]، وكل سلب هو إبطال الايجاب ورفعه، وكذلك يجري فيها الحصر والإهمال، وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة[3]، والاقتران من المتصلات أن يجعل مقدم أحدهما تالي الآخر[4] فيشتركان في التالي[5] أو يشتركان في المقدم[6]، وذلك على قياس الأشكال الحملية، والشرائط فيها واحدة، والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين، والاقترانيات من المنفصلات، فلا يكون في جزء تام بل يكون في جزء غير تام، وهو جزء تال أو مقدم[7]، والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين إحداهما شرطية والأخرى وضع أو رفع

= (٣) من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة.
(٤) من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية، ينتج جزئية موجبة.
(٥) من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى تنتج جزئية سالبة.
(٦) من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة يتبين بعكس الصغرى وبالخلف أن النتيجة جزئية سالبة.

(١) يراجع كتاب النجاة من ص ٥٧ إلى ص ٦٧.

(٢) ففي الايجاب، كقولنا: إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا، وفي السلب كقولنا ليس إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا.

(٣) مثاله إذا كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق نفس، ووجع ناخس، ونبض منشاري، فبه ذات الجنب، فهذه مقدمة واحدة، فإن قلنا إن كان هذا الانسان به ذات الجنب فبه كذا وكذا صارت مقدمات كثيرة.

(٤) مثاله كلما كان (أ ب فهو ج د) وكلما كان (ج د) فهو (ر) ينتج كلما كان (أ ب) فهو (ر) وهو الضرب الأول من الشكل الأول.

(٥) مثاله، كلما كان (أ ب) فهو (ج د) وليس البتة إذا كان (هـ ر) فهو (ج د) ينتج ليس البتة إذا كان (أ ب) فهو (هـ ر) وهو الأول من الثاني.

(٦) مثاله، كلما كان (أ ب) فهو (ج د) وكلما كان (أ ب) فهو (ر) ينتج قد يكون إذا كان (ج د) فهو (ر) وهو الأول من الثالث.

(٧) ويكون حينئذ على هذا القياس، أما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً ونأخذ الزوج حداً أوسط ونضعه لأجزاء الانفصال في المنفصلة الثانية فنقول: وكل زوج إما زوج الزوج وإما زوج الفرد وإما زوج الزوج والفرد، ثم تترك في النتيجة الأوسط ونأخذ هكذا فكل عدد إما فرد، وإما زوج الزوج وإما زوج الفرد وإما زوج الزوج والفرد، فهذا هو المثال.

لأحد جزئيها، ويجوز أن تكون حملية وشرطية[1] وتسمى المستثناة، والمستثناة من قياس شرطية متصلة، إما أن يكون من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالي[2] وإن كان من التالي فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم[3]. واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئاً، وأما إذا كانت الشرطية منفصلة، فإن كانت ذات جزأين فقط موجبتين، فأيهما استثنيت عينه أنتج نقيض الباقي، وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقي[4]، وأما القياسات المركبة فهي ما إذا حللت إلى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً آخر إلا أن نتائج بعضها مقدمات لبعض، وكل نتيجة فإنها تستتبع عكسها وعكس نقيضها[5]، وجزءها وعكس جزئيتها إن كان لها عكس، والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا تنعكس، فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة[6]، والدوران تأخذ النتيجة، وعكس إحدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية، وأنه يمكن إذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية[7]، وعكس القياس هو أن تأخذ مقابلة النتيجة بالضد أو النقيض، وتضيف إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الأخرى وتستعمل احتيالاً في الجدل[8] وقياس الخلف هو الذي تبين فيه

---

(١) مثله ان كان متى طلعت الشمس وجد النهار. فوجود النهار تابع لطلوع الشمس لكن متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار إذاً تتمة لطلوع الشمس.

(٢) كقولنا إن كان زيد يمشي فهو يحرك قدميه، ولكنه يمشي فهو إذن يحرك قدميه.

(٣) كقولك: لكنه ليس يحرك رجليه ينتج هذا ليس يمشي.

(٤) مثاله: هذا العدد إما زوج وإما فرد، ولكنه زوج فليس بفرد، ولكنه فرد فليس بزوج، ولكنه ليس بزوج فهو فرد، ولكنه ليس بفرد فهو زوج.

(٥) يريد به عكس النقيض المسمى في عرف المتأخرين بعكس النقيض الموافق وهو أن تجعل مقابل المحمول موضوعاً ومقابل الموضوع محمولاً مع عدم وجوب حفظ الكمية، فكل (أ ب) عكس نقيضه ما ليس (ب) ليس (أ) ولا شيء من (أ ب) عكس نقيضه بعض ما ليس (ب) هو أ.

(٦) فإذا قلت: كل إنسان حجر، وكل حجر حيوان، أنتج أن كل إنسان حيوان وهذا صدق.

(٧) مثل: أن نقول كل إنسان متفكر وكل متفكر ضحاك، فكل إنسان ضحاك ثم نقول كل إنسان ضحاك، وكل ضحاك متفكر، فكل إنسان متفكر، وأيضاً كل متفكر ضحاك وكل ضحاك إنسان فكل متفكر إنسان وأيضاً كل متفكر إنسان وكل إنسان ضحاك فكل متفكر ضحاك، وأيضاً كل ضحاك إنسان وكل إنسان متفكر فكل ضحاك متفكر، وأيضاً كل ضحاك متفكر وكل متفكر إنسان فكل ضحاك إنسان وعلى هذا القياس.

(٨) مثلاً إن كان القياس أن كل (ج ب) وكل (ب أ) فأنتج كل (ج أ) قلت لا شيء من (ج أ) وكل (ج ب) فلا كل (ب أ) فقد أبطلت الكبرى، أو قلت لا شيء من (ج أ) وكل (ب أ) فلا شيء من (ج ب) فقد أبطلت الصغرى فيجب أن تمتحن هذا في كل شكل وكل ضرب وتعرف أن المقابلة هي باعتبار الضد أو النقيض.

المطلوب من جهته تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقتراني ومن قياس استثنائي[١]، والمصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه إنتاجه[٢]، وربما يكون في قياس واحد وربما يبين في قياسات، وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب.

والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي، إما كلها وإما أكثرها[٣]، وأما التمثيل فهو الحكم على الشيء المعين لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين، أو أشياء على أن ذلك الحكم كلي على المعنى المتشابه فيه، فيكون محكوماً عليه فهو المطلوب، ومنقول منه الحكم هو المثال، ومعنى متشابه فيه هو الجامع[٤]، والحكم هو المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال الرأي مقدمة محمودة كلية في أن كذا كائن أو غير كائن، صواباً أم خطأ[٥] والدليل قياس إضماري حدّه الوسط شيء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شيء آخر للأصغر دائماً كيف كان ذلك التبع[٦].

والقياس الفراسي شبه بالدليل من وجه[٧]، وبالتمثيل من وجه.

---

(١) مثاله: إن لم يكن كل (أ ب) فليس كل (أ ب) وكل (ج ب) فهذا قياس اقتراني من شرطية متصلة وحملية وينتج إن لم يكن كل (أ ب) فليس كل (أ ج) ثم يجعل النتيجة مقدمة، وتستثني نقيض تاليها فتقول: إن لم يكن كل (أ ب) فليس كل (أ ج) لكن كل (أ ج) وهو نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وهو أن كل (أ ب) وهذا هو صورة قياس الخلف وصورة استتباعه بالشرطيات.

(٢) كمن يقول: إن كل إنسان بشر، وكل بشر ضحاك فكل إنسان ضحاك، والكبرى ههنا والنتيجة شيء واحد ولكن أبدل الاسم احتيالاً ليوهم المخالفة.

(٤) أما كلها، وهو الاستقراء التام وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور، فكأنه يحكم بالأكبر على الواسطة لوجود الأكبر في الأصغر، ومثاله: إن كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة لأن كل حيوان طويل العمر، فهو مثال إنسان أو فرس أو ثور، والانسان والفرس والثور قليل المرارة، ومن عادتهم أن لا يذكروا على هذا النظم بل يقتصرون على ما هو كالصغرى أو ما هو كالكبرى.

(٤) مثاله: إن العالم محدث لأنه جسم مؤلف فشا به البناء والبناء محدث، فالعالم محدث فههنا عالم وبناء وجسمية ومحدث.

وتؤخذ دائماً في الخطابة مهملة وإذا عمل منها قياس ففي الأغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى وتطوى الصغرى كقولك: الحساد يعادون والأصدقاء ينصحون.

(٦) ومثاله: قولك هذه المرأة ذات لبن، فهي إذاً قد ولدت وربما سمي هذا القياس نفسه دليلاً وربما سمي به الحد الأوسط.

(٧) والحد الأوسط فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرس فيه، والحيوان آخر غير ناطق، مثل زيد، والأسد =

في مقدمات القياس: من جهة ذواتها وشرائط البرهان، والمحسوسات هي أمور أوقع التصديق بها الحس.

والمجربات هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس.

والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول إما لأمر سماوي يختص به أو لرأي وفكر تميز به[1].

والوهميات[2] آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس[3].

= وعظم الأعالي الموجودة لهما والشجاعة الموجودة لهما والشجاعة الموجودة للأسد مسلمة لزيد بالحجة بعد أن تتبع أصناف الحيوان المشاركة للأسد في الأخلاق فوجد أن كل ما يشاركه في الشجاعة يشاركه في هذه الهيئة، وإن خالفه كثير في خلق آخر كالكرم المنسوب إليه الذي يخالف فيه النمر ويشاركه في عظم الصدر والشجاعة، وما لا يشاركه في الشجاعة لا يشاركه في هذه وإن شاركه في خلق آخر كالكرم، فيقال؛ إن فلاناً عريض الصدر شجاع لأن الأسد عريض الصدر وشجاع.

(١) مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع، رسل الله عليهم الصلاة والسلام.

(٢) الوهميات، قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة، كالحكم بأن ما وراء العالم فضاء لا يتناهى والقياس المركب منها يسمى سفسطة.

(٣) مثال ذلك اعتقاد الكل من الدهماء ما لم يصرفوا عنه قسراً أن لكل ينتهي إلى خلاء أو يكون الملأ غير متناه ومثل تصديق الأوهام الفطرية كلها أن كل موجود فيجب أن يكون متحيزاً في جهة وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة، وقد يكون منها صادقة يتبعها العقل مثل أنه كما لا يمكن أن يتوهم جسمان في مكان واحد فكذلك لا يوجد ولا يعقل جسم واحد في وقت واحد في مكانين وهذه الوهميات قوية جداً عند الذهن والباطل منها إنما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم وكذلك لا يتميز في بادىء الأمر عن الأوليات العقلية ومشابهتها لأنا إذا رجعنا إلى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد بها شهادتها بالعقليات، ومعنى الفطرة أن يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة، وليس كل ما توجبه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً، وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذباً وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست بمحسوسة بالذات إما هي مثل بادىء المحسوسات كالهيولى والصورة، بل العقل والباري تعالى، أو هي أعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهي واللاتناهي والعلة والمعلول وما أشبه ذلك فإن العقل لما كان يبتدىء من مقدمات يساعده عليها الوهم ولا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم إذا انتهى إلى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم أخذ الوهم حينئذ في الامتناع عن تسليم الحق اللازم فيعلم أن هذه جبلة قوة لا تتصور شيئاً إلا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل في جميع المقدمات التي أنتجت أن من الوجودات، ماليس له وضع ولا هو في مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشيء ففطرة الوهم في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة صادقة يتبعها العقل بل هو آلة للعقل في المحسوسات وإما فطرتها في الأمور التي ليست بمحسوسة لتصرفها إلى وجود محسوس فهي فطرة كاذبة.

الذائعات آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها شهادة الكل[1] آراء يقع التصديق بها لا على الثبات، بل يخطر إمكان نقيضها بالبال، ولكن الذهن يكون إليها أميل[2].

والمتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل ليخيل شيئاً على أنه شيء آخر على سبيل المحاكاة[3].

والأوليات هي قضايا ومقدمات تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب أوجب التصديق بها.

والبرهان قياس مؤلف من تعيينات لإنتاج يقيني.

واليقينيات إما أوليات وما جمع منها، وإما تجريبيات وإما محسوسات، وبرهان لم هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعاً[4].

---

(١) إما شهادة الكل مثل أن العدل جميل، وإما شهادة الأكثر وإما شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور وليست الذائعات من جهة ما هي مما يقع التصديق بها، في الفطرة فإن ما كان من الذائعات ليس بأولي عقلي ولا وهمي فإنها غير فطرية ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة تستمر عليها منذ الصبا، وفي الموضوعات الاتفاقية وربما دعا إليها محبة التسالم والاصلاح المضطر إليهما الانسان أو شيء من الأخلاق الانسانية مثل الحياء والاستئناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ أو الاستقراء الكثير أو كون المقول في نفسه ذا شرط دقيق بين أن يكون حقاً صرفاً أو باطلاً صرفاً فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الاطلاق، وإذا أردت أن تعرف الفرق بين الذائع والفطري فاعرض قولك؛ العدل جميل والكذب قبيح على الفطرة وتكلف الشك فيهما تجد الشك متأتياً فيهما وغير متأت في أن الكل أعظم من الجزء وهو حق أولي، وفي أن الكل ينتهي عند شيء خارج خلاء أو ملاء، وهو فطري وهمي، والأوليات والوهميات أيضاً ذائعة، وربما عرض من الأسباب ما زيف الوهميات فأخرجها عن الذائعات، وأما الذائعات المحمودة في بادىء الرأي غير المتعقب فهي آراء إذا عرضت على الأذهان العامية غير الفطنة، أو الفطنة الغافلة عرضاً بغتة أذعنت لها، وإذا تعقبت لم تكن محمودة كقول القائل: يجب أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وليس الشيء الواحد ذائعاً في البادىء، بالقياس إلى كل سامع بل إلى نفس نفس.

(٢) كقولك: نور القمر مستفاد من نور الشمس، فإن لم يخطر إمكان نقيضها بالبال، وكان إذا عرض نقيضه على الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد.

(٣) ويتبعه في الأكثرية تنفير للنفس عن شيء أو ترغيبها فيه، وبالجملة قبض أو بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرة فينفر عنه الطبع وكتشبيهنا التهور بالشجاعة أو الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع.

(٤) كما في قولك: زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم ينتج زيد محموم فإن تعفن الاخلاط بمعنى خروج الطبائع عن الاستقامة علة لثبوت الحمى في الخارج كما هو علة له في الذهن وسمي لمياً أو اللم لإفادته اللمية التي هي العلة وسميت بذلك لأنه يقال في السؤال عنها لم فهو منسوب للم.

وبرهان إن هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن، والتصديق به[١] والمطالب هل مطلقاً هو تعرف حال الشيء في الوجود أو العدم مطلقاً وهل يقيد أو هو تعرف وجود الشيء على حال ما أو ليس ما يعرف التصور وهو إما بحسب الاسم أي ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب، وإما بحسب الذات أي ما الشيء في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق لم يعرف العلة بجواب هل، وهو إما علة التصديق فقط، وإما علة نفس الوجود، وأي فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيد، وإنما يطلب التمييز، إما بالصفات الذاتية وإما بالخواص.

والأمور التي يلتئم منها أمر البراهين ثلاثة: موضوعات ومسائل ومقدمات، فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها، والمقدمات يبرهن بها. ويجب أن تكون صادقة يقينية ذاتية، وينتهي إلى مقدمات أولية مقولة على الكل كلية، وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي هي في الأكثر على حكم ما فتكون أكثرية وتكون عللاً لوجود النتيجة فتكون مناسبة.

الحمل الذاتي يقال على وجهين أحدهما أن يكون المحمول مأخوذاً في حدّ الموضوع، والثاني أن يكون الموضوع مأخوذاً في حدّ المحمول[٢].

والمقدمة الأولية على وجهين، أحدهما إن التصديق بها حاصل في أول العقل، والثاني من جهة أن الايجاب والسلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولاً كلياً[٣].

---

(١) كقولك: زيد محموم، وكل محموم متعفن الاخلاط ينتج زيد متعفن الاخلاط فإن الحمى ليست علة لثبوت تعفن الأخلاط في الخارج بل الواقع العكس وسمي الأن وأينا، لإفادته أنية الحكم أي ثبوته وسمي بذلك لأنه يقال فيه أن كذا فهو منسوب لأن.

(٢) فمثال ما إذا كان المحمول مأخوذاً في حد الموضوع؛ الحيوان في حدّ الانسان ومثال ما إذا كان المحمول مأخوذاً في حدّه الموضوع أو جنسه مثل الفطوسة التي يؤخذ في حدها الأنف، والمثلث الذي يؤخذ في حده السطح أو موضوع معروضة كفرق البصر الذي يؤخذ في حده الجسم، والجسم موضوع الأبيض الذي هو معروض لذلك العارض، وإنما كان هذا ذاتياً لأنه خاص لموضوع الصناعة أو لشيء في موضوع الصناعة التي الشيء من جملتها فهو يتبع الشيء أو موضوع صناعته من حيث هو هو ولا يكون دخيلاً عليه غريباً عنه.

(٣) فمثال الأول أن الكل أعظم من الجزء، أما الثاني فالإيجاب كقولك: إن كل مثلث فزواياه مساوية لقائمتين، فإن هذا لا يحمل على ما هو أعم من المثلث حملاً كلياً كالشكل، وأما ما هو أخص من المثلث مثل متساوي الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو أعم منه كالمثلث ولا يبطل كون الزوايا مثل قائمتين، وإذا بطل المثلث لم يبق لما هو أعم من المثلث، كالشكل.

والمناسب للعلم هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب[1].

والموضوعات هي الأمور التي توضع في العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية[2].

والمسائل هي القضايا الخاصة يعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهانها وموضوعاتها[3]، والبرهان يعطي حكم اليقين الدائم، وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان أيضاً على الحدّ، لأنه لا بدّ حينئذ من عقد وسط مساوٍ للطرفين[4]، لأن الحدّ والمحدود متساويان، وذلك الأوسط لا يخلو إما أن يكون حداً آخر أو رسماً أو خاصة، فأما الحد الآخر فإن السؤال في اكتسابه ثابت، فإن اكتسب بحد ثالث، فالأمر ذاهب إلى غير نهاية، وإن اكتسب بالحدّ الأول فذلك دور، وإن إكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد، وعلى أنه لا يجوز أن يكون لشيء واحد حدّان تامان على ما سنوضح بعد، وإن كانت الواسطة غير حدّ فكيف صار ما ليس بحدّ أعرف وجود للمحدود من الأمر الذاتي المقوم له وهو الحد، وأيضاً فإن الحكم لا يكتسب بالقسمة، فإن القسمة تضع أقساماً ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه، إلا أن يوضع وضعاً من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل، وأما استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحدّ فهو إبانة الشيء بما هو مثل له وأخفى منه، فإنك إذا قلت لكن ليس

---

(١) كمن يستعمل مقدمات الهندسة في الطب، بل يكون من ذلك العلم بعينه، أو من علم يناسبه، فإذا قال الطبيب: إن الجرح المستدير لا يندمل إلا أبطأ من الزاوي لأن الدائرة أوسع الأشكال لم يكن برهن من الطب.

(٢) مثل المقدار للهندسة ومثل العدد للحساب ومثل الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن للعلم الطبيعي، ومثل الموجود والواحد للعلم الالهي، ولكل منها أعراض ذاتية تخصه، مثل، المنطق والأصم للمقادير ومثل الشكل لها ومثل الزوج والفرد للعدد، ومثل الاستحالة والنمو والذبول، وغير ذلك للجسم الطبيعي. ومثل القوة والفعل والتمام والنقصان، والحدوث والقدم وما أشبهها للموجود وقد يكون الموضوع واحداً مثل الجسم الطبيعي، وقد يكون أموراً كثيرة متجانسة أو متناسبة مثل الخط والسطح والجسم للهندسة.

(٣) أما موضوع العلم نفسه كقولنا: كل مقدار إما مشارك وإما مباين، وأما موضوعه مع عرض ذاتي له، كقولنا: كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان، وأما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا: كل خط قام على خط فإن الزاويتين كذا.

(٤) لأن من شرط البرهان أن يكون الأكبر فيه، إما مساو للطرفين، وإما أعم وكذلك الأوسط للأصغر، فلا يمكن في الأوسط بالجملة أن يكون أعم من الأكبر ولا أخص من الأصغر، ونحن إذا أردنا أن نبين أن الحد يوجد للمحدود بوسط فمطلوبنا يتساوى فيه المحمول والموضوع، أعني أن الحد مساو للمحدود وإذا كان الأكبر مساوياً للأصغر والأوسط لا يمكن أن يكون أعم من الأكبر فليس يمكن أن يكون أعم من الأصغر، ولأنه لا يمكن أن يكون أخص من الأصغر، فلا يمكن أن يكون أخص من الأكبر لمساواة الأصغر للأكبر.

الإنسان غير ناطق فهو إذاً ناطق، لم يكن أحدث في الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة، وأيضاً فإن الحدّ لا يكتسب من حدّ الضد فليس لكل محدود ضد ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حدّ الضد الآخر، وأيضاً فإن الاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد الحدّ لكن الحدّ يقتنص بالتركيب وذلك بأن تعمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم[1] وتنظر من أي جنس هي من العشرة، فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول وأيها الثاني، فإذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين أحدهما المساواة في الحمل[2] والثاني المساواة في المعنى وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء، فإن كثيراً مما تميز بالذات يكون قد أخل ببعض الأجناس، أو ببعض الفصول، فيكون مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى[3] وبالعكس، ولا يلتفت في الحدّ إلى أن يكون وجيزاً، بل ينبغي أن يضع الجنس القريب باسمه أو بحدّه، ثم يأتي بجميع الفصول الذاتية وبيان له، فيجب أن يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض أن يتميز أيضاً المحدود ولا حدّ بالحقيقة لما لا وجود له، وإنما ذلك بشرح الاسم، فالحد إذاً قول دال على الماهية.

والقسمة معينة في الحد خصوصاً إذا كانت الذاتيات، ولا يجوز تعريف الشيء بما هو أخفى منه، ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء، ولا بما لا يعرف الشيء إلا به.

---

(١) إنما يصح لنا هذا من جهة الحس أولاً فإنه تحقق عندنا من أي الأجناس هو ذلك الشخص، من حيث نجد فيه المعنى الجنسي وسائر المعاني الفصلية التي نعلم أن أيها رفعنا ارتفع وجود ذلك الشخص فعلمنا وجوب هذا الأمر في كل مساوية في النوع فاقتنصنا من المحسوس المعقول ومن الجزئي الكلي ولم يكن هذا على وجه الاستقراء إذ كان الاستقراء إنما يكون لسائر أشخاص النوع ليصح نقل الحكم منها إليه، ونحن لما رأينا هذه المعاني في الشخص الواحد حكمنا بموجب الفطرة العقلية أنه لا يصح قوام مثل هذا الانسان إلا بجملتها فأوجبناها لكل إنسان.

(٢) أعني أن يكون كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول، وكل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود.

(٣) كقولك: في حد الانسان أنه جسم ناطق مائت مثلاً، فإن هذا ليس بحد حقيقي بل هو ناقص، لأن الجنس القريب غير موضوع فيه، وكقولك: في حدّ الحيوان أنه جسم ذو نفس حساس من غير أن نقول ومتحرك بالإرادة فإن هذا مساو في الحمل وناقص في المعنى.

في الأجناس العشرة[١]:

الجوهر هو كل ما وجود في ذاته ليس في موضوع، أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه في الفعل ولا بتقويمه.

الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة، والتجزؤ وهو إما أن يكون متصلاً إذ يوجد لأجزائه بالقوة حدّ مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط، وإما أن يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد، والمتصل قد يكون ذا وضع، وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لأجزائه اتصال وثبات، وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها أنه أين هو من الآخر، فمن ذلك ما يقبل القسمة في وجهة واحدة وهو الخط، ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح، ومنه ما يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم، والمكان أيضاً ذو وضع بأنه السطح الباطن من الحاوي، وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع إذ لا توجد أجزاؤه معاً، وإن كانت أجزاؤه متصلة إذ ماضية ومستقبلة يتحدان بطرف هو الآن وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل، ومن المقولات العشر الاضافة، وهو المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر وليس له وجود غيره، مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة لا كالأب فإن له وجوداً يخصه كالانسانية.

وأما الكيف؛ فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم إلى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ولا لجملته اعتبار يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد، وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم، كالتربيع للسطح، والاستقامة بالخط، والفردية بالعدد، وإما أن لا يكون مختصاً به وغير المختص به، إما أن يكون محسوساً ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال الممتزجات، فالراسخ منه مثل صفرة الذهب، وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات، وسريع الزوال منه، وإن كان كيفية بالحقيقة فلا تسمى كيفية[٢] بل انفعالات، لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل،

---

(١) هي التي يعبر عنها بالمقولات العشر وقد ينتظمها هذان البيتان:

عد المقولات في عشر سأنظمها   في بيت شعر علا في رتبته فغلا

الجوهر الكم كيف والمضاف متى   أين ووضع له أن ينفعل فعلا

وللشيخ السجاعي شرح لطيف على هذين البيتين وحاشيته عليه للشيخ زين المرصفي

(٢) قوله: فلا تسمى كيفية الخ فيه تأمل، ولعله أراد أنه لا يكاد ألا يكون كيفية وأن يكون وسطاً بين الكيف والانفعال، وإن كان عند التحقيق الدقيق كيفاً إلا أنه من أضعف أقسام الكيفيات.

وصفرة الوجل، ومنه ما لا يكون محسوساً، فإما أن يكون استعدادات إنما تتصور في النفس بالقياس إلى كمالات، فإن كان استعداداً للمقاومة وإباء الانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة، وإن كان استعداداً لسرعة الاذعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين، وإما أن تكون في أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها، فما كان منها ثابتاً يسمى ملكة مثل العلم والصحة، وما كان سريع الزوال سمي حالاً، مثل غضب الحليم، ومرض المصحاح، وفرق بين الصحة والمصحاحية، فإن المصحاح قد لا يكون صحيحاً، والممراض قد يكون صحيحاً.

ومن جملة العشرة الأين، وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه، ككون زيد في السوق، ومتى وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الأمر أمس.

والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازاة بالقياس إلى الجهات، وأجزاء المكان إن كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم.

والملك ولست أحصله، ويشبه أن يكون كون الجوهر في جوهر آخر يشمله، وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح.

والفعل، وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود في غيره غير قار الذات، بل لا يزال يتجدد وينصرم، كالتسخين والتبريد.

والانفعال، وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة، مثل التقطع والتسخن.

والعلل أربعة يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسي، ويقال علة للمادة وما يحتاج الشيء أن يكون حتى يكون ماهية الشيء مثل الخشب، ويقال: علة للصورة في كل شيء، فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء، ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولأجل الشيء مثل السكن للبيت، وكل واحدة من هذه إما قريبة وإما بعيدة[1] وإما بالقوة وإما بالفعل وإما بالذات وإما بالعرض[2] وإما خاصة وإما

---

(١) فالقريبة كالعفونة للحمى، والبعيدة كالسدة.

(٢) وأما بالذات، مثل السقمونيا يسخن بذاته، وأما بالعرض مثل السقمونيا يبرد لأنه يزيل المسخن أو شرب الماء البارد يسخن لأنه يجمع المسخن.

عامة[١]. والعلل الأربع قد تقع حدوداً وسطى في البراهين لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية وإما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وإنتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على ضرورتهما علة بالفعل[٢].

في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطقي، الظن الحق، هو رأي في شيء أنه كذا، ويمكن أن لا يكون كذا والعلم اعتقاد بأن الشيء كذا، وأنه لا يمكن أن يكون كذا بواسطة توجبه، والشيء كذلك في ذاته، وقد يقال علم لتصور الماهية بتحديد.

والعقل اعتقاد بأن الشيء كذا وأنه لا يمكن أن يكون كذا طبعاً، بلا واسطة كاعتقاد المبادىء الأول للبراهين، وقد يقال عقل لتصور الماهية بذاته بلا تحديدها كتصور المبادىء الأولى للحد، والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم، والذكاء قوة استعداد للحدس، والحدس حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب، و إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط، وبالجملة سرعة انتقال من معلوم إلى مجهول[٣]، والحس إنما يدرك الجزئيات الشخصية، والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته، أما الخيال فيحفظ الصورة، وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ، وإذا تكرر الحس كان ذكراً، وإذا تكرر الذكر كان تجربة، والفكر حركة ذهن الانسان نحو المبادىء، ليصير منها إلى المطالب، والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير رؤيته، والحكمة خروج نفس الانسان إلى كماله الممكن في جزئي العلم والعمل، أما في جانب العلم فإنه يكون متصوراً للموجودات كما هي، ومصدقاً للقضايا كما هي، وأما في جانب العمل فأن يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى العدالة، والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة، والحس والخيال والذكر ينال الجزئيات، فالحس يعرض على الخيال أموراً مختلطة، والخيال على العقل، ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعاني في معونة في صواحبها في قسمي التصور والتصديق.

---

(١) وأما خاصة كالبناء للبيت، وأما عامة كالصانع له.

(٢) مثل اقتران انفعال الأفيون عن الحرارة الغريزية التي في الأبدان بالقوة المبردة التي فيه، فإنه حينئذ يجب عن قوته التبريد وذلك في كثير من المواد، ولكن كثير من الأمور الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بفواعلها أن يوجد المعلول ضرورة بل هذا في كلها وفي كثير منها لا يوجد مادتها على الطباع التي يجب ألا يوجد الكائن كنطفة الانسان.

(٣) كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبُعده عن الشمس، فيحدس أنه يستنير من الشمس.

في الإلهيات:

يجب أن نحصر المسائل التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل:

الأولى: منها في موضوع هذا العلم وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود إذ أن لكل علم موضوعاً ينظر فيه فيبحث عن أحواله، وموضوع العلم الإلهي الوجود المطلق، ولواحقه التي له لذاته ومبادئه[1]، وينتهي في التفصيل إلى حيث يبتدىء منه سائر العلوم وفيه بيان مبادئها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو أقسام الوجود، وهو الواحد والكثير ولواحقهما[2] والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر، ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقساماً بالفصول وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخواتها انقساماً بالاعراض، والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لا يصلح أن يكون جنساً فإنه في بعضها أولى وأول وفي بعضهما لا أولى ولا أول، وهو أشهر من أن يحد أو يرسم، ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ وأول لكل شيء فلا شرح له، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء، وينقسم نوعاً من القسمة إلى واجب بذاته، وممكن بذاته، والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده، والممكن بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه بحال، ثم إذا عرض على القسمين عرضاً حملياً الواحد والكثير كان الواحد أولى بالواجب، والكثير أولى بالجائز، وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والغنى والفقر كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته وإن لم يتطرق إليه الكثرة بوجه فلم يتطرق إليه التقسيم بل يتوجه إلى الممكن بذاته فانقسم إلى جوهر وعرض، وقد عرفناهما برسميهما، وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه، والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه، فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر، وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض، وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهراً أعني لا في موضوع إذا

---

(١) قوله: ومبادئه لو تركه لكان أولى وأصوب فإنه لا مبدأ للوجود المطلق أصلاً، وإلا لكان مبدأ لنفسه، وبخاصة أن الوجوب كالإمكان نسبة من نسب الحق الأقدس، (الذات البحث) وإن كانت نسبة الوجوب إليه أقرب، فليفهم فإنه من أدق دقائق الراسخين.

(٢) فلواحق الواحد، المساواة والمشابهة والمطابقة، والمجانسة والمشاكلة، والهو هو ولواحق الكثير الغيرية، والمقابلة واللامشابهة، واللامساواة واللامجانسة واللامشاكلة.

كان المحل القريب الذي هو فيه متقوماً بذاته ثم يكون مع هذا مقوماً ما له ونسميه صورة، وهو الفرق بينهما وبين العرض، وكل جوهر ليس في موضوع، فلا يخلو إما أن يكون في محل أصلاً أو يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل، فإن كان في محل بهذه الصفة فإنا نسميه صورة مادية، وإن لم يكن في محل أصلاً فإما أن يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه، أو لا يكون، فإن كان محلاً بنفسه لا تركيب فيه فإنا نسميه الهيولى المطلقة، وإن لم يكن فإما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية وأن لا يكون[1]، وما ليس بمركب فلا يخلو إما أن يكون له تعلق ما بالأجسام أو لم يكن له تعلق فما له تعلق نسميه نفساً وما ليس له تعلق فنسميه عقلاً، وأما أقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر.

المسألة الثانية: في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه وأن المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة، وأن الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود، اعلم أن الجسم الموجود ليس جسماً بأن فيه أبعاداً ثلاثة بالفعل، فإنه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل، البتة والنقط والخطوط قطوع، بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح أن يعرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منهما قائم على الآخر، ولا يمكن أن يكون فوق ثلاثة، فالذي يعرض فيه أولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض، والقائم عليهما في الحدّ المشترك هو العمق، وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية، وأما الأبعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم، وهي لواحق لا مقومات، ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل تتجدد عليه يبطل كل بُعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد لازمة له، لا تفارق ملازمة أشكالها، وكما أن الشكل لاحق، فكذلك ما يتجدد بالشكل، وكما أن الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الأبعاد المتجددة، فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين، أو داخلة فيها، والأبعاد

---

(١) أي أن لا يكون مركباً ونحن نسميه صورة مفارقة كالعقل والنفس، وأما إذا كان الشيء في محل هو موضوع فإذاً نسميه عرضاً ومادة الصورة الجسمية لا تخلوعن الصورة الجسمية، ولو كانت خلواً عن الأقطار لكانت حينئذ غيركم البتة، وكانت غير متجزئة الذات متأبية عليه، أي ولم يكن في قوته أن يتجزى ذاته حتى يكون جوهراً مفارقاً فما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير المتجزي لا يطابق التجزي وهذا مبدأ للطبيعيات.

المتجددة موضوعة لصناعة التعاليمية، أو داخلة فيها، ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال، وهي بعينها قابلة للانفصال، ومن المعلوم أن قابل الاتصال والانفصال أمر وراء الاتصال والانفصال، فإن القابل يبقى بطرئان أحدهما، والاتصال لا يبقى بعد طرئان الانفصال، وظاهر أن هاهنا جوهراً غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي يعرض لها الانفصال والاتصال معاً، وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسماً واحداً بما يقومها، وذلك هو الهيولى والمادة[1] لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل، والدليل عليه من وجهين.

---

(١) أخذ ابن سينا، في بيان أن المادة لا تتجرد عن الصورة، إذ أنها لا تفارق الصورة الجسمية، وتكون موجودة بالفعل، لأنها إن فارقت الصورة الجسمية، فإما أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ أو لا يكون، فإن كان لها وضع وحيز، وكان يمكن أن تنقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها، وإن لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن أن ينتهي إليها خط، ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها، لأن خطاً إذا انتهى إليها لم يخل إما أن يلاقيها بنقطة أخرى غيرها ثم إن لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن تباين النقطتان عن جنبتيها فتكون المتوسطة التي تلاقيها اثنتان لا تتلاقيان تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة، وإما أن تكون النقطتان تتلاقيان وتلاقيهما فتكون ذاتها سارية في ذات كل واحد منهما وذاته منحازة عن الخطين فللخطين نقطتان غير الأوليتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما، هذا خلف فيكون إذ ذاك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة، لا مادة الجسم، وأما إذا كان هذا الجوهر لا وضع له ولا إشارة إليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يحل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك إليه على الاتصال فإن حل فيه المقدار دفعة ففي آن انضياف المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف إليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة. هذا خلف، ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار لا يوافيه إلا وهو في حيز مخصوص، وأما إن كان قبوله للمقدار لا دفعة، بل على انبساط وكل ما من شأنه أن ينبسط فله جهات، وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز فيكون ذلك الجوهر ذا وضع؛ وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فممتنع أن يوجد بالفعل إلا متقوماً بالصورة الجسمية، وكيف تكون ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فبين أن المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود العرض وجود مقبول لا غير، وأيضاً فإنها لا تخلو إما أن يكون وجودها وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشيء، وإما أن يكون لها وجود خاص متقوم. ثم تقبل فتكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كم وقد قامت غير ذات كم فيكون المقدار الجسماني عرض لها وصير ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء وقد تقومت جوهراً في نفسها غير ذي جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد في حيز نفسها فيكون ما وهو متقوم بأنه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ للمادة منفردة صورة غير عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل. وصورة أخرى عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ومرة في قوته أن ينقسم. أعني القوة القريبة التي لا واسطة لها. =

أحدهما: إنا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ولا أنها تقبل الانقسام، فإن هذه كلها صورة، ثم قدرنا أن الصورة صادفتها فأما أن يكون صادفتها دفعة أعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على تدرج أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدرج، فإن حل فيها دفعة ففي انضياف المقدار إليها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها، فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً وقد فرض غير متحيز البتة وهذا خلف، ولا يجوز أن يكون الحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار والاتصال على انبساط وتدريج، وكل ما من شأنه أن ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتعين أن المادة لن تتعرى عن الصورة فقط، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل.

والدليل الثاني: أنا لو قدرنا للمادة وجوداً خاصاً متقوماً غير ذي كم ولا جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم، فيكون ما هو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم يعرض أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه، فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة، تكون واحدة بالقوة والفعل، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل، فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو القابل للأمرين، من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم، ومرة في قوته

= فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه أن يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما بالصورة الجسمانية، فيبقى كل واحد منهما جوهراً واحداً بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية حتى بقي جوهراً واحداً بالقول والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا الذي بقي جوهراً وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذي بقي كذلك أو يخالفه، فإن خالفه فلا يخلو إما أن يكون لأن هذا بقي وذلك عدم أو بالعكس، أو كلاهما بقيا ولكن يختص بهذا كيفية أو صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار فأمر بقي أحدهما وعم الآخر، والطبيعة واحدة متشابهة وإنما أعدم أحدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وإن اختص بهذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة إلا مفارقة الصورة الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة إلا ما يلزم هذه الحالة فيجب أن يكون حال الآخر كذلك.

فإن قيل: إن الأولين وهما اثنان يتحدان فيصيران واحداً فنقول: من المحال أن يتحد جوهران لأنهما إن اتحدا وكل واحد منهما موجودففيهماا اثنان لا واحد وإن اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة وإما أن اختلفا في القدر فيجب أن يكون وليس لهما صورة جسمانية ولهما صورة مقدارية هذا خلف، وإما أن يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحداً هذا خلف فبقي أن المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية.

أن ينقسم، فيفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل شيئين، ثم صار شيئاً واحداً بأن خلعا صورة الاثنينية، فلا يخلو إما أن اتحدا وكل واحد منهما موجود، فالمعدوم كيف يتحد بالموجود، وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير متحدين، بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة، وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة.

فالمادة[1] الجسمية لا توجد مفارقة للصورة، وأنها إنما تقوم بالفعل بالصورة، ولا

---

(١) أخذ بهذا، ليثبت التخلخل والتكاثف إذ أن هذا الجوهر إنما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته، فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطرٍ بعينه دون قطرٍ وقدر دون قدر ونسبة ما وهو غير متجزىء في ذاته بل هو إنما يتجزأ بغيره إلى أي مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة وإلا فله مقدار في ذواته يطابق ما يساويه دون ما يفعل عليه وهو في الكل والجزء واحد لأنه محال أن يكون جزءاً منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في في ذاته جزء مبين من هذا أنه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل، وهذا محسوس، بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وإن لم يتعين له مقدار لذاته، وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيه فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى في المادة أو يكون السبب من خارج فإن كان السبب من خارج فلا يخلو إما أن يوجب ذلك من غير أن يؤثر فيه أثراً آخر يتبع الكم ذلك الأثر او يكون ولا يفعل فيه أثراً آخر ثم يتبعه الكم فإن كان تابعاً له أفاده بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته إلى استعداد معين فتساوى الأجسام في الأحجام وهذا محال، فإذن إنما يختلف، بحسب اختلاف الاستعدادت وهي تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثراً ما يوجد في المادة فيرجع الحكم إلى القسم الأول وهو كون الكم تابعاً لصورة أخرى في المادة، وهذا أيضاً مبدأ للطبيعيات وأيضاً فأنه يختص لا محالة بحيز من الأحياز وليس له حيز الخاص به بما هو جسم وإلا لكان كل جسم كذلك، فهو إذاً لا محالة مختص بصيرة ما في ذاته، وهذا بيّن فإنه إما أن يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما صار كذلك لأنه بما هو جسم قابل لها، وإما أن يكون قابلهما بسهولة أو بعسر، وأياً ما كان فهو على إحدى الصور المذكورة في الطبيعيات، فإذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة؛ والمادة إنما تقوم بالفعل بالصورة، والصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز أن يقال أن الصورة بنفسها موجودة بالقوة، وإنما تصير بالفعل بالمادة لأن جوهر الصورة هو الفعل وبالفعل، وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها أن يقال لها أنها في نفسها بالقوة تكون موجودة وأنها بالفعل بالصورة والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى لكنها لا تتقوم بها بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى وكيف تتقوم الصورة بالهيولى، وقد تبين أنها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا شيئان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فإن كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا،

ويبين ذلك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه والصورة لا توجد إلا في هيولى لا أن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول لا أن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول بل كما أن العلة إذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لأن المعلول يكون معها كذلك الصورة، إذ كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئاً ذلك الشيء مقارن لذاتها، وكان مايقوم شيئاً بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق، وإن لم يكن جزءاً منه مثل الجوهر =

يجوز أن يقال أن الصورة بنفسها موجودة بالقوة، وإنما تصير بالفعل بالمادة، لأن جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة محله المادة، والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى، فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة إياها الهيولى، وكيف يتصور أن تتقوم الصورة بالهيولى، وقد أثبتنا أنها علتها، والعلة لا تتقوم بالمعلول، وفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه، فإن المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة أمر مباين لها مفيد، وما يقوم الهيولى أمر ملاق لها، وهي الصورة.

فأول[1] الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود، ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى، وهي وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود، بأنه محل لنيل الوجود وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكمل منها، ثم العرض أولى بالوجود فإن أولى الأشياء بالوجود هو الجوهر، ثم الأعراض، وفي الأعراض ترتيب في الوجود أيضاً.

المسألة الثالثة: في أقسام العلل وأحوالها وفي القوة والفعل وإثبات الكيفيات في الكمية، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر.

وقد بينا في المنطق أن العلل أربع فتحقيق وجودها هاهنا أن تقول: المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر يتقوم به، ثم لا يخلو ذلك إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له، وهذا على وجهين إما أن يكون جزءاً ليس يجب عن حصوله بالفعل؛ أو أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل، وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير، فإنك تتوهم الخشب موجوداً ولا يلزم من وجوده وحده أن

= للعرض، (والمزاجات التي تلزمها) فبين بهذا أن كل صورة توجد في مادة مجسمة، فبعلة ما توجد، أما الحادثة فذلك ظاهر فيها وأما اللازمة للمادة فلأن الهيولى الجسمانية إنما خضعت بها لعلة.

(١) أخذ ابن سينا، في ترتيب الموجودات، فأولى الأشياء بالوجود هي الجواهر ثم الأعراض والجواهر التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود إلا الهيولى لأن هذه الجواهر ثلاثة: هيولى وصورة ومفارق لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لأن الجسم وأجزاءه معلولة وينتهي إلى جوهر هو علة غير مقارنة بل مفارقة البتة فأول الموجودات في استحقاق الوجـود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب يغطي الوجود بل هي محل لنيل الوجود وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكمل منها ثم العرض وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود

يحصل السرير بالفعل، بل المعلول موجود فيه بالقوة، وإما أن يكون جزءاً يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل، وهذا هو الصورة، ومثاله الشكل والتأليف للسرير وإن لم يكن كالجزء لما هو معلول له، فإما أن يكون مبايناً أو ملاقياً لذات المعلول، والملاقي فإما أن ينعت به المعلول وإما أن ينعت بالمعلول، وهذان هما في حكم الصورة، والهيولى[1] وإن كان مبايناً فإما أن يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل، وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية والغاية تتأخر في حصول الموجود عن المعلول وتتقدم سائر العلل في الشيئية[2] والغاية بما هي شيء فإنها تتقدم سائر العلل وهي علة العلل في أنها علل، وبما هي موجودة في الأعيان قد تتأخر وإذا لم تكن العلة هي الفاعلة بعينها الغائية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية[3] ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية[4] وإن كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط، وأما سائر العلل فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان، وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف، لأن القابل أبداً مستفيد، والفاعل مفيد، وقد تكون العلة علة للشيء بالذات، وقد تكون بالعرض[5] وقد تكون علة قريبة، وقد تكون علة بعيدة[6]، وقد تكون علة

---

(١) فإن كان ملاقياً، ونعت المعلول به، وهذا هو كالصورة للهيولى وإن نعت بالمعلول وهذا هو كالموضوع للعرض.

(٢) ومن البين أن الشيئية غير الوجود في الأعيان فإن المعنى له وجود في الأعيان ووجود في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية.

(٣) وذلك لأن سائر العلل، إنما تصير عللاً بالفعل لأجل الغاية وليست هي لأجل شيء آخر وهي توجد أولاً نوعاً من الوجود فتصير العلل عللاً بالفعل.

(٤) فإن الطبيب يفعل لأجل البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي المحركة لإرادته إلى العمل.

(٥) والعلة تكون علة الشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج، وقد تكون علة بالعرض إما لأنه لمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال أن الكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لا من حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره وهو أنه طبيب، وأما لأنه بالذات يفعل فعلاً لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فإنه يبرد بالعرض لأنها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فإنه علة لسقوط الحائط بالعرض لأنه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعي وهو انحدار الثقل بالطبع.

(٦) فعلة الشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج، وعلة الشيء بالعرض إما لأنه لمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال إن الكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لا من حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره وهو أنه طبيب وأما لأنه =

لوجود الشيء فقط، وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده فإنه إنما احتاج إلى الفاعل لوجوده، وفي حال وجوده لا لعدمه السابق، وفي حال عدمه فيكون الموجد إنما يكون موجداً للموجود، والموجود هو الذي يوصف بأنه موجد وكما أنه في حال ما هو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحال في كل حال فكل موجد محتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم.

وأما القوة والفعل، فالقوة[1] تقال لمبدأ التغير في آخر من حيث أنه آخر، وهو إما

= بالذات يفعل فعلاً لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا لأنه يبرد بالعرض لأنها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية، ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فإنه علة لسقوط الحائط بالعرض لأنه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعي وهو انحدار الثقيل بالطبع والعلة القريبة مثل العفونة للحمى، والبعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاء لها وثمت العلة بالقوة كالنجار قبل أن ينجر، وبالفعل كالنجار حينما ينجر، وقد تكون جزئية مثل قولنا: إن هذا البناء علة لهذا البناء، وقد تكون كلية كقولنا: البناء علة البناء، وقد تكون خاصة كقولنا: إن البناء علة للبيت، وقد تكون عامة كقولنا: إن الصانع علة البيت.

واعلم أن العلل القريبة التي لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية هي الهيولى والصورة، وأما الفاعل فإنه إما علة للصورة وحدها أو للصورة والمادة، ثم يصير يتوسط ما هو علة له منهما علة المركب، وأما الغاية فإنها علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود الصورة التي هي علة الوجود المركب.

(١) القوة قد يعنى بها استعداد وجود الشيء الحاصل مع عدم حصوله والفعل كون الشيء حاصلاً، ويبطل هذه القوة عند الفعل، وقد يقال: القوة ويعني بها شيء آخر، وقد عرف بأنه هو ما به يصير الشيء بحيث أن يصبح أن يصدر عنه فعل أو يصدر عنه انفعال، وهذه القوة تجتمع مع الفعل والانفعال، وهذه القوة ـ على هذا المفهوم الذي ذكر ـ تعم الصور الجوهرية التي يثبتها المشاءون والأعراض أيضاً فإن صدور الحرق من الحديدة الحامية إنما كان باعتبار الحرارة وقبول الماء بسهولة التشكل والترك للميعان لا للصورة المائية فإنها حاصلة عند الجمود بل على قاعدة القوم مقتضى صورة المائية الجمود، والماء يبرد الأشياء بمعاونة برودته فإن الماء الحار يسخن ولا يبرد، ويقال قوة ويعني به الأمر الجوهري الذي هو مبدأ تحصيل ما وقد يقال القوة لمبدأ تغير في شيء آخر كيف كان وهذا لايعم مبدأ الأمور الغير الزمانية، وقد يقال قوة لما به يصير الشيء مقاوماً للآخر، ولما به يتأتى عن التأثر، وقوة الانفعال قد تكون مقصورة لتهيؤ نحو شيء واحد كقوة الفلك على قبول الحركة فقط وقد تكون للقبول دون الحفظ كقوة الماء على قبول التشكل فقط والموم فيه قوة قبول وحفظ وفيه قوة قبول المتضادين كالحرارة والبرودة والهيولى فيها قوة قبول سائر الأشياء وإن كان تخصيص قبولها لبعض الأشياء دون بعض بتوسط أمور فيها كما يستعد بواسطة الرطوبة لسهولة الانفصال والقوة على الفعل قد تكون على شيء واحد دون مقابلة كقوة النار على التسخين لا على التبريد، وقد تكون على أشياء كثيرة وهي الاختيارية والاختيارية تخص باسم القدرة وإذا جزمت الارادة واقترن بها ما ينبغي أن يقترن بها في تحصيل الفعل وانتفى ما لا ينبغي وجب حصول الشيء عنها؛ ومن حيث المجموع يكون قوة على شيء واحد ومن الأفعال الاختيارية ما هي على سياق واحد ثابتة لثبات الارادة ومنها ما يختلف لاختلاف الارادة، ولو كانت إرادتنا مما يثبت على جهة واحدة لثبتت آثارها، ولكنه في حق النوع البشري ممتنع ويصح أن يقال باعتبار ما أن للأفلاك قوة على الترك بمعنى أنها من حيث ذاتها دون اعتبار شرائط أخر مما يوجب الحركة ـ قادرة على الترك بحيث لو شاءت ما فعلت، وليست حركاتها =

في المنفعل وهو القوة الانفعالية، وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية، وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قـوة الحفظ، وفي الشمع قوة عليهما جميعاً، وفي الهيولى الأولى قوة الجميع، ولكن بتوسط شيء دون شيء، وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الإحراق فقط وقد يكون على أشياء كثيرة، كقوة المختارين، وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء، ولكن بتوسط شيء دون شيء، والقوة الفعلية المحدودة إذ لاقت القوة المنفعلة، حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيه الأضداد، وهذه القوة ليست

= كالحركات الطبيعية فإن الانسان الذي وقع من السطح ليس أنه لو شاء ما تحرك، بل تحرك، واختلاف الارادات على النفس وعلى ذي النفس ليس بممتنع من قبل النفس والماهية بل بأمور أخرى فلو شاء الدائم فعله أن لا يفعل لما فعل وقد فعل فما شاء الدائم فعله أن لا يفعل وليس من شرط القادر على كل شيء أن يشاء كل شيء ويفعل كل شيء فإن هذا باتفاق الجماهير ممتنع. والعجز في متغير الإرادة فإن التغيير مما يتم بضعف المتغيـر عن معاوقة، ما يغشاه والقادر التام ما لا يفسره اضطراب الإرادات وهو دائم الإرادة الشديد القوة الذي لا يؤثر فيها شيء، وكل متغير الأثر ففيه ضعف ما والقوة الشديدة إذا اشتد تأثيرها يشتد امتناعها عن التأثر، فالشمس لا تتأثر بأنوار الكواكب كما تتأثر الكواكب بنورها. وكل متأثر يقصر - من حيث تأثره - عن قوة ما يؤثر فيه، والأفلاك، وإن كانت متأثرة فإن تأثرها عن أمر أشرف منها وأقوى ولا تتسلط عليها الدواعي الكثيرة المغيرة بخلاف الحيوانات الأخرى التي تتأثر بأقل الدواعي

وقد ظن قوم أن القوة لا تتقدم على الفعل وكأن العاقل عند الاستكشاف لا يتمكن من المنازعة أما عوام الزمان وما يقرب من هذا الزمان ممن شأنه أن يتحدث فإنهم ربما يعللون بأن العرض لا يبقى زمانين، ولهم في هذه المواقف كلمات حرام على العاقل أن يلتفت إليها التفاتاً ما وهي لا تستحق الرد عليهم وعندهم القدرة والفعل معاً بحيث لا يتأخر الأثر عن المؤثر بوجه وربما يقولون: إن القدرة حاصلة مع الفعل إلا أن من القدرة ما لا يصح أن يكون لها أثر بوجه من الوجوه وهوشاتهم كثيرة، والانسان الذي له الفطرة السليمة لا ينكر أن يكون في حالة القيام قادراً على القعود إلا أن يجعل جاعل المشيئة الجازمة أيضاً داخلة في مفهوم القدرة وأما قوة لا يتصور أن يكون لها أثر فليس بقوة أو يكون لها أثر ولا تتقدم عليه لا بالزمان ولا بالذات كما يزعمون بل هما معاً من جميع الوجوه فليس القوة مبدأ له ولا قوة أصلاً إلا بحسب ما يصح أن يكون لها أثر، ثم إذا كان لا أثر لها في الفعل فوجودها بعد الفعل كوجودها قبله ومعه، والاشتغال بمثل هذه الأشياء تضييع للوقت والقوة على الشخص المنتشر قد تكون بحيث أي شخص اتفق مصادفتها له يبقى القوة بعده وقد تكون بحيث يستوي نسبتها إلى أي واحد كان من الأشخاص إلا أنها إذا صادفت واحداً من الجملة تخورولا تبقى بعده والقوة إذا أخذت مختصة بشيء واحد لسبب يخصصها به في الفرض أو في الأعيان فإذا وقع ذلك الشخص بطلت القوة عليه لا أن القوة بطلت عن حاملها بل عن كونها قوة على ذلك الشخص من حيث هو ذلك الشخص والقدماء إذا قالوا لا يصح وجود قوة بالفعل خالية عن الأثر فإنما يعنون بذلك القوة الميلية التي توجب الحركة في المتحرك فإنها عند التسكين قد تعاوق والمعاوقة أيضاً أثر القوة حتى إذا بطلت الحركة والمعاوقة بالكلية لا يمكن أن يكون الميل قد بقي وليست القوة الميلية هي المعاوقة بل علتها. (الحكمة الالهية ص ٣٢٠).

هي القوة التي يقابلها لما بالفعل، فإن هذه تبقى موجودة عندما يفعل، والثانية إنما تكون موجودة مع عدم الذي هو الفعل، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر، فإنه يفعل بقوة ما فيه أما الذي بالإرادة والاختيار فظاهر، وأما الذي ليس بالإرادة والاختيار، فلا يخلو إما أن يصدر عن ذاته بما هو ذاته، أو عن قوة في ذاته أو عن شيء مباين، فإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن يشاركه سائر الأجسام، وإذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه، فلمعنى في ذاته زائد على الجسمية وإن صدر عن شيء مباين، فلا يخلو إما أن يكون جسماً أو غير جسم، فإن كان جسماً فالفعل منه بقسر لا محالة، وقد فرض بلا قسر هذا خلف، وإن لم يكن جسماً فتأثر الجسم عن ذلك المفارق، إما أن يكون بكونه جسماً أو لقوة فيه، ولا يجوز أن يكون بكونه جسماً فتعين أن يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه، وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية، وهي التي يصدر عنها الأفاعيل الجسمانية من التحيزات الطبيعية إلى أماكنها والتشكيلات الطبيعية، وإذا خليت وطباعها لم يجز أن يحدث منها زوايا مختلفة، بل لا زاوية فيجب أن تكون كرة، وإذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة.

المسألة الرابعة: في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث وإثبات[1] المادة لكل

---

(١) الموجود ينقسم إلى متقدم ومتأخر فمن المتقدم ما بحسب الزمان ومنه ما بالشرف والفضيلة ومنه بالمرتبة ومن خاصية كل ترتيب أن ينقلب متقدمه متأخراً لا في نفسه بل بحسب أخذ الآخذ وقسموه إلى رتبي طبيعي ورتبي وضعي أما الوضعي فهو بحسب الاحياز كتقدم الإمام على المأموم بالنسبة إلى الآخذ قبل المحراب، أما بالنسبة إلى الآخذ من الباب يكون الأقرب إلى الباب أقدم، هذا وأما الطبيعي فهو كل ترتيب في سلاسل بحسب طبائعها لا بحسب الأوضاع كالعلل والمعلومات والصفات والموصوفات وكالأجناس المترتبة فإنك إذا أخذت من المعلول الأوفى انتهيت في الأخير إلى العلة الأعلى فوجدتها الآخر، وإذا ابتدأت في النزول وجدت الأعلى أول وهكذا في جنس الأجناس ونوع الأنواع وغيرهما، وعلى هذه السلاسل يبتني برهان النهاية عند اجتماع أحادها، ومن المتقدم ما هو بالطبع كتقدم ما يتوقف عليه الشيء الذي يمتنع بعدمه الشيء ولا يجب بمجرد وجوده عليه كتقدم الواحد على الاثنين وكتقدم صورة الكرسي عليه، ومن التقدم ما هو بالذات كتقدم ما يجب بوجوده الشيء عليه، ثم إذا جمعت هذه المتقدمات مع متأخراتها وجعلت سلسلة مرتبة رجع التقدم فيها إلى التقدم الرتبي الطبيعي والتقدم الرتبي الطبيعي غير التقدم بالطبع فإن التقدم بالطبع ليس بحسب أخذ الآخذ ليرجع متقدمه متأخراً وأما متقدمات ومتأخرات بالطبع إذا جمعت أو غير ما بالطبع - بحسب الابتداء من السلسلة - تكون ترتيباً طبيعياً هذا ولفظة التقدم على الجميع هل هي بالتواطؤ أو بغير التواطؤ، وقع للناس فيه اختلاف آراء وأكثر المتأخرين أخذوا أنها واقعة على الكل بمعنى واحد لا أنه بالتشكيك.

وقال بعضهم: إن ذلك المعنى هو أن المتقدم بما هو متقدم له شيء ليس للمتأخر ولا شيء للمتأخر إلا وهو =

= موجود للمتقدم وهذا غير مستقيم فأن المتقدم زماناً الذي بطل قبل وجود المتأخر لا شك أن تقدمه بالزمان والذي للمتأخر من الزمان لم يوجد للمتقدم كما أن ما للمتقدم من الزمان ما وجد للمتأخر وإن اعتبر باشتمال مدة المتقدم على ما للمتأخر يبطله المتقدم والمتأخر في المستقبل ثم على الاطلاق قوله (ولا يوجد شيء للمتأخر إلا وقد وجد للمتقدم) ليس بصحيح فقد يوجد كثير من الأشياء للمتأخر ولا توجد للمتقدم كالإمكان للمبدعات المتأخرة عن المبدع الأول، فكان ينبغي أن يقيده بما فيه التقدم، وهو مع هذا الاحتياط يبطله ما قلنا من الزمان وغيره. وقال بعض من ينسب إلى العلم أن جميع أصناف التقدم اشتركت في أنه يوجد للمتقدم الأمر الذي به التقدم أولى من المتأخر وهذا ليس بصحيح، فإن المتقدم بالزمان ليس شيء فيه أولى منه بالمتأخر مما يقع باعتباره التقدم إما بالنسبة إلى زمان ما فليس بأحدهما أولى منه إلى الآخر، وإما الزمان الخاص فقد اختلفا فيه فليس موجوداً لكليهما حتى تقع الألوية فيه ولا يمكن أن يقال أن هذه الأولوية بحسب التقدم فإن المطلوب معنى التقدم، ثم إذا كان اثنان متقدم ومتأخر لا يصح أن يقال (المتقدمة بأحدهما أولى) فإنه بالنسبة إلى الثاني متقدم من جميع الوجوه مما يتعلق بالزمان والثاني بالنسبة إليه متأخر من جميع الوجوه وليس معهما ثالث - إذا قيل أحدهما متقدم والآخر متأخر يقال «كلاهما متقدمان بالنسبة إلى ثالث ولكن أحدهما بالمتقدمية أولى» على أن ما ذكرنا من الضابطين أخذ التقدم المطلوب الذي خفي معناه المشترك بين جزئياته في تعريف معناه، وظن بعض الناس أنه يقع على الكل بالاشتراك والحق أنه على البعض بمعنى واحد وبالنسبة إلى بعض كاخر بالاشتراك أو التجوز. أما الحقيقي فهو ما بالذات وما بالطبع وكلاهما اشترك في تقدم ذات شيء على ذات آخر فأن العلة سواء كانت تامة أو غير تامة يجب أن تتقدم ذاتها وجودها على المعلول فلفظة التقدم عليهما بمعنى واحد، وأما التقدم الزماني فهو وإن كان من حيث العرف الأشهر إلا أن التقدم والتأخر بالقصد الأول بين زمانيهما وكيقباذ إذا تقدم على لهراسب بالزمان فليس تقدمه بذاته بل لأن زمان كيقباذ متقدم على زمان لهراسب فالتقدم والتأخر بلحقان الشخصين بالقصد الثاني، والأصل ما بين الزمانين، وقد بينا أن تقدم الزمان على الزمان إنما هو بالطبع لا غير فإن الزمان المتقدم علة للزمان المتأخر، وظاهر أن الزمان لا يتقدم على الزمان بالزمان، إذ لا زمان للزمان فأما ما بين الزمانين فيرجع إلى التقدم بالطبع، وأما ما بين الشخصين فمجازي إذ التقدم والتأخر بين زمانيهما لا بين ذاتيهما إلا أن يكون المتقدم الزماني له مدخل في وجود المتأخر كالأب، وحينئذ يرجع إلى التقدم الطبيعي أيضاً، وأما الرتبي الوضعي وإن كان ينسب إلى المكاني فهو متعلق بالزمان أيضاً وللزمان مدخل فيه، فإن همذان قبل بغداد لا بذاتهما ولا باعتبار الحيز والمكان، بل بالنسبة إلى القاصد من خراسان إلى الحجاز فإنه يصل أولاً إلى همذان، ومعنى قولنا يصل أولاً إلى همذان أي زمان وصوله إليها قبل زمان وصوله إلى بغداد، وليس بصحيح ما يقال أن تقدم الحركة على الحركة إنما يكون بسبب تقدم مسافة أحدهما على الأخرى فإن الحـركتين الحاصلتيـن بـالتكرار في مسافة واحدة تتقدم أحدهما على الأخرى مع اتحاد المسألتين ثم الرتبي الطبيعي لا مسافة فيه ويؤخذ أحد طرفي السلسلة متقدماً لا في ذاته بل باعتبار أخذ الآخذ فإذا ابتدأ من الأدنى يصير الأعلى متأخراً، وظاهر أن هذا الابتداء ليس مكانياً بل إنما هو ابتداء بحسب شروع زماني فللزمان مدخل بحسب أخذ الآخذ أولاً من مبدأ زماني في التقدم الرتبي كيف كان فحاصل هذه يرجع أيضاً إلى الزمان فالتقدم بالذات الزماني ما يؤخذ متقدماً ومتأخراً، وحاصل الزمان يرجع أيضاً إلى الطبع، وأما بالشرف فهو إما فيه تجوز واشتراك وأما التجوز فباعتبار أن صاحب الفضيلة ربما يقدم في المجالس أو في الشروع في الأمور والفضيلة إذا كانت سبباً لتقديمه في الشروع أو في المناصب سمي باسم التقدم كما جرت العادة بإقامة اسم السبب مكان المسبب فيرجع حاصله على هذا التقدير إما إلى المكان أو إلى الزمان =

متكون، التقدم قد يقال بالطبع، وهو أن يوجد الشيء وليس الآخر بموجود ولا يوجد الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين، ويقال في الزمان كتقدم الأب على الابن، ويقال في المرتبة وهو الأقرب إلى المبدأ الذي هو عين، كالتقدم في الصف الأول أن يكون أقرب إلى الإمام، ويقال في الكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل، ويقال بالعلية لأن للعلية استحقاقاً للوجود قبل المعلوم، وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المعنى، ولكن بما هما متضايقان وعلة ومعلول وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر والآخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدماً، والمستفيد متأخراً بالذات، وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس إذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلة أخرى حتى ارتفع المعلول.

واعلم أن الشيء كما يكون محدثاً[1] بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثاً

= والمكان أيضاً يرجع إلى الزمان، ويرجع في الأخير إلى ما سبق وإن لم يكن كذا فيكون الوقوع على ما بالشرف وعلى غيره باشتراك الاسم وأخطأ من قال: إن لفظ التقدم على الأقسام المذكورة بالاشتراك لما سبق وإذا تبين لك ما ذكرناه تعلم أن لا تقدم بالحقيقة غير التقدم بالعلية كان بالطبع أو بالذات والمتأخر بإزاء المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتأخر زماني هما معاً زمانا فإن المفارق بالكلية لا يتقدم على زيد زماناً ولا يتأخر وليس معه بالزمان أيضاً، وكذا غيره فاللذان هما معاً في الزمان بالحقيقة يجب أن يكونا زمانيين كما أن اللذين هما معاً في الوضع والمكان هما مكانيان واللذان هما معاً بالطبع قد يكونان متكافئين كالمتضايفين من حيث هما متضايفان، إما أن صدرا عن علة واحدة أو هما نوعان تحت جنس واحد ونحوهما ويصح أن يكون شيئان هما معاً في الزمان من جميع الوجوه ولايصح أن يكون شيئان هما معاً في المكان من جميع الوجوه، بل من الأجسام ما يكون معاً من وجه واحد كزيد وعمرو إذا كانا معاً بالنسبة إلى من يأتي من خلف أو قدّام، وإذا كانا كذا فبالضرورة يتقدم أحدهما بالنسبة إلى من يأتي من اليمين أو اليسار والبسائط الكلية من الأجسام فلا يتصور المعية فيها. (الحكمة الإلهية ص ٣٠٢).

(١) ومما ينقسم إليه الوجود أن كل موجوه إما حادث، وإما غير حادث وقد تحذلق بعض المتأخرين فقال: الحادث إذا قيل أن له أول يعنون به أن الزمان وجوده أول، والقديم هو الذي ليس لزمان وجوده أول، وهو غير متين فإن من القديم ما ليس لوجوده زمان، بل بالحقيقة القديم ليس وجوده زمانياً، وأما القديم العرفي ـ وهو ما تستطال مدته ـ فإنه في الحقيقة حادث ولزمان وجوده أول، والقديم إذا عنى به واجب الوجود فلا قديم إلا واحد وما سواه حادث، وهو كل ممكن، وإن عنى به ما يسبقه العدم الزماني فمقابله الدائم الوجود، ومن الأشياء التي هي غير واجب الوجود ما ليس بحادث هذا الحدوث، وعلى الاصطلاحات كلها لا يخرج الشيء من القدم والحدث، ومن مشهورات القوم إن كان حادث يسبقه إمكان وجود وموضوع لذلك الامكان، والحجة في ذلك أن الحادث قبل حصوله ممكن الوجود وليس إمكانه العدم البحت. فإن =

بحسب الذات، فإن الشيء إذا كان له في ذاته أن لا يجب له وجوده، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق العدم لولا علته، والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته، أولاً أنه ليس ثم عن العلة، وثانياً أنه ليس فيكون كل

= الممتنع أيضاً ممكن وإمكانه يجتمع مع وجوده لما تبين أن الامكان لا ينافي الوجود الوجود والعدم ينافي الوجود، وليس إمكانه هو لوجوه:

منها: أن الإمكان يقع بمعنى واحد على ما يخالف هوية وحقيقة، وثانياً أنه قد يعقل الشيء، ثم يعقل بعده إنه ممكن، وثالثاً: أن إمكان الشيء الحادث حاصل قبل حدوثه، وهويته ليست حادثة قبل الوجود وليس الامكان هو نفس قدرة القادر عليه، فإنه لا بد وأن يمكن حتى يقدر عليه، ويصح أن يقال شيء كذا غير مقدور لأنه غير ممكن، ولو كان معنى الإمكان والمقدورية واحداً كان القول غير صحيح فكأنه قيل غير مقدور، وإذا كان الحادث ممكناً قبل الحدوث فإمكانه حاصل، وليس الإمكان طبيعة تقوم بذاتها ولو كان كذا ما اتصف بها شيء، وما كان اتصاف بعض الأشياء بإمكان واحد قائم بنفسه أولى من غيره، ولا يصح أن يقوم بنفسه ثم يحدث محله فيحل فيه لما عرف من أن المستغنى لا يتصور أن يحل أبداً، فلا بد لإمكان الحادث الذي سبقه أن يكون في شيء ولا يكون ما فيه إمكان الحادث أمراً لا يتعلق بالحادث بوجه فإنه ليس كونه إمكاناً للحادث حينئذ أولى من أن يكون لغيره، فكل حادث يسبقه إمكان وجود وهيولى.

والهيولى لا يصح حدوثها وإلا كان يسبقها هيولى وإمكان فتصير الهيولى هيئة فيه فلا يكون هيولى وهو محال. فلا يحدث إلا ما له قوة وجود في هيولى وذلك إما أن يكون مع المادة أو عن المادة أو في المادة، والحادث يحتاج إلى المادة من وجهين:

أحدهما: لأن استعداد المادة شرط في وجوده فإنه إذا كان الفاعل مما لا يتغير فحدوث الحادث لتغير القابل أو ما في حكم القابل واستعداده لحصوله بعد أن كان غير مستعد وإلّا لم يترجح وجوده على عدمه في وقت مخصوص.

والثاني: لحاجته إلى المادة في قوامه. أما النفس الناطقة ـ التي هي مع المادة لا في المادة ـ فلا تحتاج إلا من وجه واحد وهو ترجيح الحدوث لاستعدادها ـ وإن كان تحتاج النفس إلى المادة من وجه آخر، وهو اكتساب كمالاتها، بتوسط علاقة المادة، وأما في القوام فلا حاجة لها إلى المادة، والحادث عن المادة، وفي المادة يحتاجان إلى المادة من كلا الوجهين لترجح الحدوث بحسب الاستعداد وللتقوم، أما ما في المادة ففي تقوم الوجود يحتاج إلى المادة لا في تقوم الماهية، وأما ما عن المادة ففي تقوم الحقيقة فإن المادة جزء من الأنواع الحاصلة منها كالماء والهواء إذ ليس الماء مجرد صورة المائية بل الصورة مع المادة والماء لا يعقل إلا بالجسم والهيولى جزء للجسم على رأي المشائين وعند الأقدمين هو نفس الجسم فعلى جميع الوجوه الحادث عن المادة يتقوم حقيقته بالمادة، وهيولى الكائنات الفاسدة واحدة وإلا إن كان الفاسد فسد مع مادته والكائن حدث مع مادته لحدث الحادث دون استعداد سابق ولتأدى إلى تغير الفاعل، والموجود ينقسم إلى ما هو بالفعل من جميع الوجوه، وإلى ما هو بالفعل قبل وجوده، هذا وأنه إذا أخذ ممكن الوجود مطلقاً في الفعل، فينقسم إلى ما هو بالفعل، وإلى ما هو بالقوة، وإلى ما ليس بالقوة ولا بالفعل ـ وهو ما وقع وبطل ـ فإن جماعة من الناس يظنون أنه بالقوة والاستعداد موجود وهو محال الحصول ثانياً. وإن كان الامكان يضاف إلى ماهيته بأعتبار واحد لا غير ولا يخرج عدم إمكان وجوده ثانياً عن كونه بحيث إذا عقل غير واجب الوجود في ذاته ولا ممتنع الوجود. (الحكمة الإلهية ٣٢٤).

معلول محدثاً أي مستفيد الوجود من غيره، وإن كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لأنه وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات، وليس حدوثه إنما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله. ولا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان إلا وقد تقدمته المادة، فإنه قبل وجوده ممكن الوجود، وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً، ومحال أن يكون معدوماً، فإن المعدوم قبل، والمعدوم مع واحد، وهو قد سبقه الإمكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو إذاً معنى موجود، وكل معنى موجود فإما قائم لا في موضوع أو قام في موضوع، وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً، وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالاضافة إلى ما هو إمكان وجود لـه، فهو إذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع، ونحن نسميه قوة الوجود، ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة، وغير ذلك، فإذاً كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمه الزمان.

المسألة الخامسة: في الكلي والواحد ولواحقهما، قال: المعنى الكلي[1] بما هو

(١) ومما ينقسم إليه الموجود هو الكلي والجزئي، وقد عرفت في المنطق أحوالهما والاصطلاحات المختلفة فيهما، ومن المشهور في الكتب أن الماهية ـ بما هي ماهية ـ لا واحدة، ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة، وإذا وجدت الماهية الإنسانية متشخصة جزئية فتعلم أنه ليس اقتضاء الماهية الإنسانية أن تكون كلية، وإذا عقلت الماهية كلية وعامة علم أنه ليس من شرط طبيعتها أن تكون جزئية وليس إذا كانت الإنسانية لا تخلو من وحدة أو كثرة، أو عموم أو خصوص تكون ـ من حيث أنها إنسانية ـ واحدة أو كثيرة أو عامة أو خاصة، وأما الحجة التي تحكي عن بعض القدماء ـ أن الإنسانية لو لم تقتض الوحدة اقتضت اللاوحدة وهي الكثرة، فما صح وجود إنسان واحد ولما لم يصح اقتضاء اللاوحدة فلا بد من اقتضاء الوحدة ـ فليست بصحيحة فإنه ليس نقيض اقتضاء الشيء اقتضاء اللاشيء، بل لا اقتضاء التشفف يقتضي اللاتشفف، وكان لا يصح وجود جسم لذاته جسم شفاف بل كانت الأجسام كلها متلونة وإذ ليس كذا فالجسم يقتضي التشفف، بل الجسم إذا لم يصدق فيه أنه يقتضي التشفف يصدق فيه أنه لا يقتضي التشفف لا أنه يقتضي اللاتشفف، وكل أمرين متقابلين لا يخلو عنهما الشيء فطبيعة الشيء لا تقتضي كونه ولا كونه لا أنها تقتضي كونه ولا كونه، ولا يتصور أن تكون ماهيته تقتضي الكثرة أي تقتضي أن لا توجد غير كثيرة فإنه لا يوجد منها واحد أصلاً، وإذا لا يوجد منها واحد فلا يوجد فيها كثرة، لأن الكثرة من الآحاد تحصل، وليس هذا بحثاً في أن الواحد فمن ماهية هل يجوز أن يكون علة لكثرة من نوعه بواسطة أو غير واسطة كحركة تكون بوجه ما علة لحركات بعدها أو حرارة تكون علة لحرارة فإن ذلك أمر آخر وفيه تفصيل، بل غرضنا أن ماهية تكون الكثرة من لوازم ذاتها، وقد علم من حال اللازم للماهية أنه لا ينفك من جزئيات الماهية ولا يخلو عنه شيء منها، فكل جزئي من جزئيات الماهية التي الكثرة لازم ذاتها ينبغي أن يكون كثيراً حتى أن =

طبيعة ومعنى كالانسان بما هو إنسان شيء، وبما هو واحد أو كثير فيه وبما هو خاص أو عام شيء، بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو إنسان، بل من حيث هو في الذهن أو في الخارج، وإذ قد عرفت ذلك فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط، وهوبهذا الاعتبار موجود بالفعل في أشياء، وهو المحمول على كل واحد، لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنه كثير، وقد يقال كلي للانسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين، وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل في الأشياء فبين ظاهر أن الانسان الذي اكتنفته الاغراض المشخصة لم تكتنفه أعراض شخص آخر، حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمر فلا كلي عام في الوجود، بل الكلي العام بالفعل إنما هو في العقل، وهي الصورة التي في العقل كنقش واحد ينطبق عليه صورة صورة.

ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل إنه واحد، ومنه ما لا ينقسم

= وجد منها واحد فقد تحققت الماهية دون لازمها، وإذ لا يتصور فيها واحد فلا يتصور فيها كثرة ولا يصح تعقل هذه الماهية فضلاً عن تحققها وليس أن الإنسانية الكلية إنسانية واحدة بالعدد موجودة في كثيرين، فإن الشيء الواحد لا يتصور أن يكون في مجالٍ كثيرة ولو كانت إنسانية واحدة في جميع الناس لكانت الانسانية الموجودة في زيد بعينها موجودة في عمرو وأحدهما أبيض وعالم والثاني أسود وجاهل، فكان شيء واحد، عمراً وزيداً عالماً جاهلاً أبيض أسود ثم لكل واحد إنسانية تامة بحدها لا يخل بإنسانيته عدم غيره وليس نسبته إليه، بل المعنى الذي يعرض له أنه كلي في الذهن يوجد في كل واحد ليس كل واحد إنساناً بمجرد نسبته إلى إنسانيته تفرض مستقلة منحازة عن الكل بل لكل واحد إنسانية أخرى هي بالعدد غير ما للآخر، وأما المعنى المشترك فهو في الذهن لا غير، والكلي على الاصطلاح الذي معناه أنه يحتمل الشركة فيه أو لا يمنع الشركة لا يصح وقوعه في الأعيان فإنه لو وقع في الأعيان حصلت له هوية متشخصة غير مثالية هي نفسها متخصصة لا تصح فيها الشركة. هذا ومن الكلي ما يتقدم على الجزئيات الواقعة في الأعيان كتصورات المبادىء لمعلولاتها ومنها كليات مستفادة من الخارج كعلومنا الكلية المنتزعة من الجزئيات الخارجية، والأول قد يسمى ما قبل الكثرة، والثاني ما بعد الكثرة وعلى التقديرات الصورة الإدراكية ـ بما هي صورة إدراكية ـ مثال سواء لما سيكون أو لما كان أو تقدمت على الكثرة أو تأخرت ومما يحقق معنى هذه المطابقة فيما بعد الكثرة أنك إذا رأيت زيداً حصل منه في ذهنك صورة للانسانية المبرأة عن العوارض، ثم إذا بصرت عمراً لا يقع منه صورة أخرى ولا يحتاج إلى صورة أخرى والطبيعة الكلية لا يصح وقوعها متكثرة في الأعيان إلا بمميز فالسودان البياضان مثلاً يجب أن يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر وراء السوادية من محل وغيره وإن لم يميز أحدهما عن الآخر فالكثرة بذات السواد أو البياض، وقد ثبت استحالة تحقق ماهية تقتضي الكثرة لذاتها، وكل ماهية وقع من نوعها عدد لا بد وأن يصح تجرد إشارة إلى واحد منها إشارة حسية أو وهمية أو عقلية ويشعر المشير بذلك وأنه غير لآخر، لميزة يتعرفها وإذا ما قيل في الكتب أن الكلي إذا وقع في الأعيان أو إذا أشير إليه يكون كذا فإنما يعنون به الطبيعة التي يعرض لها أن تكون كلية. (الحكمة الإلهية ص ٣٢٨).

في الجنس، ومنه ما لا ينقسم في النوع، ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقار في السوداء، ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس، ومنه ما لا ينقسم في العدد، ومنه ما لا ينقسم بالحد[١]، والواحد بالعدد إما أن يكون فيه كثرة بالفعل، فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع، وإما أن لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحد بالاتصال، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بإزاء الواحد كما ذكرنا.

والكثير[٢] بالإضافة هو الذي يترتب بإزائه القليل فأقل العدد اثنان، وأما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية، والمساواة هو اتحاد في الكمية، والمجانسة اتحاد في الجنس، والمشاكلة اتحاد في النوع، والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء، والمطابقة اتحاد في الأطراف. والهو، هو حال وضع بين اثنين جعلا اثنين في الوضع فيصير بها بينهما اتحاد بنوع ما، وتقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد.

المسألة السادسة: في تعريف واجب الوجود بذاته، وأنه لايكون بذاته وبغيره معاً، وأنه لا كثرة في ذاته بوجه، وأنه خير محض وحق، وأنه واحد من وجوه شتى، ولا يجوز أن يكون اثنان واجبي الوجود، وفي اثبات واجب الوجود بذاته، قال واجب[٣] الوجود الوجود معناه أنه ضروري الوجود، وممكن الوجود معناه أنه ليس فيه ضرورة لا في

---

(١) أي حده ليس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو واحد بالكلمة ولهذا يقال إن الشمس واحدة.

(٢) أما الكثير على الاطلاق فهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد، في الحد من جهة ما هو فيه أي يوجد واحد ليس هو وحده فيه، وهذا مبدأ عنه نأخذ الحساب في البحث.

(٣) يرى من هذا تجانف ابن سينا مما ذهب إليه أرسطو في إثبات المحرك الأول أو الله إذ أن عمله مقتصر على التحريك كغاية ومعشوق لما رأى من تعاليم الدين من أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء، وأن ما في العالم من خلق إنما هو من صنعته وأثر من آثار قدرته، فذهب إلى أنه مما لا ريب فيه أن ثمت موجوداً وهذا الموجود إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود أو من غيره فلا يكون واجباً بالضرورة، وهو مع ذلك غير ممتنع لأن الممتنع لا يوجد فبقي أنه ممكن أي أنه مما لا يستحيل وجوده وعدمه فالطرفان على سواء بالنسبة إليه وما استوى طرفاه لا يخرج إلى الوجود إلا بمرجح، وهذا المرجح إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود أو من غيره فيكون ممكن الوجود وحينئذ يعود الكلام فيه، فإما أن ينتهي إلى مرجح وهو واجب الوجود أو يتسلسل الأمر أو يدور، والتسلسل والدوران كلاهما باطل، فلم يبق إلا الانتهاء إلى مرجح واجب الوجود، فوجبت العقيدة بأنه من معنى الموجود اعتقاد وجود واجب الوجود وهو الله عز شأنه.

وجوده ولا في عدمه، ثم أن الواجب الوجود قد يكون بذاته، والقسم الأول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر، والثاني هو الذي وجوده لشيء آخر، أي شيء كان، ولوضع ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها، ولكن عند وضع اثنين واثنين[١]، ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً، فإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل إما أن يبقى وجوب وجوده، أو لم يبق، فإن بقي فلا يكون واجباً بغيره، وإن لم يبق فلا يكون واجباً بذاته، فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته، فإن وجوب وجوده تابع لنسبة ما، وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء، فاعتبار الذات وحدها إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود وقد أبطلناه[٢]، وأما أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد، وإما أن يكون مقتضياً لإمكان الوجود، وهو الباقي وذلك إنما يجب وجوده بغيره، لأنه إن لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه، ولا يكون بين هذه الحالة الأولى فرق[٣] وإن قيل تجددت حالة فالسؤال عنها كذلك.

ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون لذاته مبادىء تجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا أجزاء لكمية ولا أجزاء لحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته، وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر، ولا ذات المجتمع[٤]، وقد وضح أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل فتكون

---

(١) والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعني المحرقة والمحترقة.

(٢) إذ أن ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود، وباعتبار إيقاع النسبة إلى ذلك الغير واجب الوجود، وباعتبار قطع النسبة التي إلى ذلك الغير ممتنع الوجود، وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود.

(٣) لأنه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله، كما كان، فإن وضع أن حالاً تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت، هل هي ممكنة الوجود أم واجبة الوجود، فإن كانت ممكنة الوجود فإن تلك الحال كانت قبل أيضاً موجودة على إمكانها فلم يتجدد حالة وليست تلك الحالة إلا خروجه إلى الوجود فخروجه إلى الوجود واجب، وأيضاً فإن كل ممكن الوجود فإما أن يكون وجوده بذاته، أو يكون لسبب ما، فإن كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود، وإن كان لسبب فإما أن يجب وجوده مع وجود السبب، وإما أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب، وهذا محال، فيجب إذن أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو إنما يكون واجب الوجود بغيره.

(٤) فإما أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلاً وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما لم يصح له من =

العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم للكل، ولا يكون شيء منها بواجب الوجود، وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء، فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم، ولا مادة في جسم، ولا صورة جسم، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة، ولا صورة معقولة في مادة معقولة، ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادىء ولا في القول، فهو واجب الوجود من جميع جهاته إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة ولا جهة[1]، وأيضاً فإن قدر بأن يكون واجباً من جهة ممكناً من جهة، كان إمكانه متعلقاً بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً، فينبغي أن يتفطن من هذا أن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له، فلا له إرادة منتظرة، ولا علم منتظر ولا طبيعة منتظرة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة.

وهو خير محض وكمال محض، والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء والشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر، فالوجود خيريه وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم، لا عدم جوهر، لا عدم حال للجوهر، بل هو دائم بالفعل، فهو خير محض، والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً، لأن ذاته بذاته تحتمل العدم[2].

وواجب الوجود هو حق محض، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا أحق إذاً من واجب الوجود، وقد يقال حق أيضاً فيما يكون الاعتقاد به لوجوده صادقاً فلا أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقاً، ومع صدقه دائماً ومع دوامه لذاته لا لغيره.

= المجتمع والأجزاء الأخرى وجود منفرد فليس واجب الوجود ولم يكن واجب الوجود إلا الذي يصح له، وإن كان لا يصح لتلك الأجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الأجزاء وتعلق وجود كل بالآخر وليس واحد أقدم بالذات فليس شيء منها بواجب الوجود.

(١) فإن كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك، وكل منهما بعلة يتعلق الأمر بها ضرورة، فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلتي أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً، والآخر عدماً، أو كان كلاهما وجوديين.

(٢) فإن ما احتمل العدم بوجه ما، فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص، فإذن ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً لما كان نافعاً، ومفيداً لكمالات الأشياء وواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود، فهو من هذه الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر.

وهو واحد محض لأنه لا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لأن وجود نوعه له بعينه، إما أن تقتضيه ذات نوعه أو لا تقتضيه ذات نوعه، بل تقتضيه علة فإن كان وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد إلا له وإن كان لعلة فهو معلول[1].

وأيضاً فهو إذاً تام في وحدانيته، وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة أن حدّه له، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادىء المقومة له ولا بإجراء الحد، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة، وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود، وهو وجوب الوجود ليس إلا له.

فلا يجوز[2] إذاً أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته، فيكون

---

(١) فواجب الوجود ولذاته لا ندّ له، ولا مثل ولا ضد، لأن الضد يطلق على مساو في القوة ممانع وكل ما سوى الأول فمعلول فلا مساواة، والأضداد متفاسدة ومتشاركة في الموضوع، وواجب الوجود بريء عن المادة.

(٢) أخذ في البرهان على أنه لا يجوز أن يكون اثنان وأجبي الوجود أي أن الوجود الذي يوصف به ليس هو لغيره وإن لم يكن من جنسه ونوعه، ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه، إذ أن وجوب الوجود إما أن يكون شيئاً لازماً لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود، كما تقول للشيء إنه مبدأ فتكون لذلك الشيء ذات وماهية، ثم يكون معنى المبدأ لازماً لتلك الذات كما أن إمكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسي معنى مثل أنه جسم أو بياض أو لون، ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلاً في حقيقته. وإما أن يكون واجب الوجود هو نفس كونه واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له، فنقول أولاً: إنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من المعالي اللازمة لماهية، فإن تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته، فإنه إذا لم يكن داخلاً في ماهية شيء، بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو سماء أو غير ذلك مما قد علمت أن الوجود ووجوبه ليس داخلاً في ماهية كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس والفصل، وإذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم، والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولاً، فلم يكن وجوب وجود بالذات، وقد أخذناه بالذات فإن لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلاً في الماهية أو ماهية فإن كان ماهية عاد إلى النوعية واحدة وإن كان داخلاً في الماهية فتلك الماهية إما أن تكون بعينها لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه، وهذا باطل أو يكون لكل ماهية أخرى فإن لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل واحد منهما قائماً لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لأحدهما أولاً وللثاني آخر، فلذلك هو جنس لهما، فإذا لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وإن اشتركا في شيء، ثم كان لكل واحد منهما بعد معنى على حدة تتم به الماهية ويكون داخلاً فيها. فكل واحد منهما منقسم بالقول. ، وقد قيل إن واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وإن كان لأحدهما ما يشتركان فيه فقط، وللثاني معنى زائد عليه.

فأما الأول، فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي لا تجريد له منقسماً في القول غير واجب الوجود، ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجود إلا أن يشترط فيه عدم ما سواه، من غير أن تكون تلك =

وجوب الوجود مشتركاً فيه على أن يكون جنساً أو عارضاً، ويقع الفصل بشيء آخر، إذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما بل ولا تظن أنه موجود، وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلاً الجنسين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقررا في وجودهما، لأن تلك الطبائع معلومة، وإنما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة فيهما بل في الوجود، وهاهنا، فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي لا يحتاج إلى فصل في أن يكون حيواناً، بل في أن يكون موجوداً، ولا يجوز أن يقال إن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما، كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع، فإن كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في معنى منع كثرة اللفظ والاسم، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم وإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس، وقد بيّنا استحالة هذا

= الأعدام وجودات أشياء، وذواتاه فإنه ليس كل اعدام تكون للأشياء تكون ذواتاً ومعاني زائدة ولو كان كذلك كان في شيء واحد أشياء بلا نهاية موجودة لأن في كل شيء اعدام أشياء بلا نهاية، وما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره، ولا يتم به وحده وجوب ذاته، بل إنما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته، والذي يتم به وجوده ويزيد على ما يشارك به غيره، فإن كان شرطاً في نفس وجوب الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد لكل واحدة من الماهيتين للأخرى، فلا يكون مهماً انفصال البتة بمقوم، وقد وضع منهما اختلاف في هذا النوع هذا خلف، وإما أن لم يكن شرطاً في نفس وجوب الوجوب، فالشيء يتم دونه، فوجوب الوجوب يتم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان في ماهيته ونوعيته، واختلفا بالعوارض دون الأنواع هذا خلف، فإن جعل الشرط أحد الفصلين لا بعينه، فليس واحداً منهما بعينه شرطاً متساوياً في أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً؟ هذا ويجب أن تعرف أن حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما؛ لأن تلك الطبائع معلولة وإنما يحتاجان لا في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما، بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية، وكما أن أذنيك لا يحتاجان إلى فصول في أن يكونا لوناً وحيوانية فكذلك هذا لا يحتاج إلى الفصول في أن يكون وجوب وجود، ثم وجوب الوجود ليس له وجود ثان يحتاج إليه، فإن اللون هناك يحتاج بعد اللونية إلى الوجود وإلى علله فيحصل اللازم اللونية فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه لا أن كان لازماً لطبيعته ولا إن كان طبيعة بذاته فإذا وجب الوجود واحد لا بالنوع فقط أو بالعدد أو عدم الانقسام أو التمام فقط في أن وجوده ليس لغيره وإن لم يكن من جنسه، ولا يجوز أن يقال أن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود، ومشتركان في البراءة عن الموضوع؟ فإن كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك وكلا منا ليس في معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من معاني ذلك الاسم، فإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام لعموم لازم أو عموم جنس وهذا مستحيل، وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض غير المعلول.

وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب المحض غير معلول.

وأما إثبات واجب الوجود فليس يمكن إلا لبرهان إن وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول: كل جملة من حيث أنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية إذ كانت مركبة من ممكنات، فإنها لا تخلو إما أن كانت واجبة بذاتها أو ممكنة بذاتها، فإن كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا خلف، وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود إلى مفيد للوجود فإما أن يكون المفيد خارجاً عنها أو داخلاً فيها فإن كان داخلاً فيها ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف فتعين أن المفيد يجب أن يكون خارجاً عنها وذلك هو المطلوب.

المسألة السابعة: في أن واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول[1]، وأنه يعقل ذاته

---

(١) والآن، وقد ثبت أن واجب الوجود قائم بنفسه، وغير متعلق الوجود بغيره، وأنه بريء عن المادة وعلائقها مما يجعل الذات محسوسة أو متخيلة أو موهومة فهو إذن

(١) عقل وعاقل ومعقول اما أنه عقل فلأنه ذات مفارقة للمادة من كل وجه. والسبب في أن الشيء لا يعقل هو المادة وعلائقها لا وجوده فإن طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود، وطبيعة أقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع عليها إن تعقل وإنما يعرض لها ألاّ تعقل إذا كانت في المادة أو مكشوفة بعوارضها كالمتخيل والموهوم، فإنها من حيث هي مكشوفة بهذه العوارض محسوسة أو متخيلة، اما إذا جردت عن هذه العوائق فإنها تكون عقلاً وماهية مجردة. وهذه الماهية المجردة إذا نظر إليها من حيث هي كذلك فهي عقل، ومن حيث هي مجردة لشيء فهي معقولة وذات الواجب مجردة فهي عقل ومجردة لذاته فهي معقوله لذاته، وباعتبار أن ذاته ماهية مجردة لذاته فهو عاقل لذاته، فإن المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء، والعاقل هو الذي ماهيته مجردة لشيء، ولكن هل هذا أن ذلك يوجب فيه تكثراً؟ الجواب: لا. حقاً إن كونه عاقلاً تقتضي معقولاً، وهذا الاقتضاء نفسه، ليس يوجب أن يكون معقوله شيئاً آخر غيره، بل قد يكون العاقل نفس المعقول، وإنما الاختلاف بالاعتبار، وما نحن فيه كذلك فهو باعتبار أنه حقيقة مجردة عقل، وباعتبار أن هذه الحقيقة مجردة له وحاضرة لديه، وغير مستورة عنه عاقل وباعتبار أن هذه الحقيقة المجردة لا تدرك إلا به، معقول وهذا ليس بغريب فإنك إذا عقلت نفسك فمعقولك غيرك أو أنت فإن كان معقولك غيرك فما عقلت نفسك وإن كان معقولك نفسك، فالعاقل والمعقول واحد وهو النفس إذ ليس يصح أن يكون عقلك نفسك بقوة أخرى حتى يكون لنا في تلك الحالة قوتان: قوة تعقل بها الأشياء وهي النفس، وقوة أخرى تعقل بها القوة التي تعقل بها الأشياء لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل وهو باطل، وإذن فوصف الباري بأنه عاقل ومعقول لا يوجب تكثراً فيه بوجه وإذا كان مدركاً بذاته فهو.

(٢) عشق، وعاشق، ومعشوق، وذلك لأن كل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق، وكلما كان الادراك أتم والمدرك أشد خيرية، كان العشق أكمل، وواجب الوجود ماهية عقلية محضة بريئة عن كل =

والأشياء وصفاته الايجابية والسلبيـة لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الأفعال عنه، قال العقل يقال على كل مجرد من المادة، وإذا كان مجرداً بذاته فهو عقل لذاته، وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة، فهو عقل لذاته، وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته، فهو معقـول لذاته، وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته، وكونه عاقلاً ومعقولاً لا يوجب أن يكون اثنين في الذات ، ولا اثنين في الاعتبار فإنه ليس تحصيل

= واحد من اتجاه النقص، واحدة من كل وجه، وهي مبدأ جمال كل شيء في الوجود ومصدر بهائه، فأي جمال وأي بهاء، هي في الواقع وعلى ذلك فذاته أشد خيرية من أي شيء غيره، بل وإدراكه لذاته كذلك أتم الادراكات، فذاته حاضرة لذاته أزلاً وأبداً فكيف لا يكون عاشقاً لذاته عشقاً تاماً؟ وهذا لا يوجب كثرة في ذاته أيضاً. فإنه بإدراكه لذاته من حيث هو خير تام يكون عاشقاً. ومن حيث هو مدرك لذاته يكون معشوقاً. ومن حيث هو حقيقة خيرية جديرة بأن تحب وتعشق يسمى عشقاً. فالأول الواجب جل وعلا عشق وعاشق ومعشوق والحقيقة واحدة لا يلحقها التكثر أبداً. ويترتب على إدراكه لذاته من حيث هي كذلك أن يكون.

(٣) أجل سعيد وأعظم مبتهج، فإن السعادة والابتهاج إنما يكون بإدراك الملائم من جهة ما هو ملائم، فالحسية منها إنما تكون عن إحساس بالملائم والعقلية منها إنما تكون بعقل الملائم، ولما كانت اللذة العقلية أفضل من الحسية لشرف آلتها وموضوعها فإن من يدرك إدراكاً عقلياً محضاً يكون أسعد من ذلك الذي يدرك إدراكاً حسياً وعقلياً، ولما كان الإدراك العقلي نفسه متفاوتاً كان مراتب السعادة العقلية بالنسبة لتفاوت الإدراك العقلي متفاوتة، ولما كان الباري تعالى أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك كان أعظم سعيد، وأفضل مبتهج فهو أشد الأشياء إدراكاً لأشد الأشياء كمالاً، فإدراكه أشمل وأفضل فهو أسعد وأشد ابتهاجاً، وأخيراً هو.

(٤) حق محض، فإن حقيقة كل كائن هي خصوصية وجوده الذي يثبت له، وقد أدركنا الآن ماهية الوجود الواجب الذي يتصف به الباري جل شأنه، فلا حق إذن أحق منه، وأيضاً هو حق على معنى أن الحق ما يكون الاعتقاد بوجوده صادق مع صدقه فهو دائم، ومع ذلك فدوامه لذاته لا لغيره، فهو بهذا المعنى أيضاً لا حق أحق منه، فابن سينا في شرحه فكرة الواجب و ا تستلزمه من خصائص يدور حول ما ذهب إليه أرسطو من المحرك الأول وصفاته، وأن الذي يتمعن بين الرأيين، ليدرك إلى أي مدى حاول ابن سينا في شرحه لماهية الله أن يرضي التعاليم الأرسطية إرضاء تاماً. على أنه قد حاول وهو متأثر بالعقيدة الدينية؛ أن يثبت لله جميع الصفات التي جاء بها الدين على وجه لا يتعارض مع الخصائص الفلسفية للواجب، وابن سينا وإن تابع أرسطو في القول بأن الله يعلم ذاته، فإنه لم يقصر علم الله على ذاته كما فعل أرسطو بل راح يؤكد في شدة أن الله يعلم ذاته وغيره لأن العلم بالغير لا ينافي الخصائص الفلسفية للواجب بل هي من مقتضياته، وذلك أن الخصائص الفلسفية قد اقتضت أن يكون لله جوهراً مجرداً وقائماً بنفسه، وواجب الوجود من كل وجه فوجب أن يكون عالماً بذاته وبغيره إذ أن كل مجرد فهو معقول لتجرده، فإذا فرض أنه كان قائماً بنفسه، فلا بد أن يكون من شأنه أن يعقل غيره، وفي ذلك عقل لذاته أيضاً، أو بعبارة أخرى يكون عاقلاً لذاته ولغيره بالإمكان والباري مجرد فهو إذن معقول، وقائم بنفسه؛ فهو إذن عاقل لذاته ولغيره، بالإمكان؛ وإذ أنه واجب الوجود من كل وجه، وأن كل ما يمكن أن يثبت له فهو ثابت له بالفعل، فوجب الحكم بأنه عاقل لذاته ولغيره بالفعل.

الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة وأنه ماهية مجردة ذاته له، وها هنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا، والغرض المحصل هو شيء واحد، وكذلك عقلنا لذاتنا، هو نفس الذات، وإذا عقلنا شيئاً فلسنا نغفل أن نعقل بعقل أخرى، لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق أن تكون الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه إلا واجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض، وكل جمال وبهاء وملائم وخير مدرك فهو محبوب معشوق، وكلما كان الادراك أشد اكتناهاً والمدرك أجمل ذاتاً فحب القوة المدركة وعشقه له والتذاذه به كان أشد وأكثر فهو أفضل مدرك لأفضل مدرك، وهو عاشق لذاته، ومعشوق لذاته عشق من غيره أو لم يعشق، وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس، لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقي ويتحد به ويصير هو هو[1]، ويدركه بكنهه لا بظاهره، ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بأن نعقل فوق الذي بأن يحس، لكنه قد يعرض أن تكون القوة الداركة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالممرور يستمرء العسل ويكرهه لعارض[2].

واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء، وإلاّ فذاته إما متقومة بما يعقل وإما عارض لها أن تعقل، وذلك محال بل كما أنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها، والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولاً وبتوسط ذلك أشخاصها، ولا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة، ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات، بل واجب الوجود إنما يعقل كل

---

(١) أنظر كيف أقر بمعنى الاتحاد هنا وقد أنكره في كتابه الموسوم بالتنبيه والاشارات.

(٢) فكذلك يجب أن تعلم من حالنا ما دمنا في البدن، فإنا لانجد إذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالعقل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه، وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالماً عقلياً مطالعاً للموجود الحقيقية والجمالات الحقيقية والملذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول تجد من اللذة والبهاء ما لانهاية له. واعلم أن لذة كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر، ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالماً عقلياً بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل أو لم يعقل، معشوق عشق أو لم يعشق لذيذ شعر بذلك أم لم يشعر.

شيء على نحو فعلي كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

وأما كيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما يكون واجباً بسببه فتكون الأسباب بمصادمتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية، فالأول يعلم الأسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى إليه، وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات، فيكون مدركاً للأمور الجزئية من حيث هي كلية[1] أعني من حيث لها صفات

---

(١) ما كان ابن سينا ينتهي من الإجابة عن مشكلة الكثرة حتى جدت أمامه مشكلة أخرى أصعب من الأولى وأعقد، وهي مشكلة العلم بالجزئيات المتغيرة التي ينص الدين في صراحة قاطعة على أن الله يعلمها وما تسقط من ورقة بعلمه ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. ويعترف ابن سينا نفسه بأن المشكلة عويصة حقاً، فإنا لا نستطيع قط أن نقول: إن الله يدرك الجزئيات كما ندركها نحن أي بعلم ناشيء عنها، ومن حيث هي مقترنة بالزمان فلو أدركها الله كذلك لكان منفعلاً عنها ولها تأثير فيه من ناحية ومن ناحية أخرى لا يمكن أن يعلمها بعد حدوثها إلا إذا كانت فيه قوة أن يعلمها قبل حصول العلم بها مع أنه واجب الوجود من جميع جهاته، وأيضاً فنحن ندرك الجزئيات من حيث هي مشخصة ومقترنة بالزمان، ولا يمكن أن يعلمها الله على هذا الوجه لأن العلم عبارة عن صورة مقررة عند العالم تستلزم إضافته إلى معلوم معين فلو تغير ذلك المعلوم لتغيرت تلك الإضافة وهذه الصورة قطعاً فإن من علم أن زيداً في الدار وتقررت عنده صورة بذلك لم يعلم بنفس تلك الصورة ونفس هذا التعليق أن زيداً قد خرج منها بل لا بد عند خروجه ليكون الإنسان عالماً من هذا تجدد الصورة والتعلق فإن تغير المعلوم يؤدي إلى تغير العلم والإضافة وليس من شك في أن تغير العلم والإضافة يستلزمان تغير العالم لأنه موضوع للصور المتجددة المتعاقبة فينشأ بكل صورة حالة جديدة مستحدثة لم تكن من قبل وإذن لو علم الله الجزئيات من حيث هي متغيرة ومقترنة بالزمان لأصبح موضوعاً للتغير وهو محال عليه إلى أن الجزئيات المشخصة إن عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يشخص لم تعقل بما هي فاسدة، أي لم يكن ذلك إدراكاً للجزئي من حيث هو جزئي ومتغير، بل إدراكاً لماهيته وإدراك الماهية ليس إدراكاً للجزئي بنفس ذلك الإدراك فإن من يدرك أن الانسان جسم مثلاً لا يدرك أن زيداً جسم بنفس الإدراك الكلي بل بإدراك جديد مغاير للأول، وإن أدركت الماهية بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخيص، وهي الأشياء التي تجعلها جزئية ومشخصة لم تكن معقولة في هذه الحالة بل محسوسة أو متخيلة إنما تدرك من حيث هي كذلك بآلة متجزئة، وذلك مما يستحيل على الباري تعالى لأنه ليس جسماً بل هو مجرد عن المادة ولواحقها وإذن فإدراكه للجزئيات من حيث هي جزئيات ومتغيرة ومقترنة بالزمان مستحيل عليه، فماذا نفعل هل ننكر علمه بالجزئيات فنخالف الدين مخالفة صريحة أم نقول أنه يعلمها بما هي جزئية ومتغيرة ومقترنة بالزمان، فنصدم بما ثبت للواجب من خصائص فلسفية.

وأخيراً لجأ ابن سينا إلى القول بأنه يعلمها على وجه كلي يحيل عن الزمان والدهر ليرضي الدين والفلسفة معاً. ومعنى إدراكه على وجه كلي، بمعنى أن كل جزئي يتعلق به حكم فله طبيعة توجد في شخصه يستطيع العقل إدراكها، ويمكن أن يتناولها الحد وتؤخذ في البرهان أي يكون لها كل مميزات الكلي، وإنما تصير =

= تلك الطبيعة جزئية إذا تخصصت بما يصحح الإشارة الحسية من وقت ووضع معينين، وفي هذه لا سبيل إلى إدراكها إلا بالحس وليس من شك في أن إدراك الطبيعة الجزئي من حيث هي طبيعة مشار إليها بالإشارة الحسية بل ولا يستلزمه، فإن إدراك الطبيعة بما هي إدراك عقلي ثابت وبما هي متغيرة ومحسور ومشار إليها إدراك متغير وبآلة متجزئة وتستطيع أن تلمس الفرق بين الإدراكين في حالة النجومي الذي يعرف بوساطة علم الفلك حركات الكواكب وما يقع بسبب ذلك من إحداثه كالكسوف مثلاً، فإنه يستطيع أن يقول: إن الشمس لوكانت في موضع كذا والقمر في موضع كذا يحصل كسوف يستمر كذامن الوقت ألى غير ذلك من الأوصاف التي لا توجد في الخارج متحققة إلا في شخص واحد وأن كان العقل يجيز أن ينطبق على غيره لو أتيحت له نفس الظروف، ومن هذا الوجه يصح أن نسميه إدراكاً كلياً، وليس إدراك النجومي هذا، هونفس إدراكه بالكسوف قد وقع بالفعل بعد أن لم يكن فإن الإدراك الجديد يستلزم المشاهدة للحركات السماوية بالفعل والمشاهدة تستلزم الآلة المتجزئة للتي تشاهد هذه الحركات ويكون هذا الإدراك قابلاً للتغير عند زوال الكسوف بخلاف الإدراك، فإنه نائب مدرك بالعقل ولذلك كان إدراك النجومي الأخير مدبر بأن يسمى جزئياً لأنه يحيل الاشتراك ولا يجيز العقل انطباقه على غير الكسوف الذي أدركه ورآه والكلية تستلزم إمكان الاشتراك قطعاً وكما أن النجومي لو كان يعلم جميع الأسباب وما ينشأ عنها لكان عالماً لكل حوادث العالم على وجه كلي لا ينطبق إلا على جزئي. فكذلك لو وجد غيره وهو يعلم هذا العلم لوجب أن يحكم العقل قطعاً بأنه عالم بكل شيء علماً كلياً مجرداً عن الزمان، فهل يوجد هذا الكائن؟ نعم هـو الله سبحانه وتعالى فهو جل شأنه لا يمكنه أن يدرك الجزئيات على الوجه الثاني لما يستلزم ذلك من التغيير والاحتياج إلى الآلة بل يدركها على الوجه الأول الكلي الذي لا ينطبق في الخارج إلا على جزئي ليكون إدراكاً ثابتاً وبالعقل فالله سبحانه مبدأ للكائنات وهو يعلم ذاته من حيث هي مبدأ كذلك فهو يدرك علل الكائنات التي تنتهي إليه من غير شك لعلمه بذاته التي هي مبدأ لها، وكل من يعلم علل الكائنات من حيث هي طبائع فهو يدرك أحوالها الجزئية من التلاقي والتباين والتركيب والتحليل ويدرك الأحوال التي تحدث معها وبعدها وقبلها، ويعلم الأوقات اللازمة لحدوثها على وجه لا يفوته شيء منها أصلاً، فلا بد إذن أن يحصل عند الباري جل شأنه صورة العالم منذ الأزل وتكون هذه الصورة حاضرة عنده لا تغيب عنه وتكون منطبقة تمام الانطباق على العالم بأسره كلياته الثابتة وجزئياته المتجددة الخاصة بوقت دون وقت وتكون هذه الصورة بعينها قابلة للانطباق على عالم غير هذا العالم لو كانت له نفس الظروف والأحوال فتكون كلية؛ ومع ذلك فهي صورة للجزئي وعلم به، وهذا لا يستتبع شيئاً من المحالات في ذاته فسبحانه جل عن الجسمية والتغير ومع ذلك لا يعزب عنه شيء وكيف يغيب عنه شيء وعنده مفاتح الغيب والشهادة، هذا ما يفهم من كلام ابن سينا في العلم بالجزئيات فإنه قد جعل العلم بها ناشئاً عن الذات الواجبة لا عن الأشياء نفسها، وبذلك عصم الواجب عن أن يكون منفعلاً عن الأشياء ولها تأثير فيه ونزهه عن الإمكانية والاستعداد اللازم لحصولها من حيث هي معلومة له بالفعل بعد أن لم يكن وجعل إدراكها بصفات كلية لا تنطبق في الخارج إلا على جزئي ليكون إدراكاً عقلياً ليس محتاجاً إلى آلة جسمية وجعل هذا الإدراك غير مقترن بالزمان لأن الزمان متغير تغييره يؤدي إلى تغير الإدراك المقترن به وتغير الإدراك يؤدي إلى التغير في الذات المدركة، فبتجرده عن الزمان قد حلّ هذا الإشكال فابن سينا يحرص في المسألة العلم على أن يرضي الفلسفة بأن جعل الله تعالى عقلاً مجرداً يعقل ذاته وهي معقولة له كما حرص على أن يرضى الدين فجعله عالماً بغيره مبيناً أن ذلك لا يوجب كثرة فيه وزاد على ذلك بأن جعله عالماً بالجزئيات أيضاً ليرضى الدين إرضاء تاماً، ولكن على وجه كلي لا ينافي ما ثبت للواجب من خصائص فلسفية وجعل العلم بغيره سواء كان كلياً أم جزئياً من مقتضياته =

وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة وهو يعقل ذاته، ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركة من الكل هو سبب لـوجود الكـل ومبدآته وإبداع وإيجاد ولا يستبعد هذا فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية، ولو كانت نفس وجودها كافيـة لأن يتكون منهـا الصورة الصناعية دون آلات وأسباب، لكان المعقول عندنا هو بعينه الارادة، والقدرة وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليس إرادته وقدرته مغايرة الـذات لعلمه ولا مغـايرة المفهوم لعلمه، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ الكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقفاً على غرض وذلك هو إرادته

وهو جواد بذاته وذلك هو بعينه قدرته وإرادته وعلمه، فالصفات منها ما هو بهذه الصفة أنه موجود مع هذه الإضافة، ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود، مع سلب الكون في الموضوع وهو واحد أي مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول ومسلوب عنه الشريك.

وهو عقل وعاقل ومعقول أي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار إضافة ما.

وهو أول أي مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل وهو مريد أي واجب الوجود مع عقليته أي سلب المادة عنه مبدأ لنظام الغير كله.

وهو جواد، أي هو بهذه الصفة بزيادة سلب أي لا ينحو عرضاً لذاته، فصفاته إما إضافية محضة، وإما مؤلفة من إضافة، وسلب وإما سلبية محضة، وذلك لا يوجب تكثراً في ذاته(١).

= هذه الخصائص وبذلك أثبت أن الدين والفلسفة في مسألة العلم ملازمان، فالفلسفة قد اقتضت ما جاء به الدين من العلم بالذات وغيرها والدين قد قرر ما أثبتته الفلسفة فوصل بالتوفيق إلى أعلى صوره، وقد كان يكفيه أن يثبت أن لا تعارض بين الدين والفلسفة ويدعهما يعيشان متجاورين لا متلازمين كما انتحاه.

(١) فابن سينا، ذهب في الصفات إلى أنه أحال أولاً أن تكون صفات المعاني وجودية زائدة على الذات كما يذهب إلى ذلك الصفاتية إذ أنها لو كانت زائدة على الذات فإما أن يكون وجودها من ذاتها أو من غيرها وكلاهما محال فوجودها من ذاتها يستلزم كونها واجبة الوجود بالذات، وهذا يؤدي إلى التعدد في الواجب وهو باطل أو من الغير وهو الواجب أو غيره، لا جائز أن يكون غيره، وإلا كان محتاجاً لغيره في ثبوت شيء له وهو باطل، وإن كان الواجب هو العلة في وجودها فغير جائزة إذ أنه بهذا الوصف يكون فاعلاً لها وبوصف كونها صفات له يكون قابلاً لها فيكون الواجب قابلاً وفاعلاً وهو واحد ويتنافى هذا مع واحدية وعلى هذا سار

قال: وإذا عرفت أنه واجب الوجود وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز أن يوجد عنه يجب أن يوجد، وذلك لأن الجائز أن يوجد وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود احتاج إلى مرجح لجانب الوجود، والمرجح إذا كان على الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده وكان الأمر على ماكان لم يكن مرجحاً إذا كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة فلا بدّ وأن يعرض له شيء وذلك يوجب التغيير، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير، ولا يتكثر وإما أن يعرض مبايناً عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في سائر الأفعال.

قال: والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة، وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها شيء، فإذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث أمر لا محالة من قصد أو إرادة أو طبع أو قدرة أو تمكن أو غرض ولأن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسبب، وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجح ثم رجح فلا بدّ من حادث موجب للترجح في هذه الذات، وإلاّ كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ماكان قبل ولم تحدث لها نسبة أخرى، فيكون الأمر بحاله، ويكون الإمكان إمكاناً صرفاً بحاله، وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بدّ من أن يحدث لذاته في ذاته أو مباين عن ذاته، وقد بيّنا استحالة ذلك، وبالجملة فإنا نطلب النسبة الموجبة لوجود كل حادث في ذاته أو مباين عن ذاته، ولا نسبة أصلاً، فيلزم أن لا يحدث شيء أصلاً وقد حدث، فيعلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقه لا بزمان ووقت ولا تقدير زمان بل سبقاً ذاتياً، من حيث أنه هو الواجب لذاته، وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط، والمبدع مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان.

= ابن سينا فيما أورده فهو يرى أن صفات المعاني التى ردها إلى العلم هي مركبة من علم وإضافة أو من سلب وإضافة.

قال في النجاة ص ٤١٠: فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه (إن) و (موجود) ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتيقن فيه هذا الوجود مع إضافة وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجباً في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة ويقول في الرسالة العرشية: وهكذا تطلق عليه جميع الصفات بشرط ألا تتكثر ذاته ولا تتخرم وحدته ولا تتطرق إليه جميع العلل فهو واجب الوجود وهو واحد لا علة له وهو تام الوجود ولا يفوت منه كمال.

المسألة الثامنة: في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد[1] وفي ترتيب وجود العقول

---

(١) هذا مبدأ من المبادىء الثلاثة، التي تستند إليها نظرية الفيض عند ابن سينا أو صدور الموجودات عن الخالق، ونظرية الفيض تكشف لنا كيفية صدور الموجودات عن الأول، فنزعم أن الصدور فعل ضروري ناشىء عن طبيعة المبدأ الأول، فالوجود يصدر عنه كما يصدر النور عن الشمس، وكما تصدر الحرارة عن النور، ونظرية الفيض عند ابن سينا تستند إلى ثلاثة مبادىء:

(١) المبدأ الأول: هو تقسيم الموجودات إلى ممكن وواجب، فالاله واجب بذاته، أما الموجودات الأخرى التي تصدر عنه فممكنة بذاتها واجبة بالإله، والواجب الوجود الذي لا يمكن فرضه غير موجود عرض منه محال، والواجب إما بذاته أو بغيره، فما بذاته فهو الموجود الذي لا تستطيع أن تتصور عدمه، وما بغيره فهو الذي يكتسب وجوده من مبدأ مباين لذاته، فالإله واجب الوجود بذاته لأنه لا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر غيره، أما الأربعة فهي واجبة بغيرها أي أنها لا تتم إلا باثنين مع اثنين، وكذلك الاحتراق، فهو واجب بغيره لأنه لا يحدث إلا عند التقاء القوة المحرقة والقوة المحترقة، ولا يجوز أن يكون واجب الوجوب بذاته أن يكون واجباً بغيره، إذ كل واجب بغيره ممكن بذاته ولا محال في فرضه موجوداً أم غير موجود، ووجوده يعادل عدمه، فالموجودات واجبة الوجود أو ممكنته، فالمعلول واجب بالعلة، وهو بذاته ممكن إذا كانت النار علة الحرارة كانت الحرارة ممكنة بذاتها وواجبة بالنار كذلك إذا كان الإله علة وجود العالم كان العالم ممكناً بذاته واجباً بالله، والله تعالى واجب بذاته إذ أنه لا يفتقر في وجوده إلى علة، وإلّا كان ممكناً بذاته واجباً بغيره وهذا محال، والموجودات أنواع ثلاثة.

(١) الممكن بذاته، ويشتمل على جميع الأشياء التي لا يترجح فيها العدم على الوجود إذ في طبيعتها أن توجد وأن لا توجد.

(٢) الممكن بذاته الواجب بغيره وينتظم ما نراه من الأشياء والحركات.

(٣) الواجب بذاته وهو المبدأ الأول، وهو الله سبحانه وتعالى وهذا ما ارتآه ابن سينا ويقول ابن رشد: (ونحن نجد ابن سينا يذعن لهذه المقدمة بوجه ما وذلك أنه يرى أن كل موجود ما سوى الفاعل فهو إذا اعتبر بذاته ممكن وجائز) ومـا ذهب ابن سينا إلى ذلـك إلا ليبني نظريتـه في صدور المـوجودات كلهـا عن الواجب.

(٢) والمبدأ الثاني قوله: إنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد، قال في النجاة: إن الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد، وفي الاشارات (الأول ليس فيه حيثيات لوحدانيته فيلزم كما علمت أن لا يكون مبدأ إلا لواحد بسيط) ومعنى ذلك أن الأول واحد من جميع الوجوه فإذا صدر عنه وجود وجب أن يكون هذا الوجود واحداً، مثال ذلك أن الإله لا يبدع إلا العقل الأول لأنه واحد ولأنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد.

(٣) والمبدأ الثالث: مبدأ الابداع والتعقل وهو يجعل الابداع في الجواهر المفارقة ناشئاً عن التعقل أو التفكير، قال: إن تعقل الاله هو علة للوجود على ما يعقله فإذا فكر العقل في الشيء وجد ذلك الشيء على الصورة التي فكر فيها، فالعقل الأول إنما ينشأ عن تأمل الاله ذاته، وإذا فكر العقل الأول في الاله فاض عنه عقل ثان لأن هذه العقول المجردة بعيدة عن عوائق المادة ولواحقها فيوجد عن تعقلها عقول أخرى من غير أن يكون هناك مانع لذلك.

وهذه المبادىء توضح لنا كيفية صدور الموجودات عن الأول وفيض الموجودات عن الأول، إنما يكون بمزج هذه المبادىء بعضها ببعض، فالإله عند ابن سينا يجمع هذه الصفات في ذاته لأنه واجب وواحد وعقل، فالإله واجب بذاته لأنه مبدأ كل شيء وعلة كل وجود، ولو وجب بغيره لكان له علة، وهو محال لأنها =

والنفوس والأجرام العلوية، وأن المحرك القريب للسمويات نفس، والمبدأ الأبعد عقل، وحال تكون الاستقصات عن الفلك إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته، فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد، ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة

= لا تتفق مع كماله، والإله واحد من وجوه شتى لأنه تام الوجود ولأنه لا ينقسم لأن مرتبته في الوجود هي أعلى المراتب، وهو عقل لأنه يعقل ذاته وأنه مبدأ للموجودات التامة كما بيناه آنفاً، فتبين أن الوجود يفيض عن الأول فيضاً ضرورياً معقولاً، وهذا الفيض ليس على سبيل القصد لأنه إذا قصد الأول شيئاً غيره صار هذا الشيء أعلى مرتبة منه في الوجود والمقصود أسمى كمالاً من القاصد، أضف إلى ذلك أن الخالق إذا قصد وجود الكون عنه أدى ذلك إلى كثرة في ذاته وهذا الفيض ليس على سبيل الطبع، أي ليس ناشئاً عن ضرورة عمياء، إذ كيف يعقل هذا والإله عقل محض يعقل ذاته فيجب أن يعقل أيضاً أنه يلزمه عن عقله لذاته وجود الكل عنه وأن هذا الفيض من لوازم جلالته المعشوقة لفيض ليس على سبيل القصد ولا على سبيل الطبع، بل هو فيض رضا معقول.

قال في النجاة: (فالأول راض بفيضان الكل عنه) فهو يعقل ذاته ويعقل أنها مبدأ لنظام الخير وذلك العقل ليس على طريق الانتقال من القوة إلى الفعل، أو من معقول إلى معقول بصورة كلامية بل هو عقل واحد حدسي خارج عن الزمان لأنه لو انتقل من معقول إلى معقول لحدث في ذاته تغير، ونحن نعلم أن ذاته لا تتغير بل أن الحقيقة المعقولة عند الله واحدة إذن فالفيض إنما هو على سبيل اللزوم والضرورة المعقولة، وهذا الفيض يتوقف عند العقل المباشر وهو العقل الفعال الذي تتطلع إليه نفوس البشر غير أن ابن سينا لم يوضح لنا كيف يتوقف فيض الوجود عند العقل العاشر، نعم إنه يأتي بأدلة على ذلك إلا أن هذه الأدلة ليست كافية حتى لقد قال ابن خلدون: (إن هذا الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه، فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به على الترقي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك ويخلق ما لا تعلمون) ومن دقق النظر في نظرية الفيض تبين له أن ابن سينا قد اقتبسها من قول الفارابي في المدينة الفاضلة، فإن الفارابي بيّن هناك أن وجود الموجودات عن المبدأ الأول أمر ضروري لا محيد عنه. قال: (ومتى وجد للأول الوجود الذي له لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات). ووجود الأشياء عنه إنما هو على جهة فيض وجوده فالوجود يفيض إذن كما قال الفارابي فيضاً ضرورياً إلا أن هذا الفيض ليس لغاية لأن الخالق لم يوجد لأجل غيره بل إن هذا الايجاد جود منه، وهذا الجود يختلف عن الجود البشري لأننا بإعطائنا المال نستفيد من غيرنا كرامة ولذة، أما الخالق فإنه يعطي الوجود لغيره من غير أن يستفيد من ذلك شيئاً لذلك كان وجوده قبل فيض الوجود عنه لا يقل كمالاً عن وجود بعد الفيض، ثم أن الفارابي أخذ يصف مراتب الموجودات بقوله: «ويفيض عن الأول وجود الثاني فهذا الثاني هو أيضاً جوهر غير متجسم أصلاً ولا هو في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، فيما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى ثم ينشأ عن العقل الثالث كرة الكواكب الثابتة وعن العقل الرابع كرة زحل، وعن الخامس كرة المشتري، وعن السادس كرة المريخ، وعن السابع كرة الشمس، وعن الثامن كرة الزهرة، وعن التاسع كرة عطارد، وعن العاشر كرة القمر، وعند كرة القمر ينتهي فيض الأجسام السماوية، فالسماء الأولى هي إذن أعلى الأفلاك، وكرة القمر هي أدناها وكل هذه الأفلاك محيطة بالأرض والأرض ثابتة في المراكز، فابن سينا أخذ نظريته عن الفارابي، لكنه أضاف إليها مبدأ تقسيم الموجودات إلى ممكنة وواجبة

لزوماً معاً، فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته، ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا في ذاته، فيكون ذاته منقسماً بالمعنى وقد منعناه وبينا فساده، فتبين أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد، وذاته وماهيته موجودة لا في مادة، وقد بيّنا أن كل ذات لا في مادة فهو عقل، وأنت تعلم أن في الموجودات أجساماً وكل جسم ممكن الوجود في حدّ نفسه وأنه يجب بغيره، وعلمت أنه لا سبيل إلى أن تكون عن الأول بغير واسطة، وعلمت أنه لا يجوز أن تكون الواسطة واحدة، فبالحري أن تكون عنها المبدعات الثانية، والثالثة وغيرها بسبب اثنينية يجب أن تكون فيها ضرورة، فالمعلول الأول ممكن الوجود بذاته، وواجب الوجود بالأول، ووجوب وجوده بأنه عقل، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأول ضرورة، وليست هذه الكثرة له عن الأول فإن إمكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول، بل له من الأول وجوب وجوده، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول، ويتبع هذه كثرة إضافية ليست في أول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه، ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحدة، ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط، فما كان يوجد جسم، فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته، وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأعلى وكمالها وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى المندرجة في جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه، وهو الأمر المشارك للقوة فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزأيها، أعني المادة والصورة، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها، كما أن إمكان الوجود يخرج إلى العقل بالعقل الذي يحاذي صورة الفلك، وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك إلى أن ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا، وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق، فإنه إن لزم وجود كثرة عن العقول فنسبت إلى المعاني التي فيها من الكثرة، وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً.

ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة [1] فوق العدد الذي في المعلول الأول، فليس

(١) فابن سينا قد جمع في آرائه في نظرية الفيض بين آراء أفلاطون إلى آراء أرسطو، ومزجهما بعضهما ببعض فقد أخذ من أرسطو قوله: إن فوق العالم إلهاً وأن هناك أفلاكاً ذات حركات مستديرة وأنها تتحرك تحت تأثير =

= العقول وأخذ عن أفلاطون أن الكثير يصدر عن الواحد وأن الإله يعقل ذاته ويعقل الأشياء على الوجه الكلي، وأن عقله لذاته يولد العقل الأول وأن العقل يتأمل الواحد ويعود إليه، ثم أن هذه الآراء قد مزجت عند ابن سينا بآراء المنجمين وتعاليمهم وقد كان الطبيعيون والمنجمون في ذلك العصر يجدون للأجرام السماوية أفعالاً وآثاراً في هذا العالم مختلفة تدل على اختلاف طبائعها، فيفيض من الجرم الأقصى على الأجسام استعداد المادة لقبول الصورة ويفيض منه على النفوس تهيؤها لقبول العقل بالفعل ويفيض من كوكب زحل قوة تفعل في الأجسام برداً وجموداً وتولد في النفوس استعداداً لقبول التخيل والذكر والتفكير والتوهم، أما المريخ فإنه يفيض منه في الأجسام قوة تفعل فيها حرارة غريزية وإذعاناً للتغيير والاستحالة ويفيض منه في النفوس تهيؤ للقوة الغضبية، وأما القمر فيفيض منه في الأجسام قوة تفيدها الرطوبة الطبيعية، وفي الأنفس استعداد للقوة الغاذية وربما أثرت في الأنفس الانسانية هيئة تكون بها سريعة التحول والتبدل عن خلق وقصد إلى آخر، فالمريخ فلك الغضب، والقمر فلك التبدل والتحول وهذا التأثير الذي للأجرام السماوية في أحوال الموجودات الأرضية هو نهاية ما توصلت إليه هذه النظرية الغريبة أقول هذه النظرية الغريبة، وأنا أنظر إلى ابن سينا بعقلية رجل من رجال القرن الرابع عشر الهجري، يعرف أن الأرض تدور حول الشمس وأن الكواكب مركبة من العناصر الكيماوية التي نجدها على الأرض وأنها خاضعة لقوانين طبيعية شبيهة بالقوانين التي تخضع لها كرتنا ولكن من رجع بأفكاره إلى ذلك العصر عذر الفارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة على هذه الأحلام التي تخيلوها، فقد كان علماء ذلك العصر يعتقدون أن الأرض هي في مركز العالم وأن الشمس والقمر والكواكب كلها تدور حول الأرض ولو أنا نظرنا إلى كتاب المجسطي لبطليموس وقارنا بينه وبين ما قاله الفارابي وابن سينا تجد إلهيات هذين الفيلسوفين مطابقة لحالة الفلك في ذلك العصر، إن المذاهب الفلسفية إنما تبنى على العلم وتتبدل بتبدله. فابن سينا قد بنى مذهبه على المسلمات العلمية الشائعة في زمانه وهي تقول: إن الأفلاك تسعة بعضها في جوف بعض كحلقة البصلة وأدناها إلينا فلك القمر وهو محيط بالهواء من جميع الجهات كإحاطة قشرة البيضة ببياضها، والأرض في جوف الهواء كالمحة في البيضة، أن أهل ذلك العصر كانوا يعتقدون أن الكواكب أجسام سماوية وأن لها نفوساً تحركها وأن لحركاتها تأثيراً في نفوسنا وأجسامنا فكان كل كوكب من الكواكب إلهاً شبيهاً بآلهة اليونان، فالمريخ إله الغضب والشمس إله الحرارة والقمر إله الرطوبة، أن هذا الاعتقاد لا يوجد عند اليونان فقط بل تجده أيضاً عند الكلدانيين ونجده أيضاً عند بعض العلماء الحرانيين المعاصرين لابن سينا الذين كانوا يعبدون الكواكب كأجدادهم، فلما انتقل العلم إلى العرب عادت إلى بعضهم تصورات بابل وأحلامها، ففكروا في أحياء السماء على هذه الصورة العجيبة حتى لقد استغرب الغزالي هذه النظرية، وقال في تهافت الفلاسفة (ما ذكرتموه تحكمات وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاه الانسان في نومه عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه).

وقال ابن رشد: (والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر وابن سينا لأنهما أول من قال في الخرافات فقلدهما الناس ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة) إن ابن رشد يشير هنا هنا أن يبين أن انتقاد الغزالي لا يهدم شيئاً من الفلسفة بل يهدم هذه الآراء العجيبة التي جاء بها أبو نصر وابن سينا وقد خفي على ابن رشد أن هذه الخرافات إنما هي دليل على أن للفارابي وابن سينا شيئاً من حرية الفكر وابتعاداً عن فلسفة أرسطو، فابن سينا قد ابتعد عن أرسطو ومزج آراءه بآراء أفلاطون ليجعل إلهياته مطابقة لأصول الدين، إلا أنه لم يستطع أن يثبت حدوث الامكان ولم يوفق أيضاً إلى جعل صفات الاله مطابقة تماماً للصفات الموحى بها. =

يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الأول ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر لأن الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة، فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة، والمادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ للوجود، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ، ولا يجوز أن يكون مبدؤها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكماله، إذ كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهراً مفارقاً، وإلا كان عقلاً وأنفس الأفلاك إنما يصدر عنها أفعالها في أجسام أخرى بواسطة أجسامها في مشاركتها، وقد بينا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ الجسم، ولا يكون متوسطاً بين نفس وَنفس، ولو أن نفساً مبدأ النفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيئاً ولا تفعل جسماً، فإن النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال، فتعين أن الأفلاك مبادىء غير جرمانية وغير صور للأجرام، والجميع يشترك في مبدأ واحد، وهو الذي نسميه المعلول الأول والعقل المجرد، ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الأخير ويقف بحيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب، فكل عقل هو أعلى في المرتبة فإنه لمعنى فيه، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه، فأما جرم الفلك فمن حيث أنه يعقل بذاته الممكن لذاته وإنما نفس الفلك فمن حيث أن يعقل ذاته الواجب بغيره ويستبقي الجرم بتوسط النفس الفلكية فإن كل صورة هي علة لكون مادتها بالفعل، والمادة بنفسها لا قوام لها كما أن الامكان نفسه لا وجود له.

= نعم إنه وصف ابن سينا الاله بأنه خير وكمال إلا أن هذا الخير لا يتجلى للكائنات إلا لكماله وهذا العقل لا يعقل الجزئيات إلا لعقله ذاته فهو إذن بعيد عن الحياة والحركة والفاعلية والرحمة والمحبة وغير أولئك من صفاته التي وردت في الأديان السماوية. نعم إن ابن سينا يقول: إن الاله عاشق ومعشوق ولكن هذا العشق عشق جاف، ليس له فيه شيء من الحرية لأنه ناشىء عن تعقله لذاته فلا غرو إذن إذا قام الغزالي على الفارابي وابن سينا ورد عليهما وقد يظهر أن في تصوف ابن سينا تصوف عقلي لا تصوف قلبي وقصارى القول إننا إذا نظرنا إلى هذه الآراء فإننا نراها كما قال الغزالي أحلام نائم أو خرافة من خرافات العجائز إلا أن عذره يرجع إلى أنه يتبع آراء اليونان من جهة ويرغب في المحافظة على ما جاء به الدين من جهة أخرى إلى أن ابن سينا يرى كأن السماء دولة قد فصلت القوة المدبرة فيها عن القوة المحركة، ويرى كأن الحياة السياسية قد نظمت على صورة الأفلاك وحركاتها.

وإذا استوفت الكرات السموية عددها لزم بعدها وجود الاستقصات، ولما كانت الأجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب أن تكون مبادئها القريبة متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها، ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها بما يعين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك واتفاق مادتها مما يعين فيه اتفاق في أحوال الأفلاك، فالأفلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة، ولما اختلفت في أنواع الحركات كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة، ثم العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السموية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال كما أن في ذلك العقل رسم الصور على جهته العقل أو المعقول ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الأجرام السموية فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطته فيجعله على استعداد خاص به بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له، وإلا أن يكون هناك مخصصات مختلفة، وهي معدات المادة، والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد أمر ما يصير مناسبته لذلك الأمر لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر، ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى منه من الأوائل الواهبة للصور، ولو كانت المادة على التهيؤ الأول لتشابهت نسبتها إلى الضدين فلا يجب أن يختص بصورة دون صورة.

قال: والأشبه أن يقال إن المادة التي تحدث بالشركة تفيض إليها من الأجرام السموية، إما عن أربعة أجرام أو عدة منحصرة في أربع أو عن جرم واحد وأن يكون هناك سبب يوجب انقساماً من الأسباب، منحصرة في أربع فتحدث منها العناصر الأربع وانقسمت بالخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فيميله إلى الفوق وما هو الثقيل المطلق فيميله إلى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فبينهما، وإما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السموية وسنذكر أقسامها وتوابعها.

وأما وجود الأنفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الأبدان ولا تفسد فإنها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الأول الواحد بالذات في معاني متكثرة بها تصدر عنه العقول

والنفوس كما ذكرنا، ولا يجوز أن تكون تلك المعاني متكثرة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة النوع، فإنه يلزم أن تكون فيه مادة تشترك فيها صورة تخالف وتتكثر بل فيه معاني مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئاً غير ما يقتضيه الآخر في النوع، فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر، فالنفوس الأرضية كائنة عن المعلول الأول بتوسط علة أو علل أخرى وأسباب من الأمزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي إليها الإبداع.

ونبتدىء القول في الحركات وأسبابها ولوازمها.

اعلم أن الحركة [1] لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية، وكل حالة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية إذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من سبب الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعية بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية إما في الكيف، وإما في الكم، وإما في المكان [2]، وإما في الوضع، وإما مقولة أخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية، وتقدير البعد عن الغاية، فإذا كان الأمر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة إلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حالة طبيعية فإذا وصلت إليها سكنت ولم تجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية، لأن الطبيعة ليست تفعل باختيار، بل على سبيل تسخير، وإن كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة إما عن أين غير طبيعي، أو وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه، وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصداً طبيعياً إليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا وتقصده، فليست إذا طبيعية، إلا أنها قد تكون بالطبع وإن لم

---

(١) أخذ ابن سينا في بيانه أن الفاعل القريب للحركة الأولى نفس، وأنه يجب أن نعلم العلة القريبة للحركة الأولى نفس لا عقل وأن السماء حيوان مطيع لله عز وجل.

(٢) فالحركات إنما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية، إما في الكيف كما إذا استحر الماء بالقسر وإما بالكم كما يذبل البدن الصحيح فيها ذبولاً مرضياً، وإما في المكان كما إذا انتقلت المدرة إلى جيز الهواء، وكذلك إذا كانت الحركة في مقولة أخرى والعلة في تحدد حركة مستديرة عن طبيعة وإلا كانت عن حالة طبيعية إلى حالة طبيعية، فإذا وصلت إليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة غير الطبيعية ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات، فإن كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة، أما عن أين غير طبيعي أو وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه، وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصداً طبيعياً إليه، والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط، وليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن الحركة المستديرة طبيعية.

تكن قوة طبيعية كان سبباً بالطبع، وإنما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فإنه لا ثبات له، ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده، ولو كان فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الأحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه إلا ثابت فان الإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير، والقوة العقلية حاصرة المعقول دائماً، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول الا مشاركاً للتخيل والحس، فلا بدّ للحركة من مبدأ قريب، والحركة المستديرة مبدؤها القريب نفس في الفلك بتجدد تصوراتها وإراداتها، وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط ما بالقوة، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا إلا أن لها تعقل بوجه ما تعقلاً مشوباً بالمادة، وبالجملة تكوّن أوهامها أو ما يشابه الأوهام صادقة وتخيلاتها أما يشبه التخيلات حقيقة كالعقل العلمي فينا، والمحرك الأول لها قوة غير مادية أصلاً، وإنما تحركت عن قوة [1] غير متناهية.

---

(١) أخذ ابن سينا في بيان أن المحرك الأول كيف يحرك، وأنه محرك على سبيل التشويق إلى الاقتداء بأمره الأولى لاكتشاف تشبه بالعقل، والذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو الغاية والغرض الذي إليه ينحو المحرك وهو المعشوق، والمعشوق هو الخير عند العاشق. بل نقول: إن كل محرك حركة غير قسرية فهو إلى أمر ما، وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فإن شوق الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم إما في صورته وإما في أينه ووضعه، وشوق الارادة أمر إرادي، أما إرادة المطلوب حسي كاللذة أو وهمي خيالي كالغلبة أو ظني وهو الخير المظنون، وطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب، وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا الطلب اختياراً والشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل، فإنه لا يستحيل إلى حال غير ملائمة فيلتذ أو ينتقم من مخيل له فيغضب، على أن كل حركة إلى لذيذ أو غلبة فهي متناهية وأيضاً فإن أكثر المظنون لا يبقى مظنوناً سرمدياً فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً وإرادة الخير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال بالحركة فيوصل إليه أويكون خيراً ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين، ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة وإلاّ لانقطعت الحركة، ولا يجوز أن يكون متحركاً ليفعل فعلاً يكتسب بذلك الفعل كمالاً كما من شأننا أن نجود لنمدح ونحسن الأفعال لتحدث لنا ملكة فاضلة أو نصير خيرين، وذلك لأن المفعول يكتسب كماله من فاعله فمحال أن يعود فيكمل جوهر فاعله فإن كمال المفعول المعلول أخس من كمال العلة الفاعلة والأخس لا يكسب الأشرف والأكمل كمالاً بل عسى أن يهيء الأخس للأفضل آلته ومادته حتى يوجد هو في بعض الأشياء عن سبب آخر، وأما نحن فإن المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيء لها المادة وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لا نفس =

= الناس وهو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه، وعلى هـذا فإن الحرارة المعتدلـة سبب لوجـود القوى النفسانية، ولكن على أنها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا في الموجد.

ثم بالجملة إذا كان الفعل تهيأ ليوجد كمالاً انتهت الحركة عند حصوله فبقي أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيراً قائماً بذاته ليس من شأنه أن ينال وكل خير هذا شأنه قائماً يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو تعقل ذاته في كمالها الأبدي ليصير مثله في أن يحصل له الكمال الممكن في ذاته كما حصل لمعشوقه.

وحب البقاء الأبدي على أكمل ما يكون لجوهر الشيء في أحواله ولوازمه كمالاً لذلك، فما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له في أول الأمر ثم تشبهه به، بالحركة، وتحقيق هذا هو أن الجوهر السماوي قد بان أن محركه محرك عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسبح عليها من قوته وإنما تصير كأن لها قوة غير متناهية، بل المعقول الذي يسبح عليها نوره وقوته وهي أعني الجرم السماوي في جوهره على كماله الأقصى إذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك في كمه وكيفه إلا في وضعه وأينه أولاً، وفيما يتبع وجودهما من الأمور ثانياً، فإنه ليس أن يكون على وضع وأين أولى بجوهره من أن يكون على وضع وأين آخر له في حيزه فإنه ليس شيء من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً لجزء من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال يكون للشيء دائماً ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخبر الأقصى في البقاء على الكمال الأكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه وأنت إذا تأملت حال الأجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي إلى أن تكوّن بالفعل أيناً لم يتعجب أن يكون جسم يشتاق شوقاً إلى أن يكون على وضع من أوضاعه التي يمكن أن تكون له وإلى أن يكون على أكمل ما له من كونه متحركاً وخصوصاً ويتبع ذلك من الأحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالأول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن المقصود تلك الأشياء فتكون الحركة لأجل تلك الأشياء بل أن يكون المقصود تلك الأشياء فتكون الحركة لأجل تلك الأشياء بل أن يكون المقصود هو التشبه بالأول بقدر الامكان في أن يكون على أكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالأول لا من حيث يصدر عنه أمور بعده فتكون الحركة لأجل ذلك التشبه بالمقصود الأول مثلاً. وأقول: إن نفس الشوق إلى التشبه بالأول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الأكمل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لأن الشخص الواحد إذا دام لم يحصل لأمثاله وجود وبقيت دائماً بالقوة فالحركة تتبع أيضاً ذلك التصور، على هذا النحو لا على أن يكون مقصوده أولية وإن كان ذلك التصور الواجد تتبعه تصورات جزئية على سبيل الانبعاث وعلى سبيل المقصود الأول، ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات المنتقل بها في الأوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الأول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات. وهذه الأشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في أبداننا ليست تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها مثل أن الشوق إذا اشتد إلى خليل أو إلى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث تتبعها حركات ليست الحركات التي إلى نحو المشتاق إليه نفسه؛ بل حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله، وأقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كائنة بالإرادة والشوق على هذا النحو هذه الحركة مبدؤها شوق واختيار ويمكن أن يكون على النحو الذي ذكرناه ليس أن تكون الحركة هي المقصودة بالقصد الأول =

والقوة التي للنفس (الجسمانية) متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح عليه من قوته ونوره دائماً صارت قوتها غير متناهية، وكانت الحركات المستديرة أيضاً غير متناهية والأجرام السماوية لما لم يبق في جواهرها أمر ما بالقوة أعني في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها على وجه ولا يقبل التحليل، ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة إذ ليس شيء من أجزاء مدار الفلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً له أو الجزء من جزء آخر، فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة، والتشبه بالحيز الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد، فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة يمكن من هذا الكمال، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالحيز الأقصى في البقاء على الكمال، ومبدأ الشوق هو ما يعقل منـه، فنفس الشوق إلى التشبه بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل (الأكمل) ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سبيل الانبعاث لا المقصود الأول، وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في الأوضاع وهي كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية، وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودتها في نفسها بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الأعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي به يوصل إلى الغرض. وتارة على نحو آخر متشابه، وإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء. ولكن ينبعث منه ما هو دون منه في المرتبة، وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبعه،

= وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة الإرادية أن يكون مقصودها في نفسها بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الأعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي تتوصل به إلى الغرض وتارة على نحو آخر متشابه أو مقارب له إذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو أمراً يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده، فإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق إلى التشبه به بمقدار الامكان، فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الأول جرم السماء، وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول إذا قال: إن الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني ؟أو قال: إنه متحرك بالنفس فماذا يعني؟ أو قال: إنه متحرك بقوة متناهية يحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني؟ فإنه ليس في أقواله تناقض ولا اختلاف.

ومتحرك بالنفس، ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية، وتميز عندك كل حركة عن صاحبتها وعرفت أن المحرك الأول [١] الذي لجملة السماء واحد، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه، ومتشوق معشوق يخصه، فأول المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى وهي على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت، وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة، وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الأولى، ولكل واحد مبدأ خاص وللكل مبدأ فلذلك تشترك الأفلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة.

ولا يجوز أن يكون شيء عنها لأجل الكائنات السالفة [٢]، لا قصد حركة، ولا

(١) أخذ في بيان أن لكل فلك جزئي محركاً أولاً مفارقاً نفسه يحرك على أنه معشوق فإن المحرك الأول للكل مبدأ لجميع ذلك، وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك واحد ولا يمكن أن يكون هذا المحرك الأول الذي لجملة السماء فوق واحد وإن كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق ومعشوق يخصه على ما يراه المعلم الأول، ومن بعده من محصلي الحكمة المشائية فإنهم إنما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تَخص واحداً واحداً منها فيجعلون أول المفارقات الخاصية محرك الكرة الأولى وهي عند من تقدم بطليموس كرة الثوابت، وعند من يعلم بالعلوم التي ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلي الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك ما بعدها وهلم جرا، فهؤلاء يرون أن محرك الكل شيء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الأول يضع عدد الكرات المتحركة على ما ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادىء المفارقة وبعض من هو أشد قولاً من أصحابه يصرح ويقول في رسالته التي في مبادىء الكل: إن محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عدد كثيراً وإن كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصانه واذي تحسن عبارته عن كتب المعلم الأول على سبيل تلخيص وإن لم يكن يغوص في المعاني يصرح ويقول ما هذا معناه إلا أن الأشبه والأحق وجود مبدأ حركة خاصية لكل فلك على أنه فيه ووجود مبدأ حركة خاصية له على أنه معشوق مفارق وهذان أقرب قدماء تلامذة المعلم الأول من سواء السبيل. ثم القياس يوجب هذا فإنه قد صح لنا أيضاً بصناعة المجسطي أن حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب أن يكون لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي للآخر وإلا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقد بينا أن هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة، وإن كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق إلى المبدأ فتشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها.

(٢) أخذ في بيان إبطال رأي من ظن أن اختلاف حركات السماء لأجل ما تحت السماء، فإن قوماً لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين إذ يقول: إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالأمور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر، وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بالقياس أن الحركات السماوية لا يجوز أن تكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن تكون لأجل معلولاتها، أرادوا أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا: إن نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر، ولكنه للتشبه بالخير المحض والتشوق إليه، فأما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافاً ينتظم به بقاء الأنواع، كما أن رجلاً خيراً لو أراد أن يمضي في حاجة سمت موضع واعترض له إليه طريقان.
أحدهما؛ يختص بإيصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره، والآخر يضيف إلى ذلك إيصال نفع إلى =

قصد جهة حرة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها، وذلك أن كل قصد فيجوز أن يكون أنقص وجوداً من المقصود، لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر، ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخس. فلا يجوز أن يكون البتة إلى معلول قصد صادق، وإلا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل، وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيأ له ومفيد وجوده شيء آخر، وكل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً ما لقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال، ومحال أن يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمـالاً لم يكن، فالعالي إذاً لا يريد أمراً لأجل السافل وإنما هو يريد لما هو أعلى منه وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان.

ولا يجوز أن يكون الغرض تشبهاً بجسم من الأجسام السماوية [1] وإن كان تشبه

= مستحق وجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق الثاني، وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره، بل لأجل ذاته، قالوا: وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الأخير دائماً، لكن الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره، فأول مـا نقول لهؤلاء إن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية في حركاتها قصد ما لأجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن أن يحدث ذلك، ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل: إن السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركات كانت لا تغيرها في الوجود وتنفع غيرها، ولم يكن أحدها أسهل عليها من الآخر أو أعسر، فاختارت الأنفع، فإن كانت العلة المانعة عـن القول بأن حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلاً لأجل الغير من المعلولات، فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وإن لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة، وكذلك الحال في قصد السرعة هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الأفلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب إليه، بل ذلك مختلف، فلا يجوز أن يكون عنها شيء لأجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركةٍ ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها.

(١) أخذ في بيان أن المعشوقات التي ذكرها آنفاً ليست أجساماً ولا أنفس أجسام فقد يمكن أن يتوهم المتشوقات المختلفة أجساماً لا عقولاً مفارقة، حتى يكون مثلا الجسم الذي هو أخس متشبها بالجسم الذي هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن العامري المقدم من أحداث المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة. إذ لم يفهم غرض الأقدمين فنقول: إن هذا المحال وذلك أن التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي يؤمها فإن أوجب القصور عن مرتبته شيئاً فإنما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا إلى جهة وذاك إلى أخرى، ولا يمكن أن يقال إن السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة الجسم تقتضي أن يتحرك من (أ) إلى (ب) ولا تقتضي أن يتحرك من (ب) إلى (أ)، فإن هذا محال، فإن الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا، والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الأين الطبيعي من غير وضع مخصوص، ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً لكانت تنتقل عنه قسراً، فيدخل في حركـة الفلك معنى قسري، ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب إذن أن يكون إذا أزيل جزء من جهة جاز وإن أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع إلا أن يكون هناك طبيعة تفعل حركة إلى جهة فتميل إلى تلك الجهة ولا تميل إلى جهة أخرى إن منعت عن جهتها، وقد قلنا =

= إن مبدأ هذه الحركة ليست طبيعية ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا جهات مختلفة فليس إذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له إلى أي جهة كانت، وأيضاً ألا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون الغرض في الحركة مختصاً بتلك الجهة لأن الإرادة تبع للغرض وليس الغرض تبعاً للإرادة، فإذا كان هكذا كان السبب مخالفاً الغرض، فإذن لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة، ولا من جهة النفس إلا اختلاف الغرض والقسر أبعد الجميع عن الإمكان فإذن لو كان الغرض تشبهاً بعد الأول بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه في كثير من المواضع، وكذلك إن كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفُلك، وقد كان بـان أنه ليس الغرض في تلك الحركات شيئاً يتوصل إليه البتة بالحركة بل شيئاً مبايناً وبان الآن أنه ليس جسماً فبقي أن الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الأفلاك وموادها وأنفسها ومحال أن يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقي أن يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات وأحوالها وجهاتها التي لأجل ذلك، وإن كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته وتكون العلة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك، فهذا مهنى قول القدماء إن للكل محركاً واحداً معشوقاً ولكل كرة محرك يخصها ومعشوق يخصها، فيكون إذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل أي تصور للجزئيات وإرادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الأولى وما يعقله من المبدأ الذي يخصه القريب منه مبدأ يشوقه إلى التحريك، ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته إلى نفسه نسبة العقل الفعال إلى أنفسنا وأنه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به.

وبالجملة فلا بدّ في كل متحرك منها لغرض عقلي من مبدأ عقلي يعقل الخير الأول وتكون ذاته مفارقة، فقد علمت أن كل ما يعقل فهو مفارق الذات، ومن مبدأ للحركة جسماني أي مواصل للجسم فقد علمت أن الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئيها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الأول عدد الحركات، فإن كانت أفلاك المتحيرة إنما المبدأ في حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الأول، أولها، العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجسم الأقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل، وكذلك حتى ينتهي إلى العقل الفائض على أنفسنا وهو عقل العالم الأرضي ونسميه نحن الفعال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها، ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الأول قريباً من خمسين فما فوقها وآخرها العقل الفعال، فابن سينا يضع على القمة الواجب وعنه يصدر العقل الأول الذي يشبه أن يكون المحرك الأول للجرم الأقصى والفلك المحيط على سبيل التشويق ثم بوساطة العقل الفعال ومعاونة من الحركات السماوية، وهكذا نجد أن ابن سينا لم يقل بالقدم ويترك الله والعالم متجاورين كما فعل أرسطو، وإنما جعل الثاني معلولاً للأول وفائضاً عنه وإن كانت بقية نظرته للعالم تكاد تكون أرسطية محضة، ويرى ابن سينا أن يشبه أن يكون العقل الأول هو المبدأ المحرك للجرم الأقصى على سبل التشويق، ثم يأخذ بعد ذلك في بيان تسلسل الفيض بعقل ثان واجب بالأول ممكن بذاته، يصدر من تعقله ثالث ولا يزال هذا التعقل ينتج نفوساً وأفلاكاً وعقولاً حتى ينتهي إلى العقل العاشر، وهو العقل المدبر لعالم الكون والفساد أو العقل الفعال، ولا يتسلسل فيض العقول بعده والعقول العشرة هي الملائكة المقربون وآخرها وهو العقل الفعال هو جبريل الذي تفيض بوساطته المعقولات على نفوس البشر، ونفوس الأفلاك هي أيضاً ملائكة سماوية تقصد بحركاتها الإرادية أن تعبد الله، وإن كانت هذه العبادة تختلف عن عبادتنا ويفسر اللوح =

السافل بالعالي، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم، ولم يكن مخالفاً له أو أسرع في كثير من المواضع، ولا يجوز أن يكون الغرض شيئاً توصل إليه بالحركة بل شيئاً مبايناً غير جواهر الأفلاك وموادها وأنفسها، وبقي أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه، وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذي لها لأجل ذلك وإن كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها وتكون العلة الأولى تكلل الجميع بالاشتراك، وهذا معنى قول القدماء إن للكل محركاً واحداً معشوقاًولكل كرة محركاً يخصها ومعشوقاً يخصها فيكون إذاً لكل فلك نفس محركة تعقل الخير، ولها بسبب الجسم تخيل أي تصور الجزئيات وإرادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوماً بالقصد الأول حتى ينتهي إلى حركة الفلك الذي يلينا ومدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال يناسب حركات الأفلاك وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا تبين لك أسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها في الطبيعيات.

المسألة التاسعة: في العناية الأزلية وبيان دخول الشر في القضاء[1]. قال:

= المحفوظ بأنه عبارة عن هذه النفوس، وإنما سميت لوحاً لأنها مستفيدة من العقول المجردة المعقولات استفادة اللوح للنفس والكتابة كما يفسر القلم بأنه هو العقول المجردة لأنها تفيد المعقولات للنفوس كإفادة القلم النفس والكتابة للوح ويفسر العرش بأنه الفلك التاسع، وأنه يقول: ومن السهل عليك أن تفهم كيف أن العرش بنص القرآن يحمله ثمانية، فهذه الثمانية الأفلاك التي تحت هذا الفلك المحيط.

(١) يرى ابن سينا، أن القضاء هو علم الله المتعلق بالكل على حساب النظام الأكمل الذي يكون في الوجود وقدره هو عبارة عن إفاضة الكائنات على حسب ما في عمله، فالكل صادر عن الله ومعلول له، وكل ذلك بقضاء وقدر لا محيص عنه ولا مخلص منه، ولكن ثمت مشكلة وهي كيف يمكن أن يكون هذا العالم فائضاً عن الله وهو مفعم بالشر والله خير محض، وللاجابة على هذا، يقول ابن سينا: لنبحث أولاً معنى الشر ليسهل علينا بعد ذلك أن نجيب على ما يعترض به، الواقع أننا إذا نظرنا إلى كلمة شر نجد أن الناس يطلقونها على أشياء متعددة، منها أمور عدمية كالموت والجهل، لأن أضدادها وهي الحياة والعلم مؤثرة محبوبة، ومنها أمور وجودية وهذه أصناف كثيرة؛ فمنها ما يحبس الأشيء عن كمالها وذلك كالبرد الذي يحول بين الثمار وبين النضج، ومنها الأفعال المذمومة كالظلم والزنا مثلاً. ومنها الأخلاق الرذيلة وهي الهيئات الراسخة في النفس التي تحول بين الناس وبين الكمال ومنها الآلام التي تحرم الانسان الراحة وتجعله شقياً في الحياة، وهذه أغلب ما يطلق عليه أنها شر، فهل هي من حيث أنها شر لها وجود ذاتي، فالأمور العدمية كالموت مثلاً من الظاهر أنها لا وجود لها بل هي عدم وجود، وأما ما حال عن الكمال كالبرد فهي من حيث هي ليست بشر، بل هو بمقتضى علة من كمالات الوجود وإنما صار شراً نسبة إلى الثمار لحيلولته دون كمالها، فالشر عارض له والشر في الحقيقة هو فقدان الثمار ما يجب أن يكون لها من الكمال، فالشر هنا أمر عدمي، وكذلك الأفعال المذمومة كالظلم والزنا فإنهما من حيث هما معلولان للقوتين الغضبية

= والشهوية ليسا بشر على الاطلاق فإن الظلم من حيث ذاته ومن حيث هو مقتضى للقوة الغضبية كمال لهذه القوة، وكذلك الزنا بالنسبة للقوة الشهوية وإنما عرض لها الشر بالقياس إلى غيرهما فالظلم شر بالقياس إلى المظلوم، والزنا شر بالقياس إلى ما يجب أن تكون عليه السياسة المدنية في الأمة، فالشر فيهما عائد إلى فقدان المظلوم والسياسة المدنية ما يجب أن يكون لهما من الكمال فهي أمور عدمية، وكذلك الأخلاق الرديئة والآلام ليست شراً من حيث هي إدراكات، ومن حيث هي أمور وجودية في نفسها، ومن حيث صدورها عن علتها، وإنما هي شر بالقياس إلى النفس التي فقدت كمالها، وما يجب أن تتحلى به من الملكات الفاضلة، وإلى المريض المتألم الذي فقد راحته بسببها، فالشر في هذه ليس إلا عدم كمال النفس وعدم راحة المريض وهي أمور عدمية، فالشر من حيث ذاته أمور لا وجود له. وإنما هو أمر يعرض للأشياء التي يكون وجودها عن علتها خيراً في الوجود، أو الشر في ذاته ليس إلا عدم وجود أو عدم كمال لموجود من حيث أن ذلك العدم غير لائق به أو غير مؤثر عنده، فالشرور أمور إضافية مقيسة إلى أفراد شخصية معينة.

وأما في نفسها وبالنسبة إلى ما يجب أن يكون عليه الكل من النظام فلا شر أصلاً، فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض، فالأصل في الوجود أن يكون خيراً وإنما يعرض له الشر لأشياء خارجة عن ذاته، ونحن لو نظرنا إلى هذه الأشياء التي يعرض لها الشر وهي الكائنة في عالم الكون والفساد لوجدنا خيرها يغلب على شرها، فالعالم جزء منه خير محض، وهو عالم العقول وما يحيط بها، وجزء منه يغلب خيره على شره، وهو عالم ما تحت فلك القمر، ومحال وجود عالم يغلب شره على خيره أو يتساويان. وما لحقه الشر بالعرض لا يبرأ من الشر، لأنه في أصل وضعه مما ليس يمكن أن يكون الخير الكثير يتعلق به إلا وهو بحيث يلحقه شر بالضرورة عند المصادمات الحادثة، فإذا برىء من هذا فقد جعل غير نفسه فكان النار جعلت غير النار والماء غير الماء، وقد يعترضه من يقول: ولماذا لم يتنزه الله عن خلقه؟ فنقول: إن ترك وجود هذا القسم وهو على صفته المذكورة غير لائق بالجود، فترك الخير الكثير من أجل الشر القليل الذي لا حقيقة له في ذاته وإنما هو عارض وإضافي يكون بخلاً ولا يليق بجوده.

فإن قال قائل: ليس الشر نادراً أو أقلياً بل هو أكثري فأكثر الناس يغلب عليهم الجهل أو طاعة الشهوة والغضب، وكل ذلك شر فكيف تقول إنه نادر وإذا كان الانسان وهو أشرف أنواع الكائنات في عالم الكون والفساد يغلب عليه الشر، فكيف يكون غيره وجوابه: إنا نسلم أن الشر في عالمنا الأرضي كثير، ولكنه ليس بأكثري، وذلك كالأمراض، فإنها كثيرة وليست بأكثر من الصحة فنسبة الشر الكثير إلى الخير الأكثر يحقق أن الله إن لم يفعل ذلك يكون ناقص الجود والاعتراض بالانسان ليس بصحيح، فإنكم تريدون أن تقولوا: إن أغلب الناس يرين عليها الجهل ويملك زمامها الشهوة والغضب، وهذا يؤدي إلى الشقاء الدنيوي. بله، الأخروي، والواقع أن الذي يحول بين الانسان وبين السعادة هو الجهل المركب الراسخ في النفس، والإمعان في الشهوة والميل مع الغضب، وهذا هو الذي يعذب في الدنيا يهلك الهلاك السرمدي في الآخرة. وهذه الصفات لا توجد إلا في الأقل من الناس كما أن كمال القوى لا توجد إلا في الأقل أيضاً، والغالب على الناس هو الخلق الخالي من الفضيلة والرذيلة، وهم متسمون بالجهل البسيط لا المركب، وهؤلاء لا ينالهم الشقاء الزائد على السعادة في الدنيا ولا تكون خطاياهم باتكة لعصمية النجاة في الآخرة، فلا تصغي إلى من يجعل النجاة وقفاً على عدد ومصروفة عن أهل الجهل والخطايا صرفاً إلى الأبد، واستوسع رحمة الله فالخير في الانسان كما هو في سائر الأشياء غالب، وهو وإن كان كثيراً فليس بأكثري. فابن سينا داعية إلى التبشير بالخير الكائن في الوجود، وإلى التسامح من أصحاب الخطايا والذنوب.

العناية هي كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان، وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما وخيراً على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضاناً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في القضاء الإلهي دخولاً بالذات لا بالعرض، والشر بالعكس منه، وهو على وجوه. فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلق، ويقال شر لمثل الآلام والغم، ويقال شر لمثل الشرك والظلم والزنا، وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته، والشر بالعرض هو العدم أو الحابس للكمال عن مستحقة، والشر بالذات ليس بأمر حاصل إلا أن يخبر عن لفظه. ولو كان له حصول ما لكان الشر العام، وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى أن يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة أصلاً فلا يلحقه شر، وأما الشر بالعرض فله وجود ما وإنما يلحق ما في طباعه أمر بالقوة. وذلك لأجل المادة فيلحقها لأمر يعرض لها في نفسها (أو لأمر طارىء بعده) وأول وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت إليه فتجعله أردى مزاجاً وأعصى جوهراً لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لأن الفاعل قد حرم بل لأن المنفعل لا يقبل، وأما الأمر الطارىء من خارج، فأحد شيئين إما مانع للمكمل، وإما مضاد ما حق للكمال، مثال الأول وقوع سحب كثيرة فتراكمها وإظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال، ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب لكماله وفي وقته، حتى يفسد الاستعداد الخاص، ويقال شر للأفعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من الأخلاق مثال الأول الظلم والزنا، ومثال الثاني الحقد والحسد، ويقال شر للآلام والغموم، ويقال شرلمنقصان كل شيء عن كماله، والضابط لكله إما عدم وجود وإما عدم كمال.

فنقول: الأمور إذا توهمت موجودة، فإما أن تمنع أن تكون إلا خيراً على الإطلاق أو شراً على الإطلاق أو خيراً من وجه وشراً من وجه، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر أو الغالب فيه أحدهما، فأما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع والخلقة، وأما الشر المطلق الذي لا خير فيه أو الغالب فيه أو المساوي، فلا وجود له أصلاً. فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر، فالأحرى به أن

يوجد فإن لا كونه أعظم شراً من كونه، فواجب أن يفيض وجـوده من حيث يفيض عنه الوجود، لئلا يفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزئي، وأيضاً فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التي تؤدي إلى الشر بالعرض فكان فيه أعظم خلل في نظام لخير الكلي بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الامكان في الوجود من أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل، وبقي نمط من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر، مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ولن يتصور حصولها إلا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن بدّ من المصادمات الحادثة أن تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والأمر الدائم والأكثري حصول الخير من النار، فأما الدائم فلأن أنواعاً كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود النار، وأما الأكثري فلأن أكثر أشخاص الأنواع في كنف السلامة من الاحراق، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأغراض شرية أقلية فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال إن الله تعالى يريد الأشياء، ويريد الشر أيضاً على الوجه الذي بـالعرض فـأخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر، فالحاصل أن الكل إنما رتبت فيه القوة الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي إلى النظام الكلي مع استحالته أن تكون هي على ما هي ولا تؤدي إلى شرور، فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث في نفس صورة اعتقاد رديء أو كفر أو شر آخر ويحدث في بدن صورة قبيحة مشوهة، (بحيث) لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة، وقيل خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي، وكل ميسر لما خلق له.

المسألة العاشرة: في الميعاد وإثبات سعادات دائمة للنفوس وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحي والإلهام، ولنقدم على الخوض فيها أصولاً ثلاثة.

الأصل الأول: إن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها وأذى وشراً يخصها [1]

---

(١) مثاله؛ أن لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية، وأذى كل واحد منها ما يضاده وتشترك كلها نوعاً من الشركة في أن الشعور بموفقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق بكل واحد منها بالذات،

وحيثما كان المدرك أشد إدراكاً، وأفضل ذاتاً، والمدرك أكمل موجوداً، وأشرف ذاتاً وأدوم ثباتاً، فاللذة أبلغ وأوفر.

الأصل الثاني: أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما بحيث يعلم أن المدرك لذيذ، ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به، فلم يشتق إليه ولم يفزع نحوه، فيكون حال المدرك حال الأصم والأعمى المتيقنين برطوبة اللحم، وملاحة الوجه من غير شعور، وتصور وإدراك.

الأصل الثالث: إن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر بالقوة الداركة وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده، وتكون القوة ممنوعة بضد ما هو كمالها، فلا يحس به

= والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل، فهذا أصل، وأيضاً فإن هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني فإن مراتبها في الحقيقة مختلفة، فالذي كماله أتم وأفضل، والذي كماله أكثر والذي كماله أدوم والذي كماله أوصل إليه وأحصل له، والذي هو في نفسه أكمل فعلاً وأفضل، والذي هو في نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة، وهذا أصل. وأيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما، بحيث يعلم أنه كائن ولذيذ، ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق إليه ولم ينزع نحوه، مثل العنين فإنه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل به إدراك وإن كان مؤذياً.

وفي الجملة فإنه لا يتخيله وكذلك حال الأكمه عند الصور الجميلة والأصم عند الالحان المنتظمة، ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وأن المبادىء الأولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وأن رب العالمين عز وجل ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير متناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب، نحيله عن أن يسمى لذة، ثم للحمار وللبهائم حالة طيبة ولذيذة، كلا بل أي نسبة تكون لما للمبادىء العالية إلى هذه الخسيسة، ولكننا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط في عمره، ولا تخيل اللذة اللحنية وهو متيقن بطيبها، وهذا أصل. وأيضاً فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع أوشاغل للنفس فتكرهه، ونؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم الطعوم الرديئة الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذهما وهذا أصل. وأيضاً فإنه قد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى إذا زال العائق تأذت به ورجعت إلى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فيه إلى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه، فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له، وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه فيشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصير عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس موءوف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم.

كالمريض والمحرور، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الأصول:

إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض من واهب الصور على الكل مبتدأ من المبدأ سالكاً إلى الجواهر الشريفة فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتصير عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ومتحداً به[1]، ومنتقشاً بمثاله وهيئته منخرطاً وصائراً من جوهره، فهذا الكمال لا يقال بسائر الكمالات وجوداً ودواماً ولذة وسعادة، بل هذه اللذة أعلى من اللذات الحسية وأعلى من الكمالات الجسمانية، بل لا مناسبة بينها في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له إلا باصلاح الجزء العملي من النفس وتهذيب الأخلاق.

والخلق ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال المتوسط بين الخلقين المتضادين، لا بأن يفعل أفعال المتوسط بل بأن ملكة

---

(١) هذا موضع آخر أقر فيه ابن سينا بمعنى الاتحاد، والله تعالى لا يتحد بغيره لما علمت من امتناع اتحاد الاثنين مطلقاً، وأنه تعالى لا يجوز أن يحل في غيره، لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية، وأنه ينفي الوجوب وأيضاً لو استغنى عن المحل لذاته لم يحل فيه، وإلاّ احتاج إليه لذاته، ولزم قدم المحل، وأيضاً فإن المحل إن قبل الانقسام لزم انقسامه وتركبه واحتياجه إلى أجزائه وإلاّ كان أحقر الأشياء وأيضاً فلو حل في جسم فذاته قابلة للحلول والأجسام متساوية في القبول، وإنما التخصيص للفاعل المختار فلا يمكن الجزم بعدم حلوله في البقة والنواة؛ وأنه ضروري البطلان والخصم معترف به، وربما يحتج عليه بأن معنى حلوله في الغير كون تحيزه تبعاً لتحيز المحل فيلزم كونه متحيزاً وفي جهة وقد أبطلناه، وقد عرفت ضعفه كيف وأنه ينتقض بصفاته تعالى، وكما لا تحل ذاته في غيره لا تحل صفته في غيره لأن الانتقال لا يتصور على الصفات، وإنما هو من خواص الذوات لا مطلقاً بل الأجسام والمخالف في هذين الأصلين الأولى النصارى. وضبط مذهبهم أنهم إما باتحاد ذات الله بالمسيح أو حلول ذاته فيه. أو حلول صفته فيه، كل ذلك إما ببدنه أو بنفسه، وإما ألاّ يقولوا بشيء من ذلك، وحينئذ فإما أن يقولوا بشيء من ذلك وحينئذ فإما أن يقولوا أعطاه الله قدرة على الخلق أولاً، ولكن خصه الله تعالى بالمعجزات وسماه ابناً تشريفاً كما سمى إبراهيم خليلاً، فهذه احتمالات كلها باطلة إلا الأخير الثانية النصيرية والاسحاقية من الشيعة قالوا: ظهور الروحاني بالجثماني لا ينكر ففي طرف الشر كالشياطين وفي طرف الخير كالملائكة، فلا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين وأولى الخلق بذلك أشرفهم وأكملهم وهو العترة الطاهرة وهو من يظهر فيه العلم التام والقدرة التامة من الأئمة ولم يتحاشوا عن إطلاق الآلهة على أئمتهم الثالثة: بعض المتصوفة وكلامهم مخبط بين الحلول والاتحاد. (المواقف ص ٢٧٤).

التوسط، فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الإذعان، وفي القوة الناطقة هيئة الاستعلاء، ومعلوم أن ملكتي الإفراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية، فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوى العلاقة مع البدن شديدة الانصراف إليه، وأما ملكة التوسط [1] فهي من مقتضيات الناطقة، وإذا قويت قطعت العلاقة من البدن فسعدت السعادة الكبرى، ثم للنفوس مراتب في اكتساب ما بين هاتين القوتين أعني العلمية والعملية والتقصير فيهما فلِمَ ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات والتخلق بالأخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله تقع في الشقاوة الأبدية، وأي تصور وخلق توجب له الشقاء المؤبد، وأي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت؟ قال فليس يمكنني أن أنص عليه إلا بالتقريب وليته سكت عنه وقيل:

فدع عنك الكتابة لست منها ... ولو سودت وجهك بالمدادِ

قال: وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادىء المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق يقينياً لوجودها عنده بالبرهان، ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه، ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل، أي وجود يخصها، وأية وحدة تخصها، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه، وكيف ترتبت نسبة الموجودات إليها، ثم كلما ازداد استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة.

ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق[2] ولا تصورت هذه

---

(١) وملكة التوسط المراد منها التبرئة عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزه، وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته فإن المتوسط يسلب عنها الطرفين دائماً.

(٢) لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً وينطبع في جوهر النفس إذا تبرهن للقوى النفسانية أن ههنا أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى وأما ما قبل ذلك فلا يكون لأن الشوق يتبع رأياً، وليس هذا الرأي للنفس أولياً بل رأياً مكتسباً، فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فإذا فارقت ولم يحصل معها ما =

التصورات، فان كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحية إقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت، أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك أو حصلت أوائل الملكة وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكتسباً إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقي الشقاء الأبدي، وهؤلاء إما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الإنساني، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون أسوأ حالاً.

والنفوس البله [1] أدنى من الخلاص في فطانة تبرأ، لكن النفوس إذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة، على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لاتمام كمال فتسعد تلك السعادة، ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحة الأسفل منجذبة إلى الأجسام، ولا بدّ لها من تخيل، ولا بدّ للتخيل من أجسام، قال: فلا بدّ لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك في

= تبلغ به بعد الانفصال إلى التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدي لأن أوائل الملكة العلمية إنما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات، وهؤلاء إما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الأنسي وإما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقة والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة للكمال.

(١) وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة النيات البدنية الرديئة صارت إلى سعة من رحمة الله نوع من الراحة، وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الرديئة وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه لأن آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً وهو أن هذه الأنفس إن كان زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لأمثالهم على ما يمكن أن يخاطب به العامة وتصور في أنفسهم من ذلك فإنهم إذا فارقوا الأبدان ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لإتمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل منجذبة إلى الأجسام ولا منع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة بفعل نفس فيها. قالوا: فإنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء.

المنام وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس إلى الأنفس الخسيسة فأما الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال، وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به وتخلفت عن درجة عليين إلى أن ينفسخ [1] عنها.

---

(١) هذا ابن سينا، قد تكشف رأيه، وبان مذهبه في مسألة البعث والنشور فهو يرى القول بالبعث الروحي ولا يقول بالمعاد الجسماني، وهو وإن أحاله فيما أبداه إلى سنن الشريعة ومنهجها، فإنه مضلل.
أما في كتابه الاشارات فقد سكت عنه وأنه في سكوته لجد متهرب وأن رأيه استحالة أن يكون معاد جسماني يستلزم متعاً حسية في جنة عرضها السموات والأرض بعد فناء الدنيا وما عليها، وهو يرى أن السعادة والشقاء إنما يلحقان النفس دون الجسد، وقد أجمع المسلمون وأهل الكتاب والبراهمة على إعادة الخلق وجوازها بعد الفناء في الجملة وإن اختلفوا في التفصيل وخالفهم في هذه الجملة فرق:
إحداها: الدهرية المنكرة لحدوث العالم.
والثانية: قوم من الفلاسفة أقروا بحدوث العالم وأنكروا الاعادة بعد العدم.
والثالثة: فرقة من عبدة الأصنام الذين كانوا في عهد النبي ﷺ أقروا بحدوث العالم وأنكروا البعث والقيامة والجنة والنار وقالوا: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾.
والرابعة: فرقة من غلاة الروافض المنصورية والجناحية الذين أنكروا القيامة والجنة والنار وأسقطوا فروض العبادات وقالوا: إن الفرائض والشريعة كناية عن الأئمة الذين أمرنا باتباعهم وموالاتهم من أهل البيت وأباحوا المحرمات كلها، وزعموا أن المحرمات المذكورة في القرآن كناية عن قوم أمرنا ببغضهم من النواصب كأبي بكر وعمر، وهؤلاء أتباع منصور البجلي وأتباع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن معاوية ابن عبدالله بن جعفر. ووجه الاستدلال على من أقر بالحدوث وأنكر الاعادة أن تقاس الإعادة على الابتداء، فإن القادر على إيجاد الشيء عن العدم ابتداء بأن يكون قادراً على إعادته أولى إذا لم يلحقه عجز. وفي هذه الطائفة أنزل الله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عظيم﴾.
وأما ما يصحّ إعادته فقد قال أبو الحسن الأشعري رحمه الله: كل ما عدم بعد وجوده صحت إعادته جسماً كان أو عرضاً. وقال القلانسي من أصحابنا: يصح إعادة الأجسام ولا يصح إعادة الأعراض وبناء على أصله في أن المعاد يكون معاداً لمعنى يقوم به لا يصح قيام معنى بالعرض، فلذلك أنكر إعادته. وذهب أبو الحسن إلى أن الإعادة ابتداء ثان فكما أن الأول صح على الجسم والعرض من غير قيام معنى بالعرض فكذلك الابتداء الثاني صحيح عليه من غير قيام معنى به، وأنكر الكعبي وأتباعه من القدرية إعادة الأعراض.
وقال الجبائي: الأعراض نوعان: باق وغير باق وما صح بقاؤه منها صحت إعادته بعد الفناء، وما لا يصح بقاؤه فلا تصح إعادته، وأجاز ابنه أبو هاشم إعادة جميع الأعراض إلا ما يستحيل عليه البقاء عنده أو كان من مقدور العباد، ويصح عنده إعادة ما هو من جنس مقدور العباد ويصح عنده إعادة ما هو من جنس مقدور العباد إذا كان من فعل الله تعالى.
وقال أبو الهذيل: كل ما أعرف كيفيته من الأعراض فلا يجوز أن يعاد جسماً كان أو عرضاً وإنما يجوز أن يخلق مثله، وقالوا ما في القرآن من إعادة الخلق على معنى أنهم يركبون ثانياً وأجسامهم لم تعذب، وإنما

قال: والدرجة الأعلى [1] فيما ذكرناه لمن له النبوة، إذ في قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات، فيها يسمع كلام الله ويرى ملائكته المقربين، وقد تحولت على صورة يراها، وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشرف فالأشرف حتى ترقت في الصعود إلى العقل الأول ونزلت في الإنحطاط إلى المادة وهي الأخس، كذلك ابتدأت من الأخس حتى بلغت النفس الناطقة، وترقت إلى درجة النبوة.

ومن المعلوم [2] أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة في ضروريات

= تفرقت أجزاؤهم وتركيبها ثانياً هو الإعادة وكفرتهم الأمة كلها في هذا لأنه ليس ما ذهبوا إليه قولاً لأحد من سلف هذه الأمة وعلة التسوية بين الحوادث كلها في جواز إعادتها اشتراكها في الحدوث فلا ينكر حدوثها ثانياً كما لم تستحل حدوثها أولاً، وما يعاد من الأجسام والأرواح، فهذه مسألة اختلف فيها نقّال المسلمون واليهود والسامرة بإعادة الأجساد والأرواح وردّ الأرواح إلى الأجساد على اليقين برجوع كل روح إلى الجسد الذي كان فيه وأنكرت الحلولية وأكثر النصارى إعادة الأجساد، وزعموا أن الثواب والعقاب إنما يكون للأرواح، وزعم أهل التناسخ أن الإعادة إنما يكون بكرور الأرواح في الأجساد مختلفة، وذلك كله في الدنيا وأن كل روح حسنت في قالبها أعيدت في قالب يتنعم فيه وكل روح أساءت في قالبها أعيدت في قالب يؤذيها. وزعموا أن أرواح الحيات والعقارب كانت قد أساءت في بعض القوالب فعذبت في قوالب الحيات والعقارب، فيقال لهم: هل تثبتون لكون الروح في القالب ابتداء لم يكن قبله في غيره؟ فإن قالوا: لا، صاروا إلى قول الدهرية القائلة بقدم الأجسام، وقولهم هذا فاسد. وإن قالوا: نعم، قيل: فما أنكرتم أن ليس كون الروح الآن في هذا القالب جزءاً له على عمل كان قبل ذلك كما لم يكن كونها في القالب الأول جزءاً له على عمل قبل ذلك.

والعجب من إنكار أهل التناسخ قول المسلمين بأخذ الميثاق عليهم في الذر الأول وقالوا لهم: لو كان صحيحاً لكنا نذكره وهم يدعون إلى روح كل إنسان كانت فيما مضى في قالب آخر وعمت فيه طاعات أو معاصي فلحقها الجزاء في هذا القالب ولا يذكر ذلك أحد منهم ولا منا فمن أجاز هذا وأنكر ذلك فإنما يسخر من نفسه. (أصول الدين ص ٢٣٢).

(١) الوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات، فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً، ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً وهي الملائكة العملية، ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض. إلى أن تبلغ آخرها ثم بعدها يبتدىء وجود المادة، القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس أول شيء صورة العناصر ثم تتدرج يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس ما فيه المادة، ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وبعدها الحيوانات وأفضلها الانسان، وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحصلاً للأخلاق التي تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية الخصائص التي ارتضاها الله لأنبيائه، كان يسمع كلام الله عز وجل ويرى ملائكته وقد تحولت على صورة يراها فيوحى إليه بأن تتشبح له الملائكة، ويحدث في سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان إلا رضى وهذا هو الموحي إليه.

(٢) شرع ابن سينا في الكلام على إثبات النبوة، وكيفية دعوة النبي إلى الله تعالى، والمعاد لما تبين من أن =

= الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته وأنه لا بدّ أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به، وبنظيره فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذاك، وذاك يخبر لهذا وهذا يخيط للآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً.

ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة، وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فإنه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكملات الناس ومع ذلك فلا بدّ لأمثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين، وإذا كان هذا ظاهراً فلا بدّ في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، ولا بدّ في المعاملة من سنة وعدل لا بدّ لهما من سان ومعدل ولا بدّ من أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بدّ من أن يكون هذا إنساناً ولا يجوز أن يترك الناس وآراؤهم في ذلك فيختلفون، ويرى كل منهم ما له عدلاً وما عليه ظلماً، فالحاجة إلى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إثبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين، وتقصير الأخمص من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل أكثر ما لها أنها تنفع في البقاء، ووجود الانسان الصالح لأن يسن ويعدل من الممكنات فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أسها، فواجب أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنساناً وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها، وواجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه، وإنزاله الروح القدس عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه إياهم بأن لهم صانعاً واحداً قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حقه أن يطاع أمره، وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق، وأنه قد أعدّ لمن أطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي، حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة بالسمع والطاعة، ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له، وأن يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم عظيمة وجليلة ويلقى إليهم منه هذا القدر. أعني أنه لا نظير له ولا شبيه ولا شريك.

وواجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن إليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالاً مما يفهمونه ويتصورونه، وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته، وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم، ومن الألم ما هو عذاب مقيم، واعلم أن الله تعالى يعلم وجه الخير في هذا فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه، ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات ليستدعي المستعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمي في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة، ثم أن النبي ﷺ ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت، فيرسله الله لتدبير بقاء ما يسنه ويشرعه في أمور المصالح، الانسانية، ليستمر الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه، فوجب أن يكون على الناس أفعال، وأعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصاقباً للمعنى منه فيعود به التذكر، وواجب أن تكون هذه الأفعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة وإلا فلا فائدة فيها، والتذكير بألفاظ تقال أو نيات تنوي في الخيال، وأن يقال لهم إن هذه الأفعال يتقرب بها إلى الله، ويستوجب بها الخير الكريم، وهي مثل العبادات المفروضة على الناس، وأن يكون فيها منبهات. والمنبهات إما حركات وإما إعدام حركات تفضي إلى حركات.

حاجاته مكفياً في آخر من نوعه، يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به، ولا تتم تلك المشاركة إلا بمعاملة ومعاوضة تجري بينهما يفزع كل واحد منهما إلى صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير، ولا بدّ في المعاملة من سنّة وعدل، ولا بدّ من سان ومعدل ولا بد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنّة، فلا بدّ من أن يكون إنساناً ولا يجوز أن يترك الناس وآراؤهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلاً، وما عليه جوراً وظلماً، فالحاجة في هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار والحاجبين، فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي أمثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أسها، ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعدم تعلم ذلك ولا تعلم هذا، ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الممكن وجوده، الضروري حصوله، لتمهيد نظام الخير لا يوجد، بل كيف يجوز أن لا يوجد، وما هو متعلق بوجوده ومبني على وجوده موجود فلا بدّ إذا من نبي هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عند ربه يدعوهم إلى التوحيد ويمنعهم من الشرك،

= فأما الحركات فمثل الصلوات، وأما إعدام الحركات فمثل الصوم، فإنه وإن كان معنى عدمياً فإنه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه صاحبه على أنه على جملة من الأمر ليست هدراً فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك وأنه القربة إلى الله تعالى، وثمت ما يقوي السنة ويؤكد المنافع الدنيوية للناس، إذ فعلوه كالجهاد والحج، وثمت أفعال في ذات الله عز وجل زلفى إليه، وأشرف العبادات ما يفرض متوليه أنه مخاطب الله عز وجل ومناج إياه وصائر إليه وماثل بين يديه، وهذا هو الصلاة، ووجب أن يسن للمصلي ما جرت به العادة عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظيف إلى ما يأخذ به نفسه من خشوع وسكون وغض البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات والاضطراب إلى ما يسن في كل وقت من أوقات العبادة من آداب ورسوم محمودة؛ فهذه الأحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم فيدوم لهم بذلك التمسك بالسنن والشرائع، بله ما ينفعهم في معادهم من تنزيه أنفسهم بأخلاق وملكات، بأفعال تصرف النفس عن البدن والحس، وتديم تذكيرها بمعدنها، فيفرض عليها ذكر الله والملائكة وعالم السعادة، شاءت أم أبت، فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته فاستفاد ملكة الالتفات إلى جهة الحق والاعراض عن الباطل، وصار شديد الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية.

وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي ﷺ من عند الله وبإرسال الله، وواجب في الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ما يسنه فإنما هو ما وجب من عند الله أن يسنه، وإنما يسنه من عند الله، فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته وتكون الفائدة في العبادات للعابدين بما يبقى به فيهم السنّة والشريعة التي هي أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكاتهم، ثم هذا الانسان هو الملي بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم بـه أسباب معيشتهم ومصالح معادهم، وهو إنسان يتميز عن سائر الناس بتألهه.

ويسن لهم الشرائع والأحكام، ويحثهم على مكارم الأخلاق. وينهاهم عن التباغض والتحاسد، ويرغبهم في الآخرة وثوابها، ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالاً تسكن إليها نفوسهم، وأما الحق فلا يلوج لهم إلا أمراً مجملاً، وهو أن ذلك شيء لا عين رأته، ولا أذن سمعته، ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير المذكرات إما حركات وإما أعدام حركات تفضي إلى حركات، فالحركات كالصلوات وما في معناها، وأعدام الحركات كالصيام ونحوه، وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم ذلك أيضاً في المعاد منفعة عظيمة، فإن السعادة في الآخرة بتنزيه النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن، وتحصل لها ملكة التسلط عليه، فلا ينفعل عنه وتستفيد به ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل، ويصير شديد الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية، وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديراً أن يفوز من هذا الذكر بحظ فكيف، إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله، وواجب في الحكمة الإلهية إرساله، وأن جميع ما سنّه فإنما هو ما وجب من عند الله أن يسنه، وإنه متميز عن سائر الناس بخصائص إلهية، واجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه، وسيأتي شرح ذلك في الطبيعات، لكنك تحدس مما سلف إذا أن الله عز وجل كيف رتب النظام في الموجودات، وكيف سخر الهيولى مطيعة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال بإزالة صورة وإثبات صورة وحيثما كانت النفس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها في الهيولى أشد وأغرب، وقد تصفو النفوس صفاء شديداً لاستعدادها للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل إليه من هو في نوعه بالفكر والقياس، فبالقوة الأولى يتصرف في الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال، وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون ما للأنبياء وحياً وما للأولياء إلهاماً.

ونحن نبتدىء القول في الطبيعيات المنقولة عن أبي علي بن سينا في الطبيعيات.

قال أبو علي بن سينا: إن للعلم الطبيعي موضوعاً ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم، وموضوعه الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير، وبما هي موصوفة بأنحاء

الحركات والسكونات [١]، وأما مبادىء هذا العلم فمثل تركب الأجسام عن المادة والصورة، والقول في حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما إلى الثاني فقد ذكرناها في العلم الإلهي [٢].

والذي يختص من ذلك التركب بالعلم الطبيعي، هو أن تعلم أن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصورة كالسرير، وإما مختلفها كبدن الإنسان،

---

(١) فبعض موضوعات العلوم لها مباد وأوائل بها توجد، وموضوع العلم الطبيعي من تلك الجملة وللعلوم أيضاً مباد وأوائل من جهة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التي تبرهن ذلك العلم ولا تتبرهن فيه إما لبيانها وإما لعلوها عن أن تتبرهن في ذلك العلم، بل إنما تتبرهن في علم آخر، والعلم الطبيعي من تلك الجملة وليس ولا على واحد من أصحاب العلوم الجزئية إثبات مبادىء علمه ولا إثبات صحة المقدمات التي بها يبرهن ذلك العلم بل بيان مبادىء العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي، وهو العلم الإلهي، والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الوجود المطلق والمطلوب فيه المبادىء العامة والواحق العامة.

(٢) الأجسام الطبيعية مركبة من مادة هي محل وصورة هي حالة فيه، ونسبة المادة إلى الصورة نسبة النحاس إلى التمثال، والعام لها كلها من الصور الأقطار الثلاثة، إذ أن كل جسم ذا أقطار ثلاثة وإن كان في نفسه شيئاً واحداً، والأقطار التي تكون في الجسم لا تقوم في غير تلك المادة الموضوعة لها بطباعها. والمادة أيضاً لا تتعدى عن البعد الذي فيه تفرض هذه الأقطار، وتلك المادة لا يؤخذ في حدها لا هذا البعد ولا هذه الأقطار على أنه جزء من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وإن كانت حالة فيها مقارنة لها، وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر، وإذ ليس لها ذلك بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا عجب أن تكون مادة واحدة تقبل حجماً فيما فوقه، وما دونه وتنتقل من حجم إلى حجم، وهذا جائز في الوجود. وفي مادة الجسم الطبيعي صور أُخر غير الصور الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف ولباب الأين ولغير ذلك.

وللأجسام الطبيعية إذا أخذت على الإطلاق من المبادىء المقارنة مبدآن. أحدهما: المادة، والآخر: الصورة، ولواحق الأجسام الطبيعية هي الأعراض العارضة من المقولات التسع والصور تحل مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والأعراض تحل الجسم الطبيعي الذي تقوم بالمادة والصورة وحصل نوعه. والأعراض بعد المادة بالطبع، والصورة قبل المدة بالعلية، والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلية، والمبدأ المفارق للطبيعيات سبب لها ولمبدأيها وهو يستبقي المادة بالصورة، ويستبقي بها الأجسام الطبيعية، فإذن هو مفارق الذات، للطبيعيات فليس للطبيعي بحث عن أحواله كما له بحث عن كثير من أحوال المبدأين المقارنين. وللأجسام الطبيعية عن المبدأ المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء لكمالاتها، وكمالاتها إما أولى: وهي ما إذا ارتفعت بطل ما هي له كمالات، وإما ثانية: لا يؤدي ارتفاعها إلى بطلان ما هي له كمالات بل يؤدي إلى ارتفاع صلاح حاله، والمبدأ المفارق يستبقي هذه الكمالات يتوسط وضع قوى في الأجسام هي كمالات أولى ومبادىء عنها تصدر الكمالات الثانية، ومن الكمالات الثانية للأجسام الطبيعية أفعالها، وبهذه القوى تحصل أيضاً أفعالها، وليس شيء من الأجسام الموجودة يتحرك أو يسكن بنفسه أو يتشكل، أو يفعل شيئاً غير ذلك وليس ذلك له عن جسم آخر، أو قوة فائقة عن جسم فليس يصدر عنه شيء إلا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة عنها يصدر ذلك وكل ما يصدر عنه من الأفعال وهذه القوى الغريزية على أقسام ثلاث:

=

ومنها أجسام مفردة، والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية، وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركبت.

وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل، وفي قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر، والتجزؤ إما بتفريق الاتصال وإما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولاً (١) وأما بالتوهم وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل.

قال: ومن أثبت الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ بالفعل فبطلانه بأن كل جزء مس جزئاً فقد شغله بالمس، وكل ما شغل شيئاً بالمس فأما أن يدع فراغاً من شغله لجهة أو لا يدع، فإن ترك فراغاً فقد تجزأ الممسوس وإن لم يترك فراغاً فلا يتأتى أن يماسه آخر غير

= (١) قوى سارية في الأجسام تحفظ عليها كمالاتها، وهي القوى الطبيعية.

(٢) وقوى تفعل في الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع وغيرها من الكمالات، فإذا كانت من غير اختيار ولا معرفة فهي نفس نباتية، وإن كانت تفعل مع قدرة على الفعل وتركه وإدراك الملائم والمنافي فهي نفس حيوانية ومع الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فهي نفس إنسانية.

(٣) وقوى تفعل مثل هذا الفعل لا بآلات ولا بأنحاء متفرقة، بل بإرادة متجهة إلى سنة واحدة لا تتعداها وتسمى نفساً فلكية، وهذه القوى هي صورة في الأجسام الطبيعية والصور التي في المادة منها صور ليس من شأنها أن تخلو منها موادها، ومنها ما تخلو عنها. فإذا زايلتها واحدة وجب أن تخلفها غيرها. هذا وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بدّ له من مادة موضوعة يوجد فيها أو عنها أو معها، ولا بدّ له من عدم يقدمه لأن ما لم يتقدمه عدم فهو أزلي، ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال، وإلا فالمادة كما كانت ولا كون، فإذن المبادىء المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلاث: صورة ومادة وعدم، وكون العدم مبدأ هو لأنه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وهو مبدأ بالعرض، وقسط الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنها علتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة، وأما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة وليس أي عدم اتفق مبدأ للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه، ولهذا ليس العدم الذي في الصوفة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذي في الحديد فإنه لا يتأتى تكون سيف من صوفة، ويتأتى عن الحديد والمادة إذ كان فيها هذا العدم فهو هيولى، وإذا كانت فيها الصورة فهي موضوع فكأنها هيولى للصورة المعدومة التي بالقوة وموضوع للصورة الموجودة التي بالفعل. وللأشياء الكائنة سببان خارجان أيضاً بالذات وهما الفاعل والغاية، والغاية هو الذي لأجله توجد، وقوم يعدون الآلات من جملة الأسباب والمثل أيضاً وليسا هما في الأشياء الطبيعية بالنحو الذي يدعيه القوم وجميع الأشياء الطبيعية تنساق في الكون إلى غاية وحيز وليس يكون شيء منها جزافاً ولا اتفاقاً إلا في الندرة، بل لها ترتيب حكمي، وليس فيها شيء معطل لا فائدة منه وليس يكون عن المبدأ الأول المباين فيها فعل قسري ولا خلاف لما توجبه القوة المجبولة فيها منه إلا على سبيل التأدي والتولد.

(١) إما عرض غير مضاف كالباض وأما عرض مضاف كالمماسة والموازاة.

مماس الأول وقد ماسه آخر هذا خلف، وكذلك في جزء موضوع على جزأين متصل وغيره من تركيب المربعات منها المتساوية الأقطار والأضلاع، ومن جهة مسامتات الظل والشمس دلائل على أن الجزء الذي لا يتجزأ محال وجوده، فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ونحصرها في مقالات.

المقالة الأولى: في لواحق الأجسام الطبيعية:

مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتماس والالتحام والاتصال والتتالي.

أما الحركة فتقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه نحو شيء والوصول بها إليه هو بالقوة لا بالفعل، فيجب من هذا أن تكون الحركة مفارقة الحال لا محالة، ويجب أن تقبل الحال التنقص والتزيد، ويكون باقياً غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره، فالجسم إذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل أول، به يتوصل به إلى كمال وفعل ثان هو الوصول ، فهو في المكان الأول بالفعل، وفي المكان الثاني بالقوة، فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة، ولا يكون وجودها إلا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض، وليست من الأمور التي تحصل بالفعل حصولا قاراً مستكملاً، وقد ظهر أنها في كل أمر تقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك فإذاً لا شيء من الحركات في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة، وأما الكمية فإنها تقبل التزيد والتنقص فخليق أن يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف، وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة، وأما المضاف، فأبداً عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد، فإذا أضيف إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة، وأما الأين فإن وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة، وأما متى فإن وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف تكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتى متى آخر وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه إذ لو توهم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع كونه متحركاً، ولو قدر ذلك في الحركة

المكانية لامتنع، ومثاله في الموجودات الجرم الأقصى الـذي ليس وراءه جسم [1]. والوضع يقبل التبعض والإشتداد فيقال انصب وانكس، وأما الملكة فإن تبدل الحال فيه تبدل أولاً في الأين فإذا الحركة فيه بالعرض، وأما أن يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة فكانت الحركة في قوة الفاعل أو عزيمته أو آلته أولاً وفي الفعل بالعرض، على أن الحركة إن كانت خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الأفعال كذلك فإذاً لا حركة بالذات إلا في الكم والكيف والأين والوضع، وهو [2] كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده، والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن يوجد فيه، وهذا العدم له معنى ما ويمكن أن يرسم، وفرق بين عدم القوتين في الإنسان وهو السلب المطلق، عقداً وقولاً، وبين عدم المشيء له فهو حالة مقابلة للمشي عند ارتفاع علة المشي، وله وجود ما بنحو من الأنحاء، وله علة بنحو، والمشي علة بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول بالعرض فهو أن يصح أن يوضع موجوداً بالعرض.

ثم اعلم [3] أن كل حركة توجد في الجسم، فإنما توجد لعلة محركة إذ لو تحرك

---

(١) فأكثر الناس لا يرون وراءه جسماً يطيف به وذلك هو الحق، ولا يعوقهم ذلك عن توهمه متحركاً وكيف وهو متحرك أبداً، ولأن الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه إذا فرض في مكان فإما أن يباين كليته كلية المكان، أو تلزم كليته المكان ويباين أجزاؤه أجزاء مكانه لكن ليس تتحرك كليته عن المكان لأن كليته لا تباين المكان وما لم يباين مكانه فليس بمتحرك في المكان، فإذن كليته تلزم المكان وتباين أجزاؤه أجزاء المكان، وكل جسم باين أجزاؤه أجزاء مكانه فقد اختلفت نسب أجزائه إلى أجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب أجزاء مكانه فقد تبدل وضعه. بهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته المستديرة وليس ههنا حال غير هذا فليس هنا تبدل غير الوضع.

(٢) الحركة هي ما يتصور من حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً، وهو خروج عن القوة إلى الفعل ممتداً لا دفعة، بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده.

(٣) أخذ ابن سينا في بيان أن لكل متحرك علة محركة غيره، إذ أن كل حركة توجد في الجسم فإنما توجد لعلة محركة لأنه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه الحركة بما هو جسم فإما أن يكون لأنه جسم فقط، وإما أن يكون لأنه جسم ما فلو كان لأنه جسم فقط لكان كل جسم متحركاً، وإن كان لأنه جسم ما فتكون علة الحركة الخاصية التي لتلك الجسمية وتلك الخاصية معنى زائد على الهيولى الجسمية والصورة الجسمية وهي قوة أو صورة أخرى غير ذلك، فتكون الجسمية تجعل فيه الحركة عن وجود تلك الخاصية فيه، فيكون مبدأ الحركة تلك الخاصية ومبدأ قبول الحركة هو الجسم لا محالة، وأيضاً كل حركة تعرض موجودة في الشيء منسوبة إلى قطعة مسافة أو كيفية أو غير ذلك، فإنها في الحال تعدم من حيث هي كذلك ووجود الحركة إنما يتحصل بأن يكون كذلك وليس شيء من الحركات يوجد للشيء بذاته فإذن كل حركة فلها علة =

بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركاً، فيجب أن يكون المحرك معنى زائداً على هيولى الجسمية وصورتها ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى في الجسم، وإما أن لا يكون، فان كان المحرك مفارقاً فلا بدّ لتحريكه من معنى في الاسم قابل لجهة التحريك والتغير، ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركاً لذاته، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنه أن تحرك تارة، ولا تحرك أخرى، فيسمى متحركاً بالاختيار، وإما أن لا يصح فيسمى متحركاً بالطبع، والمتحرك بالطبع لا يجوز أن يتحرك وهو على حالته الطبيعية، لأن كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت، وكل حركة تتعين في الجسم فإنها يمكن أن تفارق، والطبيعة لم تبطل ، لكن الطبيعة إنما تقتضي الحركة للعود إلى حالتها الطبيعية فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك، فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في المكان لأنها لا تكون إلا لميل طبيعي، وكل ميل طبيعي فعلى أقرب المسافة وكل ما هو على أقرب مسافة فهو على خط مستقيم، فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية، ولا الحركة الوضعية فإن كل حركة طبيعية فإنها تهرب عن حالة غير طبيعية، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى ما فارقه بالهرب إذ لا اختيار لها، وقد تحقق العود فهي إذاً غير طبيعية، فهي إذاً عن اختيار وإرادة، ولو كانت عن قصر فلا بدّ أن ترجع إلى الطبع أو الاختيار.

وأما الحركات في أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف فيتطرق إليها السرعة والبطء لا يتخلل سكنات [1].

= محركة، وهذه العلة المحركة ينبغي أن يضاف إليها التحريك وحدها ولا يجوز أن يقال أن الجسم يحرك نفسه بها لأنه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لكان نفسه يتحرك عن نفسه بها فيصير محركاً ومتحركاً بحركة واحدة، ولو كان كذلك لكان شيء واحد فاعلاً وموضوعاً لفعل واحد، وهذا محال.

فإذن العمل مضاف إلى العلة وحدها وهذه العلة المحركة إما أن تكون موجودة في الجسم فيسمى متحركاً بذاته، وإما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه فيسمى متحركاً لا بذاته، والمتحرك بذاته إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة وأن لا تحرك أخرى فيسمى متحركاً بالاختيار، وإما لا يصح عنها أن لا تحرك ويسمى متحركاً بالطبع والمتحرك بالطبع إما أن يكون بالتسخير فتحركه علة بلا إرادة ويسمى متحركاً بالطبيعة وإما أن يكون بإرادة وقصد ويسمى متحركاً بالنفس الفلكية.

(١) أراد ابن سينا، أن يبين من أنه لا يمكن أن تكون حركة مكانية غير متجزئة على ما يراه القائلون بجزء غير متجزىء، ولا في غاية السرعة، ولا في غاية البطء، فإنه إن أمكن وجود حركة غير متجزئة أمكن وجود مسافة غير متجزئة ووجود مسافة مركبة من أجزاء لا تتجزأ، والثاني محال، كما قد تبين فالمقدم محال، وإذا =

وهي قد تكون واحدة بالجنس إذا وقعت في مقولة واحدة، أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة [1]، وقد تكون واحدة بالنوع وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة واحدة في نوع واحد وفي زمن مساوٍ مثل تبييض ما يتبيض [2]، وقد تكون واحدة بالشخص وذلك إذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد.

وأما تضايف الحركات فيعني بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مساوٍ، والأسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر، وضده الأبطأ، والمساوي معلوم، وقد يكون التضايف في القوة، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالتخيل [3].

= كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزأ إلى غير النهاية فالحركة لا تنتهي في التجزئة، إذ أن الحركة إن كانت مؤلفة من حركات لا تتجزأ لم يجز أن تكون حركة أسرع من حركة وأبطأ من حركة، إلا والأسرع أقل سكنات والأبطأ أكثر سكنات وإلاّ فليقطع جزء ما، في وقت ما بحركة غير متجزئة مسافة ما، فتلك المسافة إن كانت متجزئة فالحركة عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة، وإن كانت غير متجزئة فالأبطأ يقطع في ذلك الزمان إما مثلها وإما أكثر منها، فإن قطع مثلها فليس أبطأ وإن قطع أكثر منها فهو أسرع، وإن قطع أقل فقد تجزأت المسافة، وهذا خلف، لكن من الظاهر أن الحركة تكون أسرع من حركة وأبطأ؛ لا بسبب السكنات فنحن نعلم أن السهم في نفوذه، والطائر في طيرانه إن كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزأ وهي في نفسها لا أسرع منها لم يخل إما أن تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات أو تكون يتخلل سكنات قليلة جداً بالقياس إلى الحركات؛ فإن كان لا يتخلل السكنات فيجب أن تكون حركة السهم والطائر مساوية لحركة الشمس المشرقية أو أسرع منها، وهذا محال. وإن كان يتخلل السكنات وهي أقل من الحركات فيجب أن يكون فضل حركة الشمس عليها أقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يقيد يها فإذن ليس حركات لا تتجزأ ولا في غاية السرعة وليست السرعة والإبطاء بسبب تخلل الكسنات، بل قد يكونان في نفس الحركة وهي متصلة لشدتها أو ضعفها.

(1) مثل النمو والذبول فإنهما واحد بالجنس أي في الكم مثل التسخن والتبييض فإنهما واحد بالجنس أي في الكيف والتسخين والتبريد واحد بالجنس الأقرب لأنهما في الكيفية الانفعالية.

(2) ومثل تسخين ما يتسخن وكذلك الصعود للمتصعد والتسفل للمتسفل.

(3) فالتصانيف في القوة مطلقاً مثل المثلث للمربع فإن في قوى بعض المثلثات أن يقطع سطحه أجزاء ثم ينهدم منها مربع وإما في القوة بحسب الوهم مثل القوس للمستقيم فإنه لا يجوز أن يكون قوس مساوياً لمستقيم البتة بالفعل إذ المساوي هو الذي ينطبق على الشيء فلا يفضل عليه، ولكنه في القوة الوهمية قد يتوهم مساوياً له لأنه يمكن أن يتوهم المستدير مستقيماً والمستقيم مستديراً، هذا وإما أن يكون لا بالقوة ولا بالفعل، ولكن يخيل نسبة شيء إلى شيء ما مثل نسبته إلى مقابلة مثل بياض وسواد كل واحد منهما في الغاية أو شدة كل واحد منهما الزائدة على المتوسطة مناسبة لشدة الآخر فكان بعد شدته ونقصه من أحد =

وأما تضاد الحركات فإن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف، فتضاد الحركات ليس لتضاد المتحركين [1].

ولا بالزمان [2]، ولا لتضاد ما يتحرك فيه، بل تضادهما هو بتضاد الأطراف والجهات. فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية. لأنهما لا يتضادان في الجهات، بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل، لأنها متصل واحد، فالتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور، فالهابطة ضد الصاعدة، والمتيامنة ضد المتياسرة.

وأما المتقابل بين الحركة والسكون، فهو كتقابل العدم والملكة. وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون بل هو عدم ما من شأنه أن يتحرك، ويختص ذلك بالمكان الذي يتأتى فيه الحركة، والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة إليه، بل إنما كان هذا السكون استكمالاً لها.

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول:

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها، وابتدأتا معاً، فانهما يقطعان المسافة معاً، وإن ابتدأت إحداهما ولم تبتدىء الأخرى ولكن تركا الحركة معاً، فان احداهما تقطع دون ما تقطعه الأولى وإن ابتدأ مع السريع بطيء واتفقا في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل، والسريع قد قطع أكثر، وكان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء معين، وبين أخذ السريع الثاني وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون ذلك الامكان

= الطرفين كبعد الآخر عن مقابله فالحركات المتضايفة في الحقيقة هي التي من القسم الأول وهي التي نوع ما فيه الحركة فيهما جميعاً واحد ثم القسم الثاني، وأما الثالث والرابع فمجازيان وأبعدهما الرابع.

(1) إذ لو كان تضاد الحركات لأنهما عن متحركات متضادة لما كان ولا شيء من الأضداد يتحرك حركة واحدة، وأيضاً لو كان تضاد الحركتين لأجل تضاد المتحركين بأن يكون حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين، وذلك كذب لأن بعض الأشياء يوجد هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود حدّ التضاد لهما، وذلك كشيء واحد يبيض مرة ويسود أخرى ويعلو تارة ويسفل أخرى، فليس إذن تعلق حقيقة التضاد في الحركات المتضادة بتضاد المتحركات.

(2) لأن الحركات كلها تتفق في نوع الزمان، فإذا قلنا: ليس شيء من زماني حركتين مختلفتين بمختلفين، وكلما تتضاد به الحركات مختلفان لزم أن الزمان لا تتضاد به الحركات، فتبين أن الزمان لا يوجب البتة تضاداً في الحركات ولا يكون به التضاد في الحركات.

طابق جزءاً من الأول، ولم يطابق إلا جزءاً متقضياً وكان من شأن هذا الامكان التقضي، لأنه لو ثبتت للحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة أي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها، ولما كان قبل إمكان أقل من إمكان، فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينان، وكان ذا مقدار مطابق للحركة، فإذا ها هنا مقدار للحركات مطابق لها، وكل مطابق للحركات فهو متصل، ويقتضي الاتصال متجدده، وهو الذي نسميه الزمان، ثم هو لا بدّ وأن يكون في مادة ومادته الحركة فهو مقدار الحركة، وإذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان، وقد سبق إن الامكان والمقدار لا يتصور إلا في موضع فليس الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً بحيث يسبقه زمان لأن كلامنا في ذلك الزمان بعينه وإنما حدوث إبداع لا يسبقه إلا مبدعه (١)، وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل يتهيأ أن ينقسم بالتوهم فإذا قسم ثبت له في الوهم آنات وانقسم (٢) إلى الماضي والمستقبل كونهما فيه ككون أقسام العدد في العدد، وكون الآن فيه كالوحدة في العدد، وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد، والدهر هو المحيط بالزمان، وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات والأيام والشهور والأعوام.

---

(١) فالزمان ليس محدثاً حدوثاً زمانياً، بل حدوث إبداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة، بل بالذات ولو كان له مبدأ زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن أي بعد زمان متقدم فكان بُعداً لقبل غير موجود معه فكان بُعد قبل، وقبل بُعد، فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده، وكل ما كان كذلك فليس هو أول قبل، وكل ما ليس أول قبل فليس مبدأ للزمان كله، فالزمان مبدع أي يتقدمه باريه فقط، ومعنى المحدث الزماني أنه لم يكن ثم كان، ومعنى لم يكن أي كان حال هو فيه معدوماً، وذلك الحال أمر قد وجد وتقضي فإنه إن كان معنى لم يكن عدماً لا في وقت معين ماض بل عدم بالقياس إلى لا وجود، فإن القديم أيضاً ليس هو موجوداً في اللاوجود بل هو في كثير من الوجودات غير موجود مثل أنه غير موجود في الحركة ولا في الاستحالة ولا في التغيير، وليس أنه غير موجود في شيء وأنه غير موجود شيئاً واحداً كما أنه ليس معنى أنه ليس في شيء وأنه ليس شيئاً واحداً فإذن الزمان غير محدث حدوثاً زمانياً والحركة كذلك.

(٢) فالشيء الموجود في الزمان، إما أولاً فأقسامه وهو الماضي والمستقبل وأطرافه وهي النهايات التي نسميها آنات، وإما ثانياً؛ فالحركات. واما ثالثاً؛ فالمتحركات، فإن المتحركات في الحركة والحركة في الزمان، فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون أقسام العدد في العدد، وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان، بل إذا قويل مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الإضافة وذلك الاعتبار دهراً له، فيكون الدهر هو المحيط بالزمان وكما أن كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيقع عليه العدد، فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل أياماً وساعات بل سنين وشهور، فتلك إما بمراد التوهم وإما باعتبار مطابقة عدد الحركات له.

وأما المكان فيقال مكان لشيء يكون محيطاً بالجسم، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم. والأول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساوٍ له. وليس في المتمكن، وكل هيولى وكل صورة فهو في المتمكن فليس المكان إذا بهيولي ولا صورة ولا الأبعاد التي يدعي أنها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن، لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم، ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء.

ونقول في نفي الخلاء إنه إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئا محضاً بل هو ذات وكم وجوهر لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر، ويقبّل التجزؤ في ذاته والمعدوم واللا شيء ليس يوجد هكذا، فليس الخلاء لا شيء فهو كم، وكل كم فإما متصل وإما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه، وقد تقرر في الخلاء حدّ فهو إذا متصل الأجزاء منحازها في جهات، فهو إذا كم ذو وضع، قابل للأبعاد الثلاثة كالجسم الذي يطابقه وكأنه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول:

الخلاء المقدر إما أن يكون موضوعاً لذلك المقدار أو يكون الموضوع والمقدار جزأين من الخلاء، والأول باطل، فانه إذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرض أنه ذو مقدار فهو خلف وإن بقي متقدراً بنفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار، فالخلاء إذا جسم فهو ملاء وهذا محال، وأيضاً فان الخلاء يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة.

ونقول: إن التمانع في محسوس بين الجسمين وليس التمانع هو من حيث المادة، فان المادة من حيث أنها مادة لا انحياز لها عن الآخر وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد فطباع الأبعاد يأبى التداخل ويوجب المقاومة أو التنحي، وأيضاً فان بعداً لو داخل بعداً فإما أن يكونا جميعاً موجودين أو معدومين أو أحدهما موجوداً والآخر معدوماً فإن وجدا جميعاً فهما أزيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو أزيد فهو أعظم وإن عدما جميعاً أو وجد أحدهما وعدم الآخر فليس مداخلة فإذا قيل جسم في خلاء فيكون بعداً في بعد وذلك محال.

ونقول في نفي اللانهاية عن الجسم إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه إذ لو كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من طرف فإن كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيؤخذ ذلك

المقدار مع ذلك الجزء شيئاً على حدة وبانفراده شيئاً على حدة ثم نطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم، فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال، وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفضل أيضاً كان متناهياً، فيكون المجموع متناهياً فالكل متناه، وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى عليه الأجزاء، ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام في الأجزاء أو الجزأين كالكلام في الأول وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه، وإن ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي إذا وجد وفرض أنه يحتمل زيادة ونقصانا، وجب أن يلزم ذلك محال، وأما إذا كانت الأجزاء لا تتناهى وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا في الطبع فلا مانع عن وجوده معاً، وذلك أن ما لا يترتب له في الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فهو فيه أبعد.

ونقول في إثبات التناهي في القوى الجسمانية ونفي التناهي عن القوى الغير الجسمانية قال الأشياء التي يتمنع فيها الوجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه، فإن العدد لا يتناهى أي بالقوة، وكذلك الحركات لا تتناهى بالقوة لا القوة التي تخرج إلى الفعل بل بمعنى أن الأعداد تتأتى أن تتزايد، فلا تقف عند نهاية أخيرة[1].

---

(١) ولزيادة البيان في ذلك، نقول إنه يقال إن غير المتناهي إما موجود بالقوة أو بالفعل. إما في الوجود وإما في التناهي، والذي بحسب الوجود إما أن تعتبر كليته أو يعتبر كل واحد من أجزائه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل موجودة، وأما كل واحد من أجزائه فإما أن يعتبر أن كل واحد منها يوصف بأنه بالقوة وقتاً ما أو كل وقت أو أن الكلية توصف بأن لها دائماً بعض موجود بالقوة، أما أن كل واحد من المعدومين فيه بحسب وقت معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه موصوف بأنه موجود بالقوة وقتاً ما، وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح، وأما أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان، وأما أن الكلية له قد يكون منها دائماً شيء بالقوة، فهذا يصح من جهة ويبطل من جهة، أما من جهة بطلانه فلأنه لا كلية له، وأما من جهة صحته فلأن الطبيعة المعقولة التي تفرض لها آحاد تحمل عليه يصح أن يقال، إن مما يحمل عليه تلك الطبيعة دائماً شيئاً موجوداً بالقوة ولا يجوز أن يخرج إلى الفعل ما لا يبقى لعدمه شيء منه، وأما القسم الآخر أعني أن كل واحد من أجزائه بالقوة وقتاً ما فهو واضح الصحة، فهذا من جهة الوجود، وأما من جهة التناهي فإنه قد يصح أن يقال للأشياء التي في طريق التكون أنها تناهت بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية ما بعدها شيء فإنها ليست بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها متناهية بالفعل ولا بالقوة، ويصح أن يقال أنها غير متناهية بالفعل دائماً لا لأنها قد حصل لها كل واحد من أجزاء لا نهاية لها ولكن من جهة أنها دائماً يسلب عنها التناهي إلى النهاية الأخيرة، ولكن بحسب النهايات الأخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة فإنها دائماً توصف أنها بالقوة تتناهى إلى نهاية ما فيكون بالقوة دائماً بالقياس إلى ما لم يوجد من النهايات، =

واعلم أن القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة إلى شدة ظهور الفعل عنها أو إلى عدة ما يظهر عنها أو إلى مدة بقاء الفعل منها وبينهما فرقان بعيد فإن كل ما يكون زائداً بنوع الشدة، يكون ناقصاً بنوع المدة، وكل قوة حركتها أشد فمدة حركتها أقصر، وعدة حركتها أقصر. ولا يجوز أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة، لأن ما يظهر من الأحوال القابلة لهذا لا يخلو إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر فتكون متناهية عليه زيادة فيما أخذه وإما أن لا يقبل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجزئة ومتناهية.

الكلام في الجهات:

وأما الكلام في الجهات فمن المعلوم أنا لو فرضنا خلاء فقط أو أبعاداً أو جسماً غير متناه فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة، فلا يكون فوق وأسفل

= وبالفعل دائماً بالقياس إلى ما وجد ولا بالقوة، ولا بالفعل بالقياس إلى نهاية تفرض أخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل أي لا تكون أشياء عددها أو مقدارها بحيث أي شيء أخذت منه بقي غيره منه موجوداً بكليته وما لا نهاية له موجوداً بالفعل دائماً أي من جهة لم يتناه إلى نهاية ما، وليس له نهاية أخيرة، فإنه دائماً يوصف الموجود منه بأنه ليس متناهياً بعد إلى نهاية أخرى أو إلى النهاية التي لا نهاية بعدها وما لا نهاية له موجود بالقوة دائماً أي من طبيعته دائماً شيء هو في القوة هذا في المستقبال، فأما وجودها في الماضي فبأنه لم يكن في الماضي لها بدء وأنها كانت واحدة بعد واحدة منذ كانت، ولو أخذت تحسبها من الآن، لم يقف الحساب حدّ، فهذا هو كفاية القول في التناهي واللاتناهي اللاحقين بكميات الأجسام، وقد يمكن أن يستعان بما أوردناه في إبطال الخلاء الغير المتناهي على امتناع الملأ الغير المتناهي وأشياء أخرى كثيرة، لكن هذا في هذا الموضع كاف

وأما أن صورها غير مقاديرها فينبغي أن يقال فيها قول آخر، فنقول: ليس شيء من الصور الجسمانية غير المقادير بكم ذاتها وكل تناه، فإنما يقال بالذات على ما هو كم بالذات، فإذن ليس يقال ولا على شيء منها تناه، ولا تناه بالذات، ولكنه قد يقالان بوجه من الوجوه، على بعض صور الأجسام لأجل نسبة لها إلى ما هو كم بذاته فإنه يقبل قوة متناهية وغير متناهية لا لأن القوة ذات كمية في نفسها البتة، لكن لأن القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالإضافة إلى شدة ظهور الفعل عنها أو إلى عدة ما يظهر عنها أو إلى مدة بقاء الفعل منها، وبينهما فرقان بعيد. فإن جلّ ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل مثل فعل الأضعف في مدة أنقص، فإن أي قوة حركت أشد فإن مدة حركتها أقصر، وذلك أن المحرك إذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة أسرع مدة، وربما كان الشيء الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان، وكل ما تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف فإنه يقبل الزيادة والنقصان، اللهم إلا أن تسمى القوة التي تقوى على مدة أطول أشد فيكون الأشد ههنا باشتراك الاسم إذ كان معنى الأشد في الأول هو الذي يفعل ما يفعله الأضعف بحركة أسرع أي أقصر مدة، وفي الثاني ليس هذا بل الذي يقوى على فعل أطول مدة، وأما الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة فهو غيرهما جميعاً لأن اعتبار المدة هو فيما له ثبات واحد لأن أكثر ما يعتبر فيه اللاتناهي في المدة بتلاشي وليس شيء مما يتلاشى ثابتاً بعينه، وأما الفرق من اللاتناهي في المدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج إلى إبانة.

ويمين ويسار وقدام وخلف، فالجهات إنما هي تتصور في أجسام متناهية فتكون الجهات أيضاً متناهية، ولذلك يتحقق إليها إشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة أخرى، وإذا كانت الأجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاذ، والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط، وإذا كان الجسم المحدد محيطاً كفى لتحديد الطرفين لأن الاحاطة تثبت المركز فتثبت غاية القرب منه وغاية البعد منه من غير حاجة إلى جسم آخر، وأما إن فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات لأن القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم آخر لا خلاء وذلك لا ينتهي لا محالة إلى محيط، ويجب أن تكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب أن يكون الجسم الذي تتحدد الجهات بالنسبة إليه جسماً متقدماً عليها وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق، ويقابله غاية البعد منه وهو السفل، وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة في الأجسام بما هي أجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فينا جهات القدام الذي إليه الحركة الأختيارية، واليمين الذي منه مبدأ القوة، والفوق إما بقياس فوق العالم، وإما الذي إليه أول حركة النشوء ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل، والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الأولى به أن يسمى طولاً واليمين واليسار بما الأولى به أن يسمى عرضاً، والقدام والخلف بما الأولى به أن يسمى عمقاً.

المقالة الثانية: في الأمور الطبيعية للأجسام وغير الطبيعية:

ومن المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة [1]، وأن لكل جسم حيزاً ما ضرورة فلا يخلو إما أن يكون كل حيز له طبيعياً أو منافياً لطبيعته، أو لا طبيعياً ولا منافياً، أو بعضه طبيعياً وبعضه منافياً ويبطل أن يكون كل حيز له طبيعياً لأنه يلزم منه أن يكون مفارقه كل مكان له خارجاً عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملائماً لطبعه، وليس الأمر كذلك فهو خلف، وبطل أن يكون كل حيز منافياً لطبعه لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم البتة بالطبع، ولا يتحرك أيضاً وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبعه

---

(١) فأما المركبة فتثبت بالمشاهدة، وأما البسيطة فتثبت بتوسط المركبة لأن كل مركب فإنما يتركب عن بسائط وللأجسام كلها أحياز ضرورية وهي التي تتباين بها الأجسام في الجهات بأوضاعها ولبعضها أمكنة وهي الأجسام التي تحيط بها أجسام أخر.

وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً، لأنا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذٍ لا بدّ له من حيز يختص به ويتحيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع أن بعض الأحياز له طبيعي وبعضه غير طبيعي.

وكذلك نقول في الشكل إن لكل جسم شكلاً ما بالضرورة لتناهي حدوده، وكل شكل فإما طبيعي له أو بقسر قاسر، وإذا رفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم، وكان في نفسه متشابه الأجزاء فلا بدّ أن يكون شكله كرياً، لأن فعل الطبيعة في المادة واحد متشابهة فلا يمكن أن نفعل في جزء زاوية وفي جزء خطاً مستقيماً أو منحنياً فينبغي إذن أن تتشابه جميع الأجزاء فيجب أن يكون الشكل كرياً، وأما المركبات فقد تكون أشكالها غير كرية لاختلاف أجزائها فالأجسام السماوية كلها كرية، وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهاتها واحدة [1] فلا يتصور أرضان

---

(١) أخذ في بيان أن العالم واحد وأنه لا يمكن التعدد، فإن الأجسام بما هي أجسام لا يمتنع عنها الاتصال، فإذن إن كانت أجسام لا تتصل فلعله لأن صورها صور تتمانع أن تتحد فيكون بينهما منافرة في الطبع، فإذن الأجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس بممتنع عليه بالاتصال أو الانفصال بحسب مقتضى طبائعها، وإذ فرضت متصلة أو منفصلة تحيزت إلى حيّز واحد وصار مكانها واحداً، وإذا افترقت وقوتها تلك القوة بعينها فمكانها ذلك المكان بعينه الذي صارت إليه في حال الاتصال والانفصال، إذ قلنا أنه لا يمكن أن يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان، فإذن الأجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعي واحد وجهتها الطبيعية واحدة فلا يكون أرضان في وسطين من عالمين ونارات في أفقين محيطين من عالمين، فإنه ليس توجد أرض بالطبع إلا في عالم واحد، وكذلك النار وسائر الأجرام، وإذا كانت الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة وكانت أمكنة البسائط إذا انتهت فهناك تنتهي أمكنة الأجسام كلها، وكانت البسيطة إذا كانت على مقتضى طبائعها وأشكالها الطبيعية كانت مستديرة إذ الشكل الطبيعي للبسيط مستدير، فيجب أن يكون الكل كرة واحدة، ثم ان وجد عالم آخر كان أيضاً مستديراً، ووقع منهما الخلاء ضرورة فيكون فرض الممكن وهو كون الأجسام على مقتضى طبائعها قد لزم منه محال وهو وجود الخلاء، ومحال أن يلزم ممكناً محال، فتبين من هذا أنه لا يمكن أن يكون عالم آخر غير هذا العالم بل العالم واحد، ولأنا لسنا في أفقه لأنا نحن في حيز الأجسام التي من شأنها أن تتحرك بالاستقامة، فواجب أن يكون أفق العالم حيث الجسم الذي ليس من شأنه أن يتحرك على الاستقامة، بل هو الجسم الذي بالقياس إليه تكون جهات الحركات المستقيمة، وهذا الجسم يجب أن يكون بسيطاً لأنه لو كان مركباً كانت له أجزاء منها ركب وكانت قابلة للحركة إلى الاجتماع والانفصال، وذلك في الاستقامة، وكان أيضاً قد تقررت الجهات قبله للبسائط وهذا كله محال، وإذا كان بسيطاً كانت أجزاؤه وما يلاقيه ومكانه متشابهة فلم تكن بعض الأجزاء أولى بأن تختص ببعض أجزاء المكان، ولا بعض الأوضاع أولى به من بعضها ولم يجب أن يكون شيء منها له طبيعياً، فإنه لا يخلو إما أن يتخصص مثل اختصاص هذا الجزء من الأرض بهذا الجزء الطبيعي أو لأنه كان وقع خارجاً =

في وسطين في عالمين، ولا ناران في أفقين، بل لا يتصور عالمان لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كري الشكل، فلو قدرنا كريان أحدهما بجنب الآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم، وقد تقدم استحالة الخلاء وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز فهو إما أن يكون متحركاً وإما أن يكون ساكناً وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي.

فنقول: إن كان الجسم بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك فلم تكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض فلم يجب أن يكون شيء منها له طبيعياً فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع بل في طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما إما لكله وإما لأجزائه حتى يكون متحركاً في الوضع بحركة الأجزاء. وإذا صح أن كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل، ثم لا يخلو إما أن يكون على الإستقامة أو على الاستدارة، والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق، فهي متحركة على الاستدارة، وقد بينا استناد حركاتها إلى مبادئها، وأما الكيف فنقول أولاً إن الأجسام السماوية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما إن صورها مختلفة ومادة الواحدة منها لا يصلح أن يتصور بصورة الأخرى، ولو أمكن ذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال، فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العناصر فإن مادتها مشتركة وصورها مختلفة.

وهي تنقسم إلى حار يابس كالنار، وإلى حار رطب كالهواء، وإلى بارد رطب كالماء. وإلى بارد يابس كالأرض، وهذه أعراض فيها لا صورة ويقبل الاستحالة بعضها

= عن حيزه وقوعاً يحاذي به هذا الجزء بعينه ويحصله فيه، فهذان هما قسما وجه حصول الجزء في جزء من مكانه الطبيعي والقسم الأول باطل لأنه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه فما يشاركه في طبعه يشاركه في هذا المعنى.

والقسم الثاني كذب إذ قد بان أن هذا الجسم متقدم على الأجسام الكائنة الفاسدة وأنه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود إليه وإن كان هذا الجسم من شأنه أن يكون على هذا الوضع لعلة عارضة وأن لا يكون عليه لولا العلة فقد حصل مطلوبنا. ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو أنه لا يجب ضرورة أن يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا أن لا يكون ولا أيضاً هذا بممتنع فهو أمر ممكن غير ضروري والممكن إذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فليس من المحال أن لا يكون على هذا الوضع، ففي طباعه أن يزول عن هذا الوضع أو الأين بالقوة.

إلى بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الآثار من الأجسام السماوية، أما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي يغير جسماً آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يؤلم الحاس منه، والبارد هو الذي يغير جسماً بالتعقيد والتكثير بحيث يؤلم الحاس منه وأما الرطوبة واليبوسة فهما منفعلتان، فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع. واليابس هو عسر القبول لذلك، فبسائط الأجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى الأربع ولا يوجد شيء منها عديماً لواحدة من هذه [1].

وليست هذه صوراً مقومة للأجسام، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها إما سكون أو ميل أو حركة فلذلك قيل قوة طبيعية، وقيل النار حارة بالطبع، والسماء متحركة بالطبع فعرفت الأحياز الطبيعية، والحركات الطبيعية، والكيفيات الطبيعية وعرفت أن إطلاق الطبيعية عليها بأي وجه فنقول بعد ذلك:

إن العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة، والاعتبار في ذلك بالمشاهدة، فإنا نرى الماء العذب انعقد حجراً جامداً والحجر يكلس فيعود رماداً، ويرام بالحيلة حتى يصير ماء، فالمادة مشتركة بين الماء والأرض، ونشاهد صحواً يغلظ دفعة، فيستحيل أكثره أو كله ماء وبرداً وثلجاً، وتضع الجمد في كوز صفر وتجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر، ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح، لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد، وكان فوق مكانه ثم لا تجد مثله إذا كان الماء حاراً والكوز مملوءاً ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد، وقد يدفن القدح في جمد محفور حفراً مهندماً ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وإن وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة واستد رأسه ولم يجتمع فيه شيء، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد واستحال ماء، فبين الماء والهواء مادة مشتركة، وقد يستحيل الهواءُ ناراً وهو ما نشاهد من آلات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتغل في الخشب وغيره، وليس ذلك على طريق الانجذاب، لأن النار لا تتحرك إلا

---

(١) أي الواحدة من القوتين الفاعلتين، وواحدة من القوتين المنفعلتين لأن هذه الأجسام من شأنها أن تفترق وتجتمع وإلا لما اتصلت منها أجزاء فحصلت منها المركبات، ومن شأنها أن تختلف عليها الأشكال والهيئات فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم إلا بقوة جامعة وأخرى مفرقة، والتشكيل وحفظه لا يتم إلا بقوة سهلة القبول وأخرى عسرة الترك، فإذن الأسطقسات أربع جسم حار يابس، وآخر حار رطب، وآخر بارد رطب واخر بارد يابس.

على الاستقامة إلى العلو، ولا على طريق الكمون، إذ من المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكمون أجمع لها والمنتشر أضعف تأثيراً من المشتعل، فتعين أنه هواء اشتعل ناراً فبين النار والهواء مادة مشتركة.

ونقول: إن العناصر قابلة للكبر والصغر (١) فلها مادة مشتركة إذ قد تحقق أن

---

(١) أخذ ابن سينا يتكلم عن التخلخل والتكاثف، إذ الأجسام تقبلها بأن يصير جسم أصغر مما كان، من غير فصل جزء عنه أو أكبر مما كان من غير وصل جزء به، وذلك بين من القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء، فإما أن يكون وقع الخلاء وهو محال، وإما أن يكون الجسم الكائن فيها قد خلخله القسر الحامل إياه على تخليته المكان، ثم كثفه برد الماء أو الكاثف بطبعه، فرجع إلى حجمه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل إياه خارجاً عن طبعه، وهذه الازقاق والأواني التي تتصدع عند غليان ما فيها أو تسخينه إما عن طبعه وإما من نار توقد عليه لا يخلو إما أن يكون ذلك الانصداع لأجل حركة تعرض لما فيها مكانية قوية من تلقائه أو لحركة تعرض لها من دافع أو لحركة لها من باب الكم بتخلخل وانبساط لا يسع مثله سطح الوعاء.

والقسم الأول محال لأن تلك الحركة إما أن تكون فيها إلى جهة واحدة، فإن نقل الإناء وحمله ربما كان أسهل من صدعه فيجب أن تنقل الاناء، وتحمله في أكثر الأمر لا أن تصدعه، وإن كانت إلى جهات مختلفة فيجب من ذلك أن تكون طبيعته متشابهة يعرض فيها أن تتحرك حركات بالطبع مختلفة وهذا محال، وإن كان إنما يتحرك مثلاً لدافع مثل ما يظن أن النار تدخل الماء المغلي فيصير أكبر حجماً فيتصدع الإناء، فلا يخلو إما أن يدخل ثقباً خالية وإما أن لا يدخل ثقباً خالية، بل يحدث ثقباً ومنافذ فيه، ومحال أن يدخل ثقباً خالية فإن الخلاء ممتنع، وأيضاً إذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب أن يزداد حجم الجسم كله بل وجب أن يكون على ما هو عليه.

وأما القسم الثاني، فلا يخلو إما أن يزيد في الحجم مع مماسة سطح الجسم الذي فيه قبل النفوذ في ثقب مستحدثة فيه أو بعد أن يثقب ويدخل، وكلا القسمين باطل إما مع المماسة فإن نفس المماسة لا توجب زيادة حجم الشيء، نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط بقوته إلى جهة واحدة مخالفة لجهة حركته ومضطرة إليها ولا يجب من ذلك أن يتصدع ما يحتوي على المدفوع بل ينتقل على ما بينا على أنه كثيراً ما يعرض ذلك لا لسبب نار واصلة من خارج بل لأن المحوى يسخن من تلقاء نفسه، ومحال أن يقال إن الانصداع واقع بزيادة الحجم بسبب المخالطة من النافذ الثاقب، فنقول: إن هذا القسم أيضاً محال لأنه لا يخلو إما أن تكون الزيادة في الحجم آن الانصداع أو يكون الحجم قد زاد قبله، وكلا القسمين محال. أما الأول، فلأن كل آن يكون فيه نافذاً يمكن أن يفرض قبله آن آخر كان فيه نافذاً لأن النفوذ محاورة السطوح بالحركة ويكون له مسافة ما، وتلك المسافة منقسمة وفي بعضها قد كان نافذاً أيضاً فقد كان الحجم زائداً قبل أن يصدع، وهذا محال لوجهين: أحدهما: لأن الاناء الذي ملأه شيء لا يسع فيه مالىء أكثر منه حتى يثقبه إلى أن يشقه، والثاني: لأن الحجم إذا صار أكبر كان يشق لأنه أكبر، فيجب أن يكون قد شق قبل أن شق، اللهم إلا أن يقال إنه يدخل شيء وخرج شيء مثله، فيكون الحجم لم يزدد إلى وقت الشق، ثم ترجع المسألة من رأس في القدر الذي إذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله فقد بطل أن تكون الحركة الصادعة من =

المقدار عرض في الهيولى، والكبر والصغر أعراض في الكميات، وقد نشاهد ذلك إذا أغلي الماء انتفخ وتخلخل، والخمر ينتفخ في الدن حتى يتصعد عند الغليان. وكذلك القمقمة الصياحة وهي إذا كانت مسدودة الرجس مملوءة بالماء فأوقد النار تحتها انكسرت وتصدعت ولا سبب له إلا أن الماء صار أكبر مما كان، ولا جائز أن يقال إن النار طلبت جهة الفوق بطبعها فإنه كان ينبغي أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تكسره، وإذا كان الإناء صلباً خفيفاً كان رفعه أسهل من كسره، فتعين أن السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء إلى الجوانب فينفس الموضوع الذي كان أضعف، وله أمثلة أخرى تدل على أن المقدار يزيد وينقص، ونقول إن العناصر قابلة للتأثيرات السماوية إما آثاراً محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار، وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك إلى فوق بتوسط الحرارة، والشمس ليست بحارة ولا متحركة إلى فوق، وإنما تأثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب الصور، وقد يكون للقوى الفلكية تأثيرات خارجة عن العنصريات وإلاّ فكيف يبرد الأفيون أقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الأضداد، وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشي ويفعل النبات بأدنى تسخين ما لا تفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير وتبين ما لها بالعنصر والجوهر.

المقالة الثالثة: في المركبات والآثار العلوية:

قال ابن سينا: إن العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة بل يكون فيها اختلاط، ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض، أما النار فلأن ما يخالطها يستحيل إليها لقوتها، وأما الأرض فلأن نفوذ قوي ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل، وعسى أن يكون باطنها القرب ومن المركز يقرب من البساطة (1).

= جهة حركة انتقالية تعرض لما في الاناء من تلقائه وبطل أن يكون لدفع يعرض من دافع، وليس يجوز أن تكون إلى جهة واحدة فينتقل الاناء قبل أن يشقه فقد بقي أنه إنما يعرض لانبساطه وأنه ينبسط فيشق بالدفع القوي والتمديد فيكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر، إما هو باق بعد على صورته في كليته، وإما أن بعض أجزائه استحال إلى صورة أخرى، تقتضي كمّاً أكبر وإما أن جميعه استحال إلى صورة تقتضي مقداراً أكبر.

(1) لكن ذلك دون بساطة النار لأن نفوذ القوى الفلكية المسخنة في الأرض جائز، وذلك مما يحدث فيها إحالة ما، ومع ذلك فإن الأرض لا تقوى على إحالة كل ما يخالطها من الجوهر القريب إلى الأرضية قوة النار على إحالة ما يخالطها.

ثم الأرض على طبقات، الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر [1]، والسبب في أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل وهدة والماء يستحيل أرضاً فتحصل ربوة، والأرض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى يتصبب بعض أجزائه إلى بعض ويتشكل بالاستدارة، وأما الهواء فهو أربع طبقات طبقة تلي الأرض فيها مائية من البخارات وحرارة لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فتحمى فتتعدى الحرارة إلى ما يجاورها، وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية ولكن أقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صاف وطبقة دخانية لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشر في السطح الأعلى من الهواء إلى أن يتصعد فيحترق.

وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا لون لها بل هي كالماء المشف الذي لا لون له وإن رؤي لون النار فهي بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون، ثم فوق النار الأجرام العالية الفلكية والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيرها، والفلك وإن لم يكن حاراً ولا بارداً فانه ينبعث منه في الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منها عليها، ونشاهد هذا من إحراق شعاعه المنعكس عن المرائي ولوكان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كل ما هو أقرب إلى العلو أسخن، بل سبب الإحراق التفاف شعاع الشمس، المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء، فالفلك إذا هيج باسخانه للحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية وأثار شيئاً بين الغبار والدخان من الأجسام المائية والأرضية [2].

والبخار أقل مسافة صعود من الدخان، لأن الماء إذا سخن صار حاراً رطباً، والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة، والحار الرطب أقرب إلى طبيعة

---

(١) ثم يحيط بالبر والبحر الهواء البخاري إلا أنه ذو طبقتين: إحداهما تصاقب كرة الأرض فتسخن من شعاع الشمس المسخن للأرض المسخنة لما تجاوزها، وبعضه يبعد عنه فتستولي عليه الطبيعة التي في جوهر المائية وهو البرد، ولهذا يكون أعالي الجبال ومواضع انعقاد السحاب أبرد، ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء الذي هو أقرب إلى البساطة ثم فوقه طبقة الهواء الدخاني وذلك أن الدخان أيبس وأسرع حركة وأشبه كيفية بالنار فهو يعود البخار.

(٢) لأن الأرض والماء يوجدان في أكثر الأحوال متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولا دخان بسيط إلا ندرة وشذوذاً وإنما يسمى التأثير باسم الأغلب.

الهواء والحار اليابس أقرب إلى طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكثف؛ أما الدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار، وإذا احتبستا فيهما حدثت كائنات أخر فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل وإذا اشتعل فربما سرى فيه الاشتعال فرؤي كأن كوكباً يقذف به وربما لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرؤيت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظاً ممتداً وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنباً له وربما كان عريضاً فرؤي كأنه لحية كوكب، وربما حميت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة . وإن بقي شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحاً وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد، وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار ناراً مضيئة يسمى البرق، وإن كان المشتعل كثيفاً ثقيلاً محرقاً بصادمات الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة، ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والأشياء الرخوة وتنصدم بالأشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير، ولا يخلو برق عن رعد، لأنهما جميعاً عن الحركة ولكن البصر واحد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت إلى السمع، وقد يرى متقدماً ويسمع متأخراً .

وأما البخار الصاعد فمنه ما يلطف جداً ويرتفع جداً ويتراكم ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحاباً والقاطر مطراً، ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما يوافيه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحاباً وهذا هو الطل .

وربما جمد البخار المتراكم في الأعالي أعني السحاب فنزل وكان ثلجاً .

وربما جمد البخار الغير متراكم في الأعالي أعني مادة الطل فنزل وكان صقيعاً .

وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء وكان برداً، وإنما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب، وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف في داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة، وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحاباً مطراً ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها كما يقع في المرائي والجدران الصقيلة فيرى ذلك

علىٰ أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من المرائي وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها ورعشها وكثرتها وقلتها فترى هالة وقوس قـزح وشموس وشهب.

فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش اللطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النير، فرؤي دائرة كأن منطقة محورها الخط والواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير، ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود وكأن الغيم هناك هواء شفاف.

وأما القوس فإن الغمام يكون في خلاف جهة النير فتنعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر أقرب إلى النير منه إلىٰ المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير، فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة، فإن ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة، وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبن لي بعد، والسحب ربما تفـرقت وذابت فصارت ضبـاباً، وربّمـا اندفعت بعـد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا، وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة، وربما لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرىٰ.

وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجتمع الكثير ونزوله فإن مبادىء الرياح فوقانية، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحاً، والسموم ما كان منها محترقاً، وأما الأبخرة داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيوناً وإن لم تدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجاري مستحصفة فاجتمعت واندفعت بمرة فزلزلت الأرض فخسفت.

وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعالي وهدة في باطن الأرض فيموج بهـا الهواء المحتقن.

وإذا احتبست [١] الأبخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا وصل

---

(١) وقد تحتبس في باطن الجبال والكهوف، فتتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب، والأدخنة أيضاً تحتقن في البحار فتلمح مياهها لأن الأشياء الأرضية ذات الهوة أي التي عملت فيها الحرارة وما بلغت في الإحالة =

اليها من سخونة الشمس وتأثير الكواكب حظ، وذلك بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل أن يصلب زئبقاً ونفطاً وانطراقها لحياة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك، وقد يتكون من العناصر أكوان أيضاً بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالاً من المعادن فيحصل في المركب قوة غازية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوة متمايزة بخصائصها.

المقالة الرابعة: في النفوس وقواها:

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم ثلاثة أقسام [1].

أحدها: النباتية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل.

والثاني: النفس الحيوانية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة.

= تكون مرة فإذا خالطت المائية ملحت، وقد يتخذ من الرماد والكلس وغيرهما ملح بأن يطبخ في الماء ويصفى ويطبخ حتى يتغير ملحاً أو يترك، فيصير ملحاً.

(١) النفس هي مبدأ الأفعال، وثمت عناصر تكون منها أكوان بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالاً أي أقرب إلى الاعتدال من هذه المذكورة. وأولها النبات فمنه ما يكونمبزراً يفرز جسماً حاملاً للقوة المولدة، ومنه كائن من تلقاء نفسه من غير بزر، ولأن النبات يغتذي بذاته فله قوة غاذية، ولأن النبات ينمي بذاته فله قوة منمية، ولأن النبات ما يولد المثل ويتولد عن المثل بذاته، فله قوة مولدة والقوة المولدة غير الغاذية فإن الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة، وكذلك القوة المنمية، ألا ترى الهرم من الحيوان فإن له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء وتورده بدل ما يتحلل والمنمية تزيد في جوهر الأعضاء الأصلية طولاً وعرضاً وعمقاً لا كيف اتفق بل على جهة تبلغ إلى غاية النشوء، والمولدة تعطي المادة صورة الشيء وتبين منه جزءاً أو تحله قوة من سنخه إذا وجدت المادة، والموضع المتهيء لقبول فعله فعل مثله، وقد عرف أن جميع الأفعال النباتية والحيوانية والإنسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية، بل وعلى طبيعة المزاج ويلي النبات الحيوان وإنما يحدث عن تركيب في العناصر مزاجه أقرب إلى الاعتدال جداً من الأولين يستعد مزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد أن يستوفي درجة النفس النباتية وكلما أمعن ازداد قبولاً لقوة نفسانية أخرى ألطف من الأولى فالأفعال، إما أن تكون نباتية وإما أن تكون حيوانية، وإما أن تكون إنسانية، فلذلك انقسمت النفس عند ابن سينا إلى ثلاث نفوس رئيسية:

(١) النفس النباتية. (٢) النفس الحيوانية. (٣) النفس الإنسانية.

والثالث: النفس الإنسانية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية.

وللنفس النباتية قوى ثلاث: القوة الغازية وهي القوة التي تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه.

والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه زيادة في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر لتبلغ به كماله في النشوء.

والقوة المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيه الواجب له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخلق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل، فللنفس النباتية ثلاث قوى.

وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة، والمحركة على قسمين إما محركة بأنها باعثة، وإما محركة بأنها فاعلة، والباعثة هي القوة النزوعية والشوفية، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل الذي سنذكره بعد صوره مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان، شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلباً للذة، وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة.

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ أو ترخيها أو تمددها طولاً فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ.

وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين أحدهما قوة تدرك من خارج، وهي الحواس الخمس أو الثمانية.

فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة.

ومنها السمع وهي قوة مترتبة في العصب المفترق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف، يخصل

منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس أمواجه بتلك الحركة تلك العصبة فيسمع.

ومنها الشم وهي قوة مترتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح أو المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة.

ومنها الذوق وهي قوة مترتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الأجسام المماسة المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتحيله.

ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج أو الهيئة ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعاً واحداً بل جنساً لأربع قوى منبثة معاً في الجلد كله (الواحدة) حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد (والثانية) حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين (والثالثة) حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس. (والرابعة) حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس، إلا أن اجتماعها معاً في آلة واحدة يوهم اتحادها في الذات والمحسوسات كلها تتأدى صورها إلى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة[1].

---

(١) هذا في اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر، وأما البصر فقد ظن به خلاف هذا فإن قوماً ظنوا أن البصر قد يخرج منه شيء فيلاقي البصر. ويأخذ صورته من خارج ويكون ذلك إبصاراً، وفي أكثر الأمر يسمون ذلك الخارج شعاعاً، وأما المحققون فيقولون إن البصر إذا كان بينه وبين المبصر شفاف بالفعل وهو جسم لا لون له متوسط بينه وبين البصر، تأدى شبح ذلك الجسم ذي اللون، الواقع عليه الضوء إلى الحدقة فأدركه البصر، وهذا التأدي شبيه بتأدي الألوان بتوسط الضوء إذا انعكس الضوء من شيء ذي لون فصبغ بلونه جسماً آخر وإن كان بينهما فرق بل هو شبيه لما يتخيل على المرائي، ومما يدل على بطلان الرأي الأول أن الخارج إما أن يكون جسماً أو لا يكون جسماً، فإن لم يكن جسماً فالحكم بالحركة والانتقال عليه باطل إلا على المجاز بأن يكون في البصر قوة تحيل ما يلاقيه من الهواء وغيره إلى كيفية ما، فيقال: إن تلك الكيفية خرجت من البصر، ومحال أن يكون جسماً وذلك لأنه إما أن يخرج واتصاله ثابت فيلاقي كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر في صغره جسم مخروط وعظمه هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء ودفعه والافلاك كلها ودفعها أو نفذ في خلاء، وكلا الوجهين ظاهراً لبطلان أو يكون قد انفصل وتشظى وتفرق، فيجب من ذلك أن يكون الحيوان يحس بشيء منفصل عنه متشظى متفرق، وأن يحس بالمواضع التي يقع عليها ذلك إشعاع دون ما لا يقع فيحس من الجسم بتفاريق نقطية ويفوته الغالب منه، وإما أن يكون هذا الجسم يتصل ويتحد بالهواء والفلك حتى يصير الجملة كعضو واحد للحيوان، فتكون جملة ذلك إحساساً.

=

والقسم الثاني[1] قوى تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات، والفرق بين القسمين هو أن الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً، لكن الحس يدركه أولاً ويؤديه إلى النفس، مثل إدراك الشاة صورة الذئب، وأما المعنى فهو الذي تدركه من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً مثل إدراك الشاة المعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفها إياه وهربها عنه[2] ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل، والفرق بين القسمين أن الفعل فيها هو أن تركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل بعضها عن بعض فيكون لها إدراك وفعل أيضاً فيما أدركت والإدراك لا مع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترتسم في القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولاً ومنها ما يدرك ثانياً، والفرق بين القسمين أن الإدراك

= وهذه الإحالة أيضاً عجيبة، ويجب إذا تزاحمت الأبصار أن تكون هذه الإحالة أقوى فيكون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة أشد إبصاراً منه إذا كان وحده فإن الكثير أشد إحالة من المنفرد بذاته، ثم هذا الجسم الخارج لا محالة إما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً وعلى مزاج خاص وحركته لا تخلة إما أن تكون بالإرادة أو تكون بالطبيعة، ونحن نعلم أن ذلك ليس بحركة إرادية اختيارية، وإن كان فتح الأجفان وغلقها إراديتين فبقي أن يكون طبيعياً، والطبيعي البسيط يكون إلى جهة لا إلى جهات شتى، والمركب يتحرك بحسب الغالب إلى جهة واحدة لا إلى جهات شتى، وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم، ثم إن كان المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسة من المخروط لا من جهة الزاوية فيجب أن يكون المحسوس البعيد يحس شكله وعظمه كما يحس لونه إذا كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه، وأما إذا أحس من جهة الزاوية أعني الفصل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم كان كلما كان الشيء أبعد كانت أصغر وكان الفصل المشترك أصغر، وكان الشبه المنطبع فيه أصغر فيرى أصغر، وربما كانت الزاويا بحيث تفوت الحس فلا يرى.

(١) وهو أن يكون الخارج لا جسماً، بل عارضاً أو كيفية، فيجب أن يكون كلما كان الناس أكثر أن تكون هذه الإحالة والاستحالة أقوى، ويعرض المحال من كون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة كان أشد إبصاراً منه إذا كان وحده، مما ذكرناه آنفاً، ثم يكون الهواء حينئذ، إما مؤدياً وإما حساساً بنفسه، فإن كان مؤدياً غير حساس فالإحساس كما نقوله هو عند الحدقة لا من خارج، وإن كان الحساس هو الهواء عرض المحال، ووجب إذا كان ريح أو اضطراب في الهواء، أن تضطرب الأبصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحاس شيئاً بعد شيء، كما إذا عدا الإنسان في هواء ساكن فإنه حينئذ يضطرب عليه الإبصار للأشياء الدقيقة فإذن ليس الإبصار بخروج شيء منها إلى المحسوس فهو إذا بورود شيء من المحسوس علينا، وإذ ليس ذلك جسمه فهو إذن شبحه، ولولا أن الحق هذا الرأي لكان خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحدة منها وهيئته معطلة، ومن هذا أخذ ابن سينا في الكلام في الحواس الباطنة، وهي قوى تدرك من باطن.

(٢) فالذي يدرك من الذئب أولاً بالحس، ثم القوى الباطنة هو الصورة والذي تدركه القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى.

الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه، والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة بنطاسياً. وهو الحس المشتك وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطقية في الحواس الخمس متأدية إليه، ثم الخيال والمصورة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس، ويتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات[1]، والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة، من شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعصه عن بعض، بحسب الاختيار.

ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه وأن الولد معطوف عليه.

ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات. ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك إلا أن ذلك في المعاني، وهذا في الصور، فهذه خمس قوى الحيوانية[2].

وأما النفس الناطقة للإنسان فتنقسم قواها أيضاً إلى قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم، فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها إصلاحية، ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس إلى القوة المتخيلة والمتوهمة، واعتبار بالقياس إلى نفسها.

وقياساً إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال، مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء.

---

(١) والقوة التي بها القبول، غير القوة التي بها الحفظ، فاعتبر ذلك في الماء فإن له قوة قبول النقش، وليس له قوة حفظه.

(٢) ومن الحواس ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ما له بعضها دون بعض، أما الذوق واللمس فضروري أن يخلق في كل حيوان، ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر.

وقياسها إلى المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة، واستنباط الصناعات الإنسانية وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل أن الكذب قبيح وأن الصدق حسن، وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن، على حسب ما توجبه أحكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنها البتة، بل تنفعل هي عنها فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهي التي تسمى أخلاقاً رذيلية بل تحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة[1] عليها.

وأما القوة العالمة فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة، فان كانت مجردة بذاتها فذاك، وإن لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها إياها، حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء، ثم لها إلى هذه الصور نسب، وذلك أن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل.

والقوة على ثلاثة أوجه قوة مطلقة وهيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل، على الكتابة، وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعدما تعلم بسائط الحروف، وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الإستعداد إذا تم بالآلة ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب[2] فالقوة النظرية قد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلاً هيولانياً[3] وإذا حصل فيها من المعقولات[4] الأولى

(١) فيكون لها أخلاق فضيلية، وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً، ولكن إن كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية، ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك، وإن كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة أو يكون الخلق واحداً وله نسبتان، وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لأن النفس الإنسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنبتين جنبة هي تحته، وجنبة هي فوقه، وله بحسب كل جنبة قوة بها تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العاملة هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبة التي فوقه لينفعل ويستفيد منه ويقبل عنه، وكأن النفس منها وجهين؛ وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجه إلى المبادىء العالية ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتأثير منه هذا.

(٢) بل بكيفية أن يقصد فقط، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب هذا وربما سميت الثانية بالملكية، والثالثة كمال قوة.

(٣) وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانياً موجودة لكل شخص بالنوع، وإنما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة.

(٤) ويعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان =

التي يتوصل بها إلى المعقولات الثانية تسمى عقلاً بالفعل، وإذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها فإن كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلاً مستفاداً، وإن كانت مخزونة تسمى عقلاً بالملكة، وها هنا ينتهي النوع الإنساني وهناك تكون القوة الإنسانية وتتشبه بالمبادىء الأولى للوجود كله.

وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقلاً شديد الاستعداد حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء من تخريج وتعليم، حتى كان يعرف كل شيء من نفسه[1] لا تقليداً بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه، إما دفعة في زمان واحد وإما دفعات في أزمنة شتى وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المعقولات، أو ما يحتاج إليه في تكميل القوة العملية، فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بأمثلة

= يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً البتة، مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فما دام إنما يحصل فيه من العقل هذا القدر بعد فإنه يسمى عقلاً بالملكة ويجوز أن يسمى هذا عقلاً بالفعل بالقياس إلى الأولى لأن تلك ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل، وأما هذه فإنها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل.

(١) وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولاني عقلاً قدسياً وهو من جنس العقل بالملكة إلا أنه رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم، ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسي لقوتها واستعلائها فيضاناً على المتخيلة أيضاً فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت الإشارة إليه.

ومما يحقق هذا أن من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي يتوصل إلى اكتسابها إنما تكتسب بحصول الحدّ الأوسط في القياس، وهذا الحدّ الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول، فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحدّ الأوسط، والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادىء التعليم الحدس فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها إلى المتعلمين فجائز أن يقع للانسان بنفسه الحدس، وأن ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم، وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف، أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى، وأما في الكيف فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس، ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حدّ بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً وينتهي في طرف النقصان إلى من لا حدس له البتة فيجب أن ينتهي أيضاً في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو إلى من له حدس في أسرع وقت وأقصره فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد للنفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادىء العقلية إلى أن يشغل حدساً. أعني قبولاً لإلهام العقل الفعال في كل شيء فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال من كل شيء إما دفعه وإما قريباً من دفعة إرتساماً لا تقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى، فإن التقليديات في الأمور إنما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية، وهذا ضرب من النبوة بل على قوى النبوة، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية.

محسوسة أو كلمات مسموعة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في صورة عبارة.

المقالة الخامسة: في أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وأن إدراكها قد يكون بآلات وقد يكون بذاتها لا بآلات وانها واحدة وقواها كثيرة وأنها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن.

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم هو أنا نحس من ذواتنا إدراكاً معقولاً مجرداً عن المواد وعوارضها أعني الكم والأين والوضع إما لأن المدرك لذته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقاً، وإما لأن العقل جرد عن العوارض كالإنسان مطلقاً فيجب أن ينظر في ذات هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها إما بالقياس إلى الشيء المأخوذ عنه أو بالقياس إلى مجرد الأخذ ولا يشك أنها بالقياس إلى المأخوذ عنه ليست مجردة، فبقي أنها مجردة عن الوضع والأين عند وجودها في العقل، والجسم ذو وضع وأين وما لا وضع له لا يحل ماله وضع وأين، وهذه الطريقة أقوى الطرق، فإن الشيء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو إما أن يكون له نسبة إلى بعض الأجزاء دون بعض فيحل في جهة حتى يكون متيامناً أو متياسراً بالنسبة إلى المحل، أو تكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة أو لا يكون لها نسبة إليه ولا له إلى جميع الأجزاء، فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم أو في جزء من أجزائه، وإن تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هذا خلف، وبه تبين أن الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأمور جزئية منقسمة، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها، وأيضاً فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحدّ له من جهة التمام وحدة وهو بها مما لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في المنقسم، وأيضاً من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد أولى من الآخر وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوي على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ولا قوة في جسم.

ومن الدليل القاطع على أن محل المعقولات ليس بجسم أن الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم، أما إن الجسم منقسم فقد دللنا عليه، وأما إن المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه وأما إن ما

لا ينقسم لا يحل منقسماً فإنا لو قسمنا المحل فلا يخلو إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب أو لا يبطل ولا يخلو إما أن بقي حالاً في كله وهذا محال، فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل، وإما أنَ ينقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم، ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو إما أن يكون أجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول أو العدد وليس كل صورة معقولة بشكل وتكوّن الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة. وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزءين هو بعينه الكل في المعنى[1] وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات، منها إن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً فيجب أن يكون الأجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل[2] وأيضاً فإنه إن وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس أحد الجزءين أولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط منه فـان ها هنـا معقولات هي أبسط المعقـولات ومبادىء للتركيب في سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة فتبين بهذه الجملة أن محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم، فهو إذاً جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوي الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغنى به عن البدن وقواه فان من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ويعقل أنه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته آلة فإن إدراك الشيء لا يكون إلا بحصول صورته فيه ما يقدر آلة من قلب أو دماغ لا يخلو إما أن تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاصلة وباطل أن يكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة أبداً فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلاً أبداً وليس الأمر كذلك فإنه تارة يعقل وتارة يعرض عن الإدراك والإعراض عن الحاضر محال ويجب أن تكـون

---

(١) لأن الثاني إن كان غير داخل في معنى الكل فيجب أن نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما وإن كان داخلاً في معناه فمن البين الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل عليه على التمام.

(٢) فقد صح أن الأجناس والفصول وأجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز أن يجتمع في الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فإن ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية.

الصورة غير الآلة بالعدد فإنها إما أن تحل في نفس القوةمن غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست في الجسم، وإما بمشاركة الجسم حتى تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة، فيؤدي إلى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد وهو محال.

والمغايرة[1] بين أشياء تدخل في حدّ واحد إما لاختلاف المواد أو أو لاختلاف ما بين الكلي والجزئي، وليس هذان الوجهان، فثبت أنه لا يجوز أن يدرك المدرك لآلة هي الته في الإدراك ولا يختص ذلك بالعقل، فإن الحس إنما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا الته ولا إحساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته.

ولهذا[2] أن القوى الداركة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل والأمور القوية المشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد

---

(١) أخذ ابن سينا يسرد من براهينه على أن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية، إذ أن القوة العقلية لو كانت تعقل بالألة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص إنما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية، لوجب أن لا يعقل ذاتها وأن لا يعقل الآلة ولا أن تعقل أنها عقلت فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة، وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين أنها عقلت آلة، لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى آلتها وأنها عقلت فإذن إنما تعقل بذاتها لا بالآلة، وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها، فإن كان لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائماً، فيجب أن تعقل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوصول الصورة إليها، وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة، فإن المغايرة بين أشياء مشتركة في حدّ واحد إما لاختلاف المواد واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي، والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد فإن المادة واحدة المادة واحدة، وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فإن كلاهما في المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها، وهذا المعنى لا يختص بأحدهما عن الآخر، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها، فإن هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر القابل جعلته عاقلاً لما تلك الصورة صورته؛ أو لما تلك الصورة مضافة إليه فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات لأن ذات هذه الآلة جوهر، ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير نضاف إليه، فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك لآلة هي آلته في الإدراك، ولهذا كان الحس إنما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته، ولا آلته ولا إحساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته، بل أن تخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة له دون غيره، إلا أن يكون الحس أورد عليه صورة آلته لو أمكن فيكون حينئذ إنما يحكى خيالاً مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء حتى لو لم يكن هو آلته كذلك لم يتخيله.

(٢) هذا برهان اخر على أن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية.

القوي للسمع وكذلك عند إدراك القوي لا يقوى على إدراك الضعيف[1] والأمر في القوة العقلية بالعكس فإن إدامتها للتعقل وتصورها للأمور الأقوى يكسبها قوة وسيولة قبول وإن عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في أشياء، منها أن يورد عليها الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة.

أحدها: انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي، وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادىء التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم.

الثاني: إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وإيجاب فما كان التأليف فيها بسلب أو إيجاب ذاتياً بيناً بنفسه أخذته، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة.

والثالث: تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو تال لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من الحس وقياس[2].

والرابع: الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادىء للتصور والتصديق.

وأما إذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها[3] وربما تصير الوسائط والأسبابُ عوائق.

---

(١) فإن المبصر ضوءاً عظيماً لا يبصر معه ولا عقبيه نوراً ضعيفاً والسامع صوتاً عظيماً لا يسمع معه ولا عقبيه صوتاً ضعيفاً ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة.

(٢) أما الحس فلأجل مشاهدة ذلك، وأما القياس فلأنه لو كان اتفاقياً لما وجد دائماً أو في أكثر الأمر وهذا كالحكم منا أن السقمونيا مسهل للصفراء بطبيعته لإحساسنا ذلك كثيراً وبقياسنا أنه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الأحايين.

(٣) ومثال هذا أن الإنسان قد يحتاج إلى ذاته وآلات يتوصل بها إلى مقصد ما، فإذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب ما يحمله على مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقاً ثم أن البراهين التي أقمناها ـ على أن محل المعقولات أعني النفس الناطقة ليس بجسم ولا هي قوة في جسم ـ فقد كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن إلا أنا نستشهد لذلك أيضاً من فعلها، الفعل الاستقلالي.

قال: والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة[1] مع حدوث البدن أنها متفقة في النوع والمعنى فإن وجدت قبل البدن فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتاً واحدة، ومحال أن تكون متكثرة الذوات فإن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة، وإما أن أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة وبطل الأول لأن صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً وبطل الثاني لأن البدن والعنصر فرض غير موجود.

قال: ومحال أن تكون واحدة الذات بالعدد، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان فإما أن يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال، لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسماً، وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج إلى كثير

---

(١) إن النفس عند ابن سينا حادثة، وهو يوافق في هذا الرأي أرسطو ويخالف أفلاطون على رأي بعضهم من أنه يقول بقدمها، وإن كان الحق الذي ظهر أن أفلاطون يتفق مع أرسطو في حدوث العالم، والنفس ونقل بعضهم أنه يقول بقدم النفس، لأن الحادث لا يكون أبدياً ولا عن المكان غنياً، فلو لم تكن النفس أزلية لم تكن أبدية، فالنفس عند أفلاطون قد وجدت قبل وجود الجسد وهي شقيقة المثل هبطت على كره إلى العالم المحسوس واتصلت بالجسد فهي إذن صورة من صور الملأ الأعلى، وقد أوضح لنا ابن سينا رأيه في ذلك بقوله: «إن النفس صورة الجسد إلا أن هذه الصورة لا تفيض إلى الجسد إلا عند حدوث الاستعداد لها، وهذا شأن جميع الصور، إن واهب الصور لا يرش النور إلا على مستحقيه، فالطبيب مثلاً لا يبدع صورة الصحة بل يهيىء المادة لقبول صورة الصحة، وكذلك الجسد فهو لا ينشىء النفس بذاته بل تفيض النفس عليه من العقل الفعال، فالنفس الفردية إذن حادثة، وقد برهن ابن سينا على حدوث النفس بقوله:

والدليل على ان النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة في النوع والمعنى فإن وجدت قبل البدن فإما أن تكون متكثرة الذات أو تكون ذاتاً واحدة، وكل فرضية من هاتين الفرضيتين فاسدة، فالنفس لا تكون قبل البدن متكثرة الذوات لأن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة، وإما أن تكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة، وبطل الأول لأن صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً، وبطل الثاني لأن البدن فرض غير موجود، هذا والنفس لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد وتكون موجودة قبل البدن لأنه إذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان فإما أن يكون كل نفس من هاتين النفسين قسماً لتلك الواحدة فيكون الشيء الواحد منقسماً بالقوة، وهذا باطل لأن الشيء الذي ليس عظم وحجم لا يكون منقسماً، وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد موجودة في بدنين وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله، فالنفس إذن حادثة وهي تحدث كلما حدث الجسد الصالح لها ويكون الجسد مملكتها وآلتها ويكون في هيئتها نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله، وهو سجن مظلم قد هبطت إليه النفس وأقامت فيه محجوبة عن الحس الظاهر، قال ابن سينا:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتمنع

محجوبة عن كل مقلة عارض وهي التي سفرت ولم تتبرقع

فالنفس إذن قد فاضت عن واهب الصورة ولم تحدث إلا بحدوث الجسد

تكلف في إبطاله ، فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه يخصها به ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بوساطة وإما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمنة حدوثها وهيئاتها التي هي بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها.

ولأنها لا تموت بموت البدن(1) لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به

---

(1) فابن سينا يرى النفس لا تفنى بفناء البدن، بل إنه ليرى خلودها، فإن النفس، وإن كانت حادثة لكن حدوثها بحدوث الجسد لا يلزمه بطلان النفس ببطلان الجسد، إذ أنه ليس بينها وبين الجسم من علاقة توجب فناءها بفنائه إذ أن علاقة النفس بالجسد إما أن تكون علاقة المكافىء للجسد في الوجود، وإما أن تكون علاقة المتأخر عنه، وإما أن تكون علاقة المتقدم فإذا كانت علاقة النفس علاقة المكافىء في الوجود أي إذا كان الجسد والنفس قد وجدا معاً فإما أن تكون هذه العلاقة علاقة ذاتية وإما أن تكون عرضية، فإذا كانت علاقتهما ذاتية صار كل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه وانقلبا إلى جوهر واحد فليست إذن علاقة النفس بالجسد علاقة ذاتية، وإذا كانت علاقتهما علاقة عرضية أمكن زوال أحدهما من غير أن يزول الآخر، وإذا فرضنا أن علاقة النفس بالجسد علاقة المتأخر، بمعنى أننا نفرض أن الجسد متقدم الوجود على النفس. فيكون الجسد علة وجود النفس والعلل أربع: العلة الفاعلة، والعلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الغائية. فالجسد لا يمكن أن يكون علة من هذه العلل الأربع، فالنفس إنما تفيض من واهب الصور على المادة عندما كانت النفس حادثة ولا يلزم من حدوثها أن تفنى بفناء الجسد لأنه لا يدعو حدوث الشيء مع الشيء إلى بطلانه معه، وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل هذه الأمور، وتبقى تلك إذا كانت ذواتها غير قائمة فيها فليس يلزم إذن من تأخر النفس في الوجود على الجسد أن يكون الجسد علة لها في وجودها، ولا أن تبطل ببطلانه أو تموت بموته.

ثم إذا فرضنا أن علاقة النفس بالجسد علاقة المتقدم أي بمعنى أن النفس وجدت قبل وجود الجسد. فإما أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً، فيستحيل أن يتعلق وجوده به لأنه متقدم عليه في الزمان، وإما أن يكون التقدم في الذات لا في الزمان وهذا لا يدعو إلى بطلان النفس وفنائها ببطلان الجسد وفنائه لأن فرض عدم المتأخر لا يوجب عدم المتقدم فيتبين من هذا الذي ذكرناه، وقدمناه أن علاقة النفس بالجسد علاقة عرضية فحسب، وهي لا توجب بطلان النفس ببطلان الجسد إلى أنه أن النفس جوهر بسيط والبسيط لا يفسد لأن الفساد إنما هو انحلال العناصر فوق أنه لو كانت النفس قائمة بالجسد لبطلت ببطلانه إلا أنها مستقلة عنه فلا تنحل بانحلاله ولا تفسد بفساده، فهي مقيمة فيه إلى حين وعلاقتها به علاقة جوار عرضي لا علاقة اتجاه ذاتي وإنها لتتألم في الجسد، ولكنها ستفارقه، وقد وصلت إلى الجسد على كره، وإذا فارقته تألمت لفراقه، والجسد يمنعها من بلوغ ما ترغب فيه من الكمال، فهو سجنها الكثيف وقفصها الضيق، يصدها عن أوجها الفسيح وكأن النفس لا تألف مجاورة الجسد إلا بالعادة فإذا فارقت الحمى ودنت إلى فضائها الوسيع واتصلت بعالمها الأعلى سجعت وغردت إذ كشف عنها غطاؤها بعد أن أطلقت من سجنها، قال ابن سينا:

حتى إذا قرب المسير من الحمى ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع =

نوعاً من التعلق يتلق وكل متعلق بشيء نوعاً من التعلق. فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافىء في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافأة في الوجود في فساد أحدهما بفساد الثاني لأنه أمر إضافي وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات.

وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود، فالبدن علة للنفس في الوجود حينئذٍ والعلل أربع[1] فلا يجوز أن تكون علة فاعلية فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً إلا بقواه[2] والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية فمحال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة.

ولا يجوز أن تكون علة قابلية، فقد بيّنا أن النفس ليست منطبعة في البدن، ولا يجوز أن تكون علة صورية أو كمالية، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس فإذا تعلق النفس بالبدن ليس تعلقاً على أنه علة ذاتية لها.

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية فإن إحداثها بلا سبب مخصص إحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولأن كل كائن بعدما لم يكن يستدعي أن يتقدم مادة يكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ نسبته إليه كما تبين، ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت

= سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت ما ليس يدرك بالعيون السجع

ولكن لماذا أهبطت من عالمها إلى هذا العالم المادي، هل جاءت إليه لتكتسب المعرفة وتعود ملمة بالخفايا عالمة بها، محيطة بما احتواه؛ وهل نراها تجد في الجسد كمالاً، إن أكثر الحكماء يتهاونون بأمر الجسد ويعرضون عنه، حتى إن البراهمة ليحرقون أجسادهم، فكأن الجسد بالنسبة إلى النفس كالبيضة بالنسبة إلى الفرخ إنه يحضن النفس ويشفق عليها، فإذا استكملت صورتها وانتبهت من هذا النوم واستيقظت من هذه الغفلة وأحست بغربتها في هذا العالم الجسماني أدركت أنها غريقة في بحر الهيولى مغرورة بزينة المادة وزخاريها فإذا لمحت في يقظتها شيئاً من الأنوار والبهجة والسعادة، هانت عليها مفارقة الجسد ففارقته وهي غير آسفة عليه.

فكأنها برق تألق بالحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمع

(١) (١) علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود.

(٢) علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم.

(٣) علة صورية.

(٤) علة كمالية.

(٢) ولو أن كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل.

معطلة الوجود، ولا شيء معطل في الطبيعة، ولكن إذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة شيء هو النفس، وليس إذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء وجب أن يبطل مع بطلانه[1].

وأما القسم الثالث مما ذكرنا وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فالمتقدم إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان، وإن كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر بوجوب عدم المتقدم، على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول: إن سبباً آخر لا يفسد النفس أيضاً بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لأن كل شيء من شأنه أن يفسد بأمر ما، ففيه قوة بأن يفسد، وقيل الفساد فيه فعل أن يبقى، ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى، فإن تهيؤه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر.

فالأشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيه الأمران[2] لوجهين. أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمع فيها الأمران، ومن الدليل على ذلك أيضاً أن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضاً لأن بقاءه ليس بواجب ضروري، وإذا لم يكن واجباً كان ممكناً، والإمكان هو طبيعة القوة فإذا يكون له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى فذلك الشيء الذي له قوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك له فعل البقاء كالصورة، وقوة البقاء كالمادة، فيكون مركباً من مادة وصورة وقد فرضناه واحداً فرداً فهو خلف، فقد بان أن كل أمر بسيط فغير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته، والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات.

وإذا تقرر أن البدن إذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفساً مدبرة، ولا يختص هذا ببدن دون بدن، بل كل بدن حكمه كذلك فإذا استحق النفس وقارنته في

(١) وهذا إنما يكون إذا كانت ذات الشيء قائمة بذلك الشيء وفيه، وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل هذه الأمور وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيء آخر غير الذي إنما تهيأ إفادة وجودها مع وجوده، ومفيد وجود النفس شيء غير جسم ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر آخر غير جسم فإذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس تعلق في نفس الوجود بالبدن، ولا البدن من علة له إلا بالعرض فلا يجوز إذن أن يقال: إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدماً تقدم العلية بالذات على النفس.

(٢) «١» فعل أن يبقى «٢» وقوة أن يفسد.

الوجود فلا يجوز أن يتعلق به نفس أخرى لأنه يؤدي إلى أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسخ[١] إذاً باطل.

المقالة السادسة: في وجه خروج العقل النظري من القوة إلى الفعل وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة وإدراكها علم الغيب ومشاهدتها لصور لا وجود لها من خارج من تلك الوجود ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن المخاريق.

أما الأول قد بينا أن النفس الإنسانية[٢] لها قوة هيولانية أي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة إلى الفعل لا بدّ له من سبب يخرجه إلى الفعل، وذلك السبب يجب أن يكون موجوداً بالفعل فإنه لو كان موجوداً بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر، فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه، فلا يجوز أن يكون ذلك جسماً لأن الجسم مركب من مادة وصورة والمادة أمر بالقوة فهو إذا جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال، وإنما سمي فعالاً لأن كل العقول الهيولانية منفعلة، وقد سبق إثباته في الإلهيات من وجه آخر وليس يخص فعله بالقول والنفوس بل وكل صورة في العالم فإنما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد له من الصور، واعلم أن الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئاً فإن الجسم من مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو أثر الجسم لأثر بمشاركة المادة وهي عدم، والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه.

---

(١) ومما يذكرني امتناع التناسخ أن البدن لمزاجه يستعيد النفس من الواهب، فإذا انتقلت إليه علاقة المستنسخة فيحصل لحيوان واحد نفسان مستجدة ومستنسخة متصادمة متدافعة وهو محال، وأيضاً فإن النقل إن كان بالنزول عن الانسان فظاهر أن أعداد الحيوان تزيد على الانسان والنبات على الحيوان بشيء لا يتقايس فتفضل ذوات النفوس على النفوس وهو محال، وإن كان بالصعود إلى الإنسان فالنفوس المنتقلة تفضل على الأبدان فتتمانع ومن الحيوانات الصغار يزيد عدد نوع واحد على جميع الحيوانات الكبار وكذا في النبات، فلا يصح ما ذكروا. (الحكمة الإلهية ص ٤٩٩).

(٢) إن في الانسان قوة تباين به سائر الحيوان وغيره، وهي المسماة بالنفس الناطقة، أو النفس الانسانية، وهي موجودة في جميع الناس على الاطلاق وأما في التفصيل فلا، لأن في قواها تعاوناً في الناس فقوة أولى متهيئة لأن تصير صور الكليات متنزعة عن موادها ليس لها في ذاتها صورة، ولهذا سميت العقل الهيولاني تشبيهاً بالهيولى وهي عقل قام بالقوة كالنار بالقوة مبردة لا كالنار بقوة محرقة وقوة ثانية لها قدرة وملكة على التصور بالصور الكلية لاحتوائها على الآراء المسلمة العالمية، وهو عقل قام بالقوة أيضاً كقولنا النار لها على الإحراق قوة، أوقوة ثالثة متصورة بصور الكليات المعقولة بالفعل منها القوتان الماضيتان وخرجتا إلى العقل =

وأما الثاني من الأحوال الخاصة بالنفس، النوم والرؤيا، فالنوم غروب القوة الظاهرة في أعماق البدن وانحباس الأرواح من الظاهر إلى الباطن ويعني بالأرواح[1]

= وهو المسمى بالعقل الفعال، وليس وجوده في العقل الهيولاني بالفعل فليس وجوده فيه بالذات، فإن وجوده فيه من موجد هو فيه بالذات به خرج ما كان بالقوة إلى الفعل وهو الموسوم بالعقل الكلي والنفس الكلي ونفس العالم وإذا كان القبول ممن له القوة المقبولة بالذات على وجهين، إما بواسطة وإما بغير واسطة، وكذلك إذا وجد القول من العقل الفعال الكلي على وجهين: فإما القبول عنه بلا واسطة فكقبول الآراء العامة وبداية العقول، وأما القبول بتوسط فكقبول المعقولات الثانية بتوسط الآلات والمواد وكالحس الظاهر والحس المشترك والوهم والفكرة، وإذا كانت النفس الناطقة تقبل كما بينا مرة بتوسط ومرة بغير توسط فليس له القبول بغير توسط بالذات فهو فيه بالعرض فهو في آخر بالذات مستفاد، وهذا هو العقل الملكي الذي يقبل بغير توسط بالذات ويصير قبوله علة لقبول غيره من القوى وليس اختصاص المعقولات الأول بالقبول بغير توسط إلا من جهتين على الاختصار من أجل سهولة قبولها أو من أجل أن القابل ليس يقوى أن يقبل بغير توسط إلا ليسهل قبوله، ثم رأينا في القابل والمقبول تفاوتاً في القوة والضعف والسهولة والعسورة، وكان مجالاً أن لا يتناهى لأن النهاية في طرف الضعف أن لا يقبل ولا معقولاً واحداً بتوسط ولا بغير توسط والنهاية في القوة هو أن يقبل بغير توسط فيكون يتناهي في الطرفين، وهذا خلف لا يمكن، وقد بين أن الشيء المركب من معنيين إذا وجد أحد المعنيين مفارقاً للثاني وجد الثاني مفارقاً له.

وقد رأينا أشياء لا تقبل بغير واسطة وأشياء تقبل كل الإفاضات العقلية بغير واسطة وإذا تناهى في الطرف الضعيف يتناهى في الطرف القوي وإذا كان التفاضل في الأسباب يجري على ما أقول إن من الأسباب ما هي قائمة بذاتها ومنها غير قائمة بذاتها والأول أفضل والقائم بذاته إما صورة وإثبات لا في مواد أو صورة ملابسة للمواد والأول أفضل، والقسم الثاني إذا كان المطلب فيه والصور والمواد التي هي الأجسام إما نامية أو غير نامية والأول أفضل، والناطق إما ملكة أو غير ملكة، والأول أفضل، وذو الملكة إما خارج إلى العقل التام أو غير خارج والأول أفضل، والخارج إما بغير واسطة أو بواسطة والأول أفضل، وهو المسمى بالنبي وإليه انتهى التفاضل في الصور المادية، وإن كان كل فاضل يسود المفضول ويرؤسه فإذن النبي يسود ويرؤس جميع الأجناس التي فضلها. (الرسالة السادسة من رسائل ابن سينا في الحكمة والطبيعيات ص ٨٣).

(١) والروح، إنسانية وقدسية، فالروح الإنسانية، هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته، منقوضاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثير، وذلك بقوة تسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري كصقالها، وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقيلة إذا لم يفسد صقالها بطبع ولم تعرض بجهة صقالها عن الجانب الأعلى مشتغلة بما إذا لم يفسد صقالها تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل، فإذا أعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الأمر لحظت الملكوت الأعلى واتصلت باللذة العليا.

والروح القدسية لا تشغلها جهة فوق ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تأثيرها إلى بدنها بلا أجسام العالم وما فيه وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس.

والأرواح العامية الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن، وإذا ركنت من الظاهر إلى مستقر غابت عن الأخرى فلذلك التبصر يحل في السمع والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل عن الغضب والفكرة تصد عن التذكر، والتذكر يصد عن التفكر. =

هاهنا أجساماً لطيفة مركبة من بخار الأخلاط التي منبعها القلب، وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية، ولهذا إذا وقعت سدة في مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحسن وحصل الصرع والسكتة فإذا ركدت الحواس، ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لأنها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها، فإذا وجدت فرصة الفراغ ورفع عنها المانع واستعدت الإبصار للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نفس الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب أغراض الرأي ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كانطباع صورة في مرآة فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج إلى تعبير وإن وقعت في المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة، وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل، ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير وإذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا أضغاث أحلام لا تعبير لها وكذلك لو غلبت على المزاج إحدى الكيفيات الأربع رأى في المنام أحوالاً مختلطة.

= والروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن، في الحس المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس وعندها بالحقيقة والاحساس وعندها ترسم صورة آلة تتحرك بالعجلة فتبقى الصور محفوظة فيها، وإن زالت حتى تحس، كخط مستقيم أو خط مستدير من غير أن يكون كذلك، إلا أن ذلك لا يطول إثباته فيها، وهذه القوة أيضاً مكان لتعذر الصور الباطنة عند النوم، فإن المدرك بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج أو صدر إليها من داخل فما تصور فيها حصل مشاهداً ولربما حزب الباطن في شغله ما اشتد من حركة الباطن اشتداداً فإن امتهنها الحس الظاهر، تعطلت على الباطن وإذا عطلها الظاهر تمكن منها الباطن الذي لا يهدأ فتسبح فيها مثل ما يحول في الباطن حتى يصير مشاهداً كما في النوم ولربما حزب الباطن حازب حد في شعلة فاشتدت حركة الباطن اشتداداً يستولي سلطانه، فحينئذ لا يخلو من وجهين: إما أن يعدل العقل حركة ويفثأ غليانه، وإما أن يعجز عنه فيقرب من جواره، فإن اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوي ما يمثل في الخيال قوة يتأثر بها لها في هذه المرآة فيتصور فيها الصور المتخيلة فتصير مشاهدة كما يعرض لمن يغلب في باطنه استشعار أمر أو تمكن خوف فيسمع أصواتاً ويبصر أشخاصاً، وهذا التسلط ربما قوى الباطن وقصرت عنه يد الظاهر فلاح فيه سر من الملكوت الأعلى فأخبر بالغيب كما يلوح في النوم عند هدوء الحواس وسكون الشاعر. فيرى الأحلام وربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا كلها فلم تحتج إلى عبارة وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن المرئي بنفسه إلى أمور تجانسه فحينئذ تحتاج إلى التعبير، والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج فيه الأصل من الفرع.
(الرسالة الثالثة من رسائل في الحكمة والطبيعيات ص ٤٥).

وأما الثالث في إدراك علم الغيب[1] في اليقظة، إن بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله الحواس ولا تمنعه بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعاً فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور كالبرق الخاطف وبقي المتصور المدرك في الحافظة بعينه، وكان ذلك وحياً صريحاً وإن وقع في المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقراً إلى التأويل.

---

(١) قال السهروردي في كيفية ظهور المغيبات: ولنفوسنا الانتقاش بعلومها، لولا العائق البدني، وقد تطلع النفوس على الأمر الغيبي في المنام أو في اليقظة لقوة نفس فطرية، أو مكتسبة بملكة الأنوار العلوية أو لضعف طبيعي في العائق كما للمصروعين والممرورين أو بضرب من كسب كما يفعل المستنطقون المشغلون للصبيان بأمور مترقرقة وأمور مدهشة محيرة وكل من في قواه ضعف أو قلة علاقة مع رطوبة في الدماغ قابلة، وأما الفضلاء فرياضتهم وعلومهم مرموزة، وربما توجد في حكمة الاشراق إن كان الطالب له فطرة تامة أو يساعده المطلع الموقف، وما وراء المؤيدين أرباب الآلاف يحتاج إلى موقف على أن الحكمة خميرة ما انقطعت عن العالم أبداً والتلقي للأمر الغيبي قد يكون بقراءة من مسطور وقد يكون بسماع صوت من دون أن يرى المخاطب وقد تكون المخاطبة بصوت طيب أو مهيب، وقد يكون شبيه همس، وقد يكون المخاطب يتراءى في صورة إما سماوية أو في صورة سادة من السادات العلوية وفيشجاه الخلسات المعتبرة في عالم هورقليا للسيد العظيم هورخش الأعظم في المتجسدين المبجل الذي هو وجهة الله العليا على لسان الاشراق فإنه القائم على الفكرة بالتنوير وهو شاهدها وللسادات الباقية أيضاً إلقاء وعنايات، وقد يكون الالقاء بظهور بعض السادات في مظاهر تليق بوقت الظهور للفاضل الفريد، وقد يكون للنفوس الماضية أيضاً تنبيهات، وقد يكون الشبح عنها على صورة إنسية أو هيئة كوكبية أو صورة صناعية مجسدة تنطق أو صورة صناعية صبغية ـ تشبه صور البيع ـ تتكلم وقد يكون الظهور في صورة بعد الخطفة النورية وقد يكون بعد الصورة النورية والمتألق النوري إذا تمكن إبطال الصورة وارتفعت الأشباح وأبطل الالقاء الجزئي، فعلم أن الطامس من محل أعلى وأما الصور التي ترى فعند المشائين أنها في الحس المشترك، فقد يسري من معدن التخيل إليه كما كان يسري من الحس المشترك إلى التخيل والمانع عن انتقاش الحس المشترك عن الخيال أمران عقلي باطن يشغل المتخيلة في الأفكار، وحسي ظاهر يشغله بإيراد الإدراكات من خارج، فإذا فتر أحد الحافظين العقلي ـ كما إذا استولى على بعض الأعضاء الرئيسية مرض فتنجذب النفس إلى جانب المرض ومعاونة الطبيعة ـ والحسي ـ كما يجد بعض من يطول عليه زمان الغموض، وأما إحالة النوم فيجب أن يكون على قاعدتهم لأعراض الحافظين جميعاً، فإن الإحساس لا يبقى والنفس أيضاً تعرض عن التصرف الظاهري إلى معاونة القوى الطبيعية، فالنقش الذي يحصل في الحس المشترك إن كان من تلقاء المتخيلة فيكون أمراً شيطانياً كاذباً، وإن كان من تلقاء النفس ـ مما يرتسم فيها من القدس ـ فيتعدى إلى التخيل والحس المشترك، فهو أمر صادق وقد ينضبط ما يحصل في النفس بعينه، وقد تنتقل المتخيلة منه إلى شبيهة أو ضده فيحتاج إلى تعبير وتأويل والغول والجن، يأخذونه أيضاً من صور الحس المشترك، وأما الكلام في الصور والأمور التي تتراءى لأرباب المشاهدات فلا نسلم للمشائين الكلام فيها فإنه لم يسلك منهم إلا القليل والذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفاً ومن سلك عن أستاذ مثاله أو بتأييد قدسي غريب ـ وإن كان قلّ ما يقع ـ فسيعرف أن المشائين غفلوا عن عالمين عظيمين ـ ولم يدخلا في أبحاثهم قط ـ وإن وراء ما ذكروا أشياء أخرى. (الحكمة الإلهية ص ٤٩٣).

وأما الرابع ؛ في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لا وجود لها وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكاً قوياً فيبقى عين ما أدركته في الحفظ وقد يقبله قبولاً ضعيفاً فتستولي عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية إليه من المصورة والمتخيلة ، والإبصار وهو وقوع صورة في الحس المشترك ، فسواء وقع فيه أمر من خارج بواسطة البصر أو وقع فيه أمر من داخل بواسطة الخيال ، كان ذلك محسوساً ، فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ، ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات .

وأما الخامس ؛ فالمعجزات والكرامات . قال : خصائص المعجزات والكرامات ثلاث خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة وإيجاده صورة ، وذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم ، وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حدّ يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها وتقوى على ما قويت هي ، فتزيل جبلاً عن مكانه ، وتذيب جوهراً صلباً فيستحيل وتجمد جسماً سائلاً فيستحيل حجراً ، ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس فكما أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخيناً بالإضاءة كذلك السراج يؤثر بقدرة وأنت تعلم أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن ، فإنه إذا حدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمى المزاج واحمرّ الوجه ، وإذا حدثت صوره مشتهاة فيها حدثت في أوعية المني حرارة مبخرة مهيجة للريح حتى يمتلىء به عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر هاهنا مجرد التصور لا غير .

والخاصية الثانية أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال ، حتى يفيض عليها العلوم ، فإننا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في أكثر أحواله عن التفكر والتعليم والشريف البالغ منه . ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور﴾[١] . [النور: ٣٥]

---

(١) إن ابن سينا يقرأ قوله تعالى : ﴿الله نور السموات والأرض مَثَلُ نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دريّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾ . ثم يأخذ في شرحها مازجاً فكرتي أفلاطون وأرسطو، فيقول في الرسالة السادسة من رسائله في الحكمة والطبيعيات : النور: اسم مشترك لمعنيين ذاتي ومستعار، والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف كما =

= ذكر أرسطو طاليس، والمستعار على وجهين: إما الخير وإما السبب الوصل إلى الخير، والمعنى ههنا هو القسم المستعار بكلتي في قسميه أعني الله تعالى خيراً بذاته وهو سبب لكل خير كذلك الحكم في الذاتي وغير الذاتي.

وقوله: ﴿السموات والأرض﴾ عبارة عن الكل. وقوله: ﴿مشكاة﴾ فهو عبارة عن العقل الهيولاني والنفس الناطقة، لأن المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهيؤ للاستضاءة لأن كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس فيه أشد والضوء أكثر، وكما أن العقل بالفعل مشبه بالنور كذلك قابله مشبه يقابله وهو المشف، وأفضل المشفات الهواء، وأفضل الأهوية هو المشكاة، فالرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته إلى العقل المستفاد كنسبة المشكاة إلى النور، والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل، لأن النور كما هو كمال للمشف كما حدّ به الفلاسفة ومخرج له من القوة إلى الفعل، ونسبة العقل المستفاد إلى العقل الهيولاني كنسبة المصباح إلى المشكاة.

وقوله: ﴿في زجاجة﴾ لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر، نسبة كنسبة الذي بين المشف والمصباح فهو الذي لا يصل في العيان المصباح إلى المشف إلا بتوسط وهو المسرجة ويخرج من المسارج الزجاجة لأنها من المشفات القوابل للضوء. ثم قال بعد ذلك: ﴿كأنها كوكب دريّ﴾ ليجعلها الزجاج الصافي المشف لا الزجاج المتلون الذي لا يستشف فليس شيء من المتلونات يستشف، ﴿توقد من شجرة مباركة زيتونة﴾ يعني بها القوة الفكرية التي هي موضوعة ومادة للأفعال العقلية، كما أن الدهن موضوع ومادة للسراج. ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ الشرق: في اللغة حيث يشرق منه النور، والغرب حيث فيه يفقد النور، ويستعار الشرق حيث يوجد فيه النور والغرب حيث يفقد فيه النور، فانظر كيف راعى التمثيل وشرائطه حين جعل أصل الكلام النور بناء عليه وقربه ثلاث ومعادنها، فالرمز بقوله ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ ما أقول: إن الفكرية على الاطلاق ليست من القوى المحضة المنطقية النطقية التي يشرق فيها النور على الاطلاق؛ فهذا معنى قوله: شجرة لا شرقية ولا غربية، ولا هي من القوى البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور على الاطلاق.، وهذا معنى قوله: ﴿ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾ مدح القوة الفكرية ثم قال: ولو مسها يعني بالمس الاتصال والافاضة؛ ﴿نار﴾ لما جعل النور المستعار ممثلاً بالنور الحقيقي وآلاته وتوابعه بآلاته، وتوابعه مثل الحامل الذاتي الذي هو سبب له في غيره بالحامل له في العادة وهو النار وإن لم تكن النار بذي لون في الحقيقة، فالعادة العامية أنها مضيئة، فانظر كيف راعى الشرائط، وأيضاً لما كانت النار محيطة بالأمهات مشبهاً بها المحيط على العالم لا إحاطة سقفية، بلى إحاطة تولية مجازية وهو العقل الكلي، وليس هذا العقل كما ظن الاسكندر الأفروديسي ونسب الظن إلى أرسطو بالاله الحق الأول لأنّ هذا العقل واحد من جهة وكثير من حيث هو صور كليات كثيرة فليس بواحد بالذات وهو واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة ممن له ذلك بالذات وهو الله الواحد جل جلاله، فنرى ابن سينا فسر:

(١) النور بالخير ليكون الله هو الخير كما جعل أفلاطون الخير أعلى المثل عنده، وكما جعله الشيخ اليوناني أفلوطين أول الموجودات في سلسلة الوجود.

(٢) «والسموات والأرض» بالكل، وهو تعبير الفلاسفة عن العالم.

(٣) والمشكاة بالعقل الهيولاني كاستعداد للنطق والإدراك وهو أحد أقسام العقل عند أرسطو.

(٤) والمصباح بالعقل المستفاد بالفعل بعد التحول من استعداد وهو القسم الثاني من أقسام العقل عند أرسطو أيضاً.

(٥) والزجاجة بالواسطة وهي العقل الفعال التي بين العقل الهيولاني والعقل المستفاد بالفعل، والعقل =

والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بأن تقوى النفس وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكي المتخيلة ما أدركت النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة، فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك[1] الذي يراه النبي وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعاً، قال: والنفوس وإن اتفقت في النوع إلا أنها تتمايز بخواص وتختلف أفاعيلها اختلافات عجيبة، وفي الطبيعة أسرار لاتصالات العلويات بالسفليات عجائب، وجل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد، وأن يرد عليه إلا واحد، وبعد فما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل، فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه فلعلها لا تناسبه

= الفعال هو ثالث الأقسام التي فرضها أرسطو للعقل على الاطلاق.

(٦) وشجرة مباركة زيتونة بالقوة الفكرية التي هي مادة الأفعال العقلية.

(٧) والنار، بالفعل الكلي المدبر للعالم المشاهد، وهو النفس الكلية عند أفلاطون ورجال المدرسة الأفلاطونية الحديثة.

وهكذا نرى ابن سينا ذهب في تعسفه مذهباً يرغب به في التوفيق بين الدين والفلسفة، فجعل ما في الآية الكريمة من كلمات، رموزاً لاصطلاحات فلسفية بعضها لأفلاطون وبعضها الآخر لأرسطو. وقد ذهب في تفسيره لتلك الآية، ومحصل المفهوم منها بعد عناء أن الله خير وسبب الخيرية في العالم ومثل خيرية أو صورية في هذا العالم ذلك العقل الانساني الذي يتحول من استعداد الادراك إلى عقل مستفاد بالفعل، بواسطة العقل الفعال وما أبعد مثل هذا المعنى عن أن يكون مقنعاً للناس بوضوح هداية الله في السموات والأرض لا يحول دون وضوحها حائل شأنها شأن ذلك النور الحسي الذي توافرت فيه عوامل الوضوح في إشعاعه وصفاته في ضيائه هذا، وإنا آنفاً قد فسرنا هذه الآية تفسيراً يتمشى مع ما ارتضاه المفسرون، ممن لم تنزع بهم الفلسفة إلى ما تعسف فيه ابن سينا، وأضرابه. ممن خلطوا الدين بالفلسفة، فخلطوا صالحاًوآخر سيئاً عسى الله ان يتوب عليهم.

(١) الملك، واحد الملائكة. ويقول ابن سينا في رسائله: الملائكة ذواتها حقيقية ولها ذوات بحسب القياس إلى الناس فإما ذواتها الحقيقية فأمرية وإنما يلاقيها من القوى البشرية الروح القدسية الانسانية فإذا تخاطبا انجذب الحس الباطن والظاهر إلى نوره فيتمثل لها من الملك بحسب ما يحتملها فرأى ذلك على غير صورته ويسمع كلامه صوتاً بعد ما هو وحي، والوحي لوح من مراد الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي، فإن الكلام إنما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب ليصير مثله فإذا عجز المخاطب بباطنه مسّ الخاتم للشمع، فيجعل مثل نفسه، اتخذ أي المخاطب فيما بين الباطنين سفيراً من الظاهرين فكلم بالصوت أو كتب أو أشار، وإذا كان المخاطب روحاً لا حجاب بينه وبين الروح أطّلع عليه اطّلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش منه الحس المنتقش في الروح من شأنه بسنح إلى الحس الباطن، وإذا كان قوياً فينطبع في القوة المذكورة فتشاهد فيكون الموحى إليه يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه بباطنه يتمثل للملك صورة محسوسة، ولكلامه أصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى إلى قواه المدركة من وجهين وليعرض للقوى الحسية شبيه الدهش وللموحى إليه شبيه الغشي ثم يتسرى عنه.

وكل ميسر لما خلق له، تمت الطبيعيات بحمد الله.

آراء العرب في الجاهلية

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين، والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات، والغالب عليهم الفطرة والطبع، وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبارها كيفيات الأشياء، والحكم بأحكام الطبائع، والغالب عليهم الاكتساب والجهد[1]، والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر أقاويل الهند، وقبل أن

---

(١) لا يقصد الشهرستاني ما ذهب إليه بعض المستشرقين ومن لفّ لفّهم، من أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة وليس في استطاعتها ذلك، واستدلوا بما ذكره الشهرستاني هنا، فالذي يتفحص قوله، فإنه يرى أن ليس ذلك بسبب من عجز العقل العربي عن النظر إلى الأشياء نظرة شاملة، بل الذي يفهم من مغزى نصوصه أن العرب والهند يميلون إلى الأحكام الكلية والأمور العقلية المجردات وهم ينزعون إلى الروحانيات بخلاف الروم والفرس، الذين يميلون بفلسفتهم إلى الأمور الجزئية، وإلى تتبع آثار الطبائع والأمزجة. وما يقع عليه الحس من الأجسام والجسمانيات

وما قاله الشهرستاني من أن أكثر حكم العرب فلتات الطبع وخطرات الفكر، وأن الغالب عليهم الفطرة والطبع يكشف مغزاه، ما جاء في كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ، فإنه يقول: إلا أن كل كلام الفرس، وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد وخلوة وعن مشاورة ومعاونة، ومن طول التفكر ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول وزيادة الثالث في علم الثاني حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، فالجاحظ إنما يصف العرب بتوقد ذكائهم، وحدّة ذهنهم، وإصابتهم صائب الرأي، فيما يحتاج يكن فيه غيرهم إلى تعرفه من طول أناة وفرط تفكير، واجتهاد في بحث واستطلاع الرأي. ولم انصراف العرب عن الفلسفة إلا قليلاً بقصور في فطرتهم، أو النقص في طبيعتهم، أو لقلة استعداد في عقلهم، وإنما كان ذلك بحكم البداوة التي تبعد أهلها عن مراس الصناعات العلمية وغيرها؛ بله، ما نجم من اشتغالهم بالرئاسة وتدبير الدولة، والذب عنها والدفاع عن حوزتها، مما شغلهم عن الاشتغال بالفلسفة، إلى استنكافهم عن معالجة الصناعات، حتى العلمية منها، وقد تركوها لمرؤوسيهم من الأعاجم.

ويقول ابن خلدون في مقدمته: من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته، ومرباه ومشيخته مع أن الملة عربية وصاحب شريعتها عربي والسبب ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنّما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال يقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنّة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف، والتدوين ولا دفعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة، إلى أن يقول: وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس، واحتاجت =

نشرع في مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق حرسه الله تعالى ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم، فإن منها ما بني على دين الحق قِبلة للناس، ومنها ما بني على الرأي الباطل فتنة للناس، وقد ورد في التنزيل: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين﴾[الأعراف: ٩٦].

وقد اختلفت الروايات في أول من بناه، قيل: إن آدم عليه السلام لما أهبط[1] إلى

= إلى علوم أخرى وهي الوسائل لها من معرفة قوانين العربية وقوانين ذلك الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الايمانية بالأدلة لكثرة البدع والالحاد، فصارت هذه العلوم كلها علوماً ذات ملكات محتاجة إلى التعليم فاندرجت في جملة الصناعات، والصناعات من منتحل الحضر وإن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية وبعد عنها العرب، وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هم العجم أو من هم في معناهم من الموالي، وأهل الحضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصناعات والحرف لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس. فلم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، وظهر مصداق قوله ﷺ: «لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس»؛ وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم الرئاسة في الدولة وحاميتها وأولي سياستها مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم بما صار من جملة الصناعات والرؤساء أبداً يستنكفون عن الصناعات والمهن وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين وما زالوا يرون لهم حق القيام به فإنه دينهم وعلومهم، فكان حملة الشريعة أو عامتهم من العجم؛ وأما العلوم العقلية فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه واستقر العلم كله صناعة فاختصت بالعجم وتركتها العرب وانصرفوا عن انتحالها فلم يحملها إلا المعربون من العجم شأن الصناعات كما قلناه أولاً، فلم يزل ذلك في الأمصار ما دامت الحضارة، واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة.

(١) لما هبط آدم عليه السلام إلى الأرض استوحش فيها، لما رأى من سعتها، ولم ير فيها أحداً غيره، فقال: يا رب أما لأرضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدسك غيري. قال الله عز وجل: سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي، ويقدس لي وسأجعل فيها بيوتاً ترفع لذكري ويسبحني فيها خلقي، وسأبوئك فيها بيتاً، اختاره لنفسي واختصه بكرامتي، وأوثره على بيوت الأرض كلها باسمي فأسميه بيتي وأنطقه بعظمتي وأجوزه بحرماتي، وأجعله أحق بيوت الأرض كلها وأولاها بذكري، وأضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فإني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والأرض وقبل ذلك قد كان بغيتي، فهو صفوتي من البيوت ولست أسكنه، وليس ينبغي لي أن أسكن البيوت، ولا ينبغي لها أن تسعني، ولكن على كرسي الكبرياء والجبروت وهو الذي استقل بعزتي، وعليه وضعت عظمتي وجلالي وهنالك استقر قراري ثم هو بعد ضعيف عني لولا قوتي، ثم أنا بعد ذلك ملء كل شيء وفوق كل شيء، ومع كل شيء، ومحيط بكل شيء، وأمام كل شيء وخلف كل شيء، ليس ينبغي لشيء أن يعلم علمي، ولا يقدر قدرتي ولا يبلغ كنه شأني أجعل ذلك البيت لك، ولمن بعدك حرماً، وأمناً، أحرم بحرماته ما فوقه وما تحته وما حوله، فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرماتي، ومن أحله فقد أباح حرماتي، ومن أمن أهله فقد استوجب بذلك أماني، ومن أخافهم فقد أخفرني في ذمتي، ومن عظم شأنه عظُم في عيني، ومن تهاون به صغر في عيني، ولكل ملك حيازة ما حواليه، وبطن مكة خيرتي وحيازتي وجيران بيتي، وعمارها وزوارها وفدي وأضيافي في كنفي وأفنيتي ضامنون علي في ذمتي وجواري، فأجعله أول بيت وضع للناس، وأعمره بأهل السماء وأهل الأرض، يأتونه أفواجاً شعثاً غبراً على كل ضامر يأتين من كل فج عميق، يعجون بالتكبير عجيجاً، ويرجون بالتلبية رجيجاً وينتحبون =

الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند، وكان يتردد في الأرض متحيراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته، حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها، وصار إلى أرض مكة، ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته، كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور[1] الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فأنزل الله تعالى مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور

= بالبكاء نحيباً، فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني ووفد إلي ونزل بي، ومن نزل بي فحقيق عليّ أن أتحفه بكرامتي، وحق الكريم أن يكرم وفده، وأضيافه وأن يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمره ياآدم ما كنت حياً، ثم تعمره من بعدك الأمم والقرون والأنبياء أمة بعد أمة وقرن بعد قرن، ونبي بعد نبي حتى ينتهي ذلك إلى نبي من ولدك وهو خاتم النبيين، فأجعله من عماره وسكانه وحماته وولاته وسقاته يكون أميني عليه ما كان حياً، فإذا انقلب إلي وجدني قد ذخرت له من أجره وفضيلته ما يتمكن به للقربة مني والوسيلة إليّ وأفضل المنازل في دار المقام واجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده، وثناءه ومكرمته لنبي من ولدك، يكون قبل هذا النبي، وهو أبوه يقال له إبراهيم، ارفع له قواعده واقضي على يديه عمارته وأنيط له سقاية، وأريه حله وحرمه وموافقة وأعلمه مشاعره ومناسكه واجعله أمة واحدة قانتاً لي، قائماً بأمري داعياً إلى سبيلي أجتبيه وأهديه إلى صراط مستقيم، أبتليه فيصبر وأعافيه فيشكر وينذر لي فيفي، ويعدني فينجز وأستجيب له في ولده وذريته من بعده وأشفعه فيهم، فأجعلهم أهل ذلك البيت، وولاته وحماته وخدامه وسدنته وخزانه وحجابه حتى يبتدعوا ويغيروا فإذا فعلوا ذلك، فأنا الله أقدر القادرين على أن أستبدل من أشاء بمن أشاء أجعل إبراهيم إمام أهل ذلك البيت وأهل تلك الشريعة، يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الانس والجن يطؤون فيها آثاره، ويتبعون فيه سنته ويقتدون فيها بهديه فمن فعل ذلك منهم أوفى نذره واستكمل نسكه، ومن لم يفعل ذلك منهم ضيع مسكه، وأخطأ بغيته، فمن سأل عني يومئذ في تلك المواطن أين أنا فأنا مع الشعث الغُبر الموفين بنذورهم المستكملين مناسكهم المبتهلين إلى ربهم الذي يعلم ما يبدون وما يكتمون وليس هذا الخلق ولا هذا الأمر الذي قصصت عليك شأنه ياآدم يزيد في ملكي ولا عظمتي ولا سلطاني ولا شيء مما عندي إلا كما زادت قطرة من رشاش وقعت في سبعة أبحر تمدها من بعدها سبعة أبحر لا تحصى بل القطرة أزيد في البحر من هذا الأمر في شيء مما عندي ولو لم أخلقه لم ينقص شيئاً من ملكي ولا عظمتي ولا مما عندي من الغناء والسعة إلا كما نقصت الأرض ذرة وقعت من جميع ترابها وجبالها وحصاها ورمالها وأشجارها بل الذرة أنقص في الأرض من هذا الأمر لو لم أخلقه لشيء مما عندي وبعد هذا من هذا مثلاً للعزيز الحكيم. (تاريخ مكة للأزرقي أول ص ١٢).

(١) البيت المعمور، هو البيت الذي في السماء يقال له الصراح، بناؤه كبناء البيت الحرام، وهو بحيال الكعبة، في السماء السادسة، أو السابعة، وسمي بالمعمور لأنه يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، ثم ينزلون إذا أمسوا فيطوفون بالكعبة ثم يسلمون على النبي ﷺ ثم ينصرفون، فلا تنالهم التوبة حتى تقوم الساعة،

وقال أبو الطفيل شهدت علياً رضي الله عنه وهو يخطب وهو يقول: سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلا حدثتكم به وسلوني عن كتاب الله فوالله ما منه آية إلا وأنا أعلم أنها بليل نزلت أم بنهار أم بسهل نزلت أم بجبل، فقام ابن الكواء وأنا بينه وبين علي رضي الله عنه وهو خلفي قال: أفرأيت البيت المعمور ما هو؟ قال: ذاك الضراح فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه إلا يوم القيامة. (أخبار مكة للأزرقي جزء أول ص ١٥).

فوضعه مكان البيت، وكان يتوجه إليه ويطوف به، ثم لما توفي تولى وصيه شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل، ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح[1] عليه السلام وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضي الأمر، وانتهت النبوة إلى الخليل إبراهيم عليه السلام وحمله هاجراً إلى الموضع المبارك، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوؤه وتربيته، ثمت، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم[2] القواعد من البيت وإسماعيل﴾،

---

(١) قال مجاهد: كان موضع الكعبة قد خفي ودرس في زمن الغرق، فيما بين نوح، وإبراهيم عليهما السلام، وكان موضعه أكمة حمراء مدرة، لا تعلوها السيول غير أن الناس يعلمون أن موضع البيت فيما هنالك، ولا يثبت موضعه، وكان يأتيه المظلوم والمتعوذ من أقطار الأرض ويدعو عنده المكروب، فقيل: من دعا هنالك إلا استجيب له، وكان الناس يحجون إلى موضع البيت، حتى بوأ الله مكانه لإبراهيم عليه السلام لما أراد من عمارة بيته، تتناسخه الأمم والملل أمة بعد أمة وملة بعد ملة، وكانت الملائكة تحجه قبل آدم عليه السلام. (تاريخ مكة للأزرقي أول ص ١٨).

(٢) حين رزق إبراهيم عليه السلام بإسماعيل من هاجر، أخذت الغيرة سارة، فقالت: لا تساكنني في بلد، فأوحى الله إلى إبراهيم أن يأتي مكة وليس بها يومئذ نبت، فجاء إبراهيم بإسماعيل وأمه هاجر فوضعهما بمكة بموضع زمزم، فلما مضى نادته هاجر: ياإبراهيم من أمرك أن تتركنا بأرض ليس فيها زرع ولا ضرع ولا ماء ولا زاد ولا أنيس؟ قال: ربي أمرني. قالت: فإنه لن يضيعنا، فلما ولى قال: ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن، يعني من الحزن والأسى وقال: ﴿رب إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم﴾ الآية.

فلما ظمىء إسماعيل جعل يدحص الأرض برجله، فانطلقت هاجر حتى صعدت الصفا لتنظر هل ترى شيئاً فلم تر شيئاً فانحدرت إلى الوادي فسعت حتى أتت المروة فاستشرفت هل ترى شيئاً ففعلت ذلك سبع مرات، فذلك أصل السعي، ثم جاءت إلى إسماعيل وهو يدحص الأرض بقدميه وقد نبعت العين وهي زمزم فجعلت تفحص الأرض بيدها على الماء وكلما اجتمع أخذته وجعلته في سقائها، وقد قال النبي ﷺ: «يرحمها الله لو تركتها لكانت عيناً سائحةً». وكانت جرهم بواد قريب من مكة ولزمت الطير الوادي حين رأت الماء فلما رأت جرهم الطير لزمت الوادي لأن فيه ماء، وجاءوا إلى هاجر، فقالوا: لو شئت لسكنا معك، فآنسناك والماء ماؤك. قالت: نعم، فكانوا معها حتى شب إسماعيل وماتت هاجر، فتزوج إسماعيل امرأة من جرهم فتعلم العربية منهم هو وأولاده فهم العرب المتعربة

واستأذن إبراهيم سارة في أن يزور إسماعيل فأذنت له ثم أمر الله تعالى، إبراهيم ببناء الكعبة، وأرسل الله إليه السكينة، ليهتدي بها إلى موضع البيت، فسار إلى مكة، فلما وصلها وجد إسماعيل يصلح نبلاً له وراء زمزم فقال له: ياإسماعيل إن الله قد أمرني أن أبني له بيتاً. قال إسماعيل فأطع ربك، فقال إبراهيم: قد أمرك أن تعينني على بنائه. قال: إذن أفعل، فقام معه، فجعل إبراهيم يبنيه وإسماعيل يناوله الحجارة، وكانا كلما بنيا دعوا الله تعالى: ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾، فلما ارتفع البنيان، وضعف الشيخ عن رفع الحجارة قام على حجر وهو مقام إبراهيم، فجعل يناوله، فلما فرغ من بناء البيت أمره الله أن يؤذن في الناس بالحج، فقال إبراهيم يارب وما يبلغ صوتي؟ فقال: أذّن وعلي البلاغ، فنادى: أيها الناس، إن الله قد كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والأرض وما في أصلاب الرجال وأرحام =

[البقرة: ١٢٧]. فرفعا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحي، مراعياً فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور، وشرعا المناسك والمشاعر محفوظاً فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع، وتقبل الله ذلك منهما، وبقي الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول فاختلفت آراء العرب في ذلك.

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحي[1] لما ساد قومه بمكة واستولى على أمر

= النساء، فأجابه من آمن ممن سبق في علم الله أن يحج إلى يوم القيامة، فأجيب: لبيك لبيك، ثم خرج بإسماعيل معه إلى التروية فنزل به منى، ومن معه من المسلمين، فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة، ثم بات حتى أصبح فصلى بهم الفجر، ثم سار إلى عرفة فقام بهم هناك، حتى إذا مالت الشمس جمع بين الصلاتين الظهر والعصر، ثم راح بهم إلى الموقف من عرفة الذي يقف عليه الامام فوقف به على الأراك فلما غربت الشمس دفع به ومن معه حتى أتى المزدلفة فجمع بها الصلاتين المغرب والعشاء الآخرة، ثم بات بها ومن معه حتى إذا طلع الفجر وصلى الغداة ثم وقف على قزح حتى إذا أسفر دفع به وبمن معه يريه ويعلمه كيف يصنع، حتى رمى الجمرات وأراه المنحر، ثم نحر وحلق وأراه كيف يطوف ثم عاد به إلى منى ليريه كيف رمى الحجارة حتى فرغ من الحج. (ابن الأثير أول ص ٤١).

(١) لما سكن إسماعيل بن إبراهيم عليهما الصلاة والسلام مكة وولد له بها أولاد كثيرة، حتى ملأوا مكة ونفوا من كان بها من العماليق ضاقت عليهم مكة ووقعت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضاً، فتفسحوا في البلاد والتماس المعاش وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم وصبابة بمكة فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم الكعبة تيمناً منهم بها وصبابة بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة ويحجون ويعتمرون على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، وإستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم وانتحتوا ما كان يعبد قوم نوح عليه السلام منها على إرث ما بقي فيهم من ذكرها، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يتنسكون بها من تعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة والوقوف على عرفة ومزدلفة وإهداء البدن، والاهلال بالحج والعمرة مع إدخالهم فيه ما ليس منه.

فكان أول من غيّر دين إسماعيل عليه السلام فنصب الأوثان وسيب السائبة ووصل الوصيلة وبحر البحيرة وحمى الحامية عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي وهو أبو خزاعة، وكانت أم عمرو بن لحي فهيرة بنت عمرو بن الحرث ويقال؛ قمعة بنت مضاض الجرهمي، وكان الحرث وهو الذي يلي أمر الكعبة فلما بلغ عمرو بن لحي نازعه في الولاية وقاتل جرهماً ببني إسماعيل فظفر بهم وأجلاهم عن الكعبة ونفاهم من بلاد مكة وتولى حجابة البيت بعدهم ثم إنه مرض مرضاً شديداً فقيل له: إن بالبلقاء من الشام حمة إن أتيتهابرأت فأتاها فاستحم بها فبرأ ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدو فسألهم أن يعطوه منها ففعلوا فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة.

وقال الكلبي: كان عمرو بن لحي كاهناً، وكان له رئي من الجن، وكان يكنى أبا ثمامة فقال له: عجل بالمسير والظعن من تهامة، بالسعد والسلامة قال: جير ولا إقامة. قال: ائت شط جدة تجد فيها أصناماً معدة فأوردها تهامة ولا تهاب، ثم ادع العرب إلى عبادتها تجاب، فأتى شط جدة فاستثارها ثم حملها حتى ورد =

البيت، ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية، والأشخاص البشرية، نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقى، فأعجبه ذلك، فطلب منهم صنماً من أصنامهم، فدفعوا إليه هبل، فصارت إلى مكة ووضعه في الكعبة، وكان معه أساف ونائلة[1] على شكل زوجين، فدعا الناس إلى تعظيمهما والتقرب إليهما، والتوسل بهما، إلى الله تعالى، وكان ذلك في أول ملك شابور ذي الأكتاف إلى أن أظهر الله الاسلام، فأخرجت وأبطلت.

وبهذا يعرف كذب من قال: إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل بناه الباني الأول على طوالع معلومة، واتصالات مقبولة، وسماه بيت زحل، ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء، والتعظيم له لقاء، لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر، أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لأن البناء الأول كان مستنداً إلى الوحي على يدي أصحاب الوحي.

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام وبيوت النيران وقد ذكرنا المواضع التي كانت بيوت النيران ثمة في مقالات المجوس، فأما بيوت الأصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية على السبع الكواكب، فمنها ما كانت فيها أصنام فحولت إلى النيران ومنها ما لم تحول، ولقد كان بين أصحاب الأصنام وبين أصحاب النيران مخالفات كثيرة والأمر دول فيما بينهم؛ وكان كل من استولى وقهر عليه البيت إلى مشاعر مذهبه ودينه ، فمنها بيت فارس على رأس جبل بأصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتاسف الملك لما

= تهامة وحضر الحج فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة. (الأصنام ص ٦ وص ٥٤).

(١) إساف بن يعلى، وكان من جرهم، ونائلة بنت زيد من جرهم، وكان يتعشقها في أرض اليمن فأقبلوا حجاجاً فدخلا الكعبة فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها في البيت فمسخا فوجدوهما مسخين فأخرجوهما فوضعوهما عند الكعبة ليتعظ الناس بهما، فلما طال مكثهما، وعبدت الأصنام عبدا معها، فعبدتهما خزاعة وقريش ومن حج البيت بعد من العرب، وكان أحدهما بلصق الكعبة، والآخر في موضع زمزم فنقلت قريش الذي كان بلصق الكعبة إلى الآخر، فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما، فلهما يقول أبو طالب، وهو يحلف بهما حين تحالفت قريش على بني هاشم في أمر النبي ﷺ:

أحضرت عند البيت رهطي ومعشري ... وأمسكت من أثوابه بالوصائل

وحيث ينيخ الأشعرون ركابهم ... بمفضي السيول من إساف ونائل

ولأساف يقول بشر بن أبي حازم الأسدي:

عليه الطير ما يدنون منه ... مقامات العوارك من أساف

(الأصنام ص ٢٩).

تمجس وجعلها بيت نار، ومنها البيت الذي بمولتان من أرض الهند فيه أصنام لم تغير ولم تبدل، ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضاً وفيه أصنام كبيرة كثيرة العجب، والهند يأتون البيتين في أوقات من السنة حجاً وقصداً إليهما، ومنها النوبهار الذي بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ، ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء[1] اليمن بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان ذو النورين رضي الله عنه، ومنها بيت كاووسكان بناء كاووس الملك بناء عجيباً على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم.[2] واعلم أن العرب أصناف شتى فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل.

---

(١) وكانت لحمير بيت بصنعاء يقال له ريام يعظمونه ويتقربون عنده بالذبائح، وكانوا فيما يذكرون يكلمون منه، فلما انصرف تبع من مسيره الذي سار فيه إلى العراق قدم معه الحبران اللذان صحباه من المدينة، فأمراه بهدم رئام قال: شأنكما به فهدماه وتهود تبع وأهل اليمن فمن ثم لم أسمع بذكر رئام في شيء من الأشعار. (الأصنام ص ١١).

(٢) وكان لبني الحرث بن كعب، كعبة بنجران يعظمونها وهي التي ذكرها الأعشى في قوله:

وكعبة نجران حتم عليـ ـك حتى تناخى بأبوابها

وقد زعموا أنها لم تكن كعبة عبادة إنما كانت غرفة لأولئك القوم وما أشبه ذلك عندي بأن يكون كذلك، لأني لا أسمع بني الحرث تسموا بها في شعر، وكان لأياد كعبة أخرى بسنداد من أرض بين الكوفة والبصرة في الظهر وهي التي ذكرها الأسود بن يعفر في قوله:

أهل الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

وقد سمعت أن هذا البيت لم يكن ببيت عبادة إنما كان منزلاً شريفاً فذكره، وكان رجل من جهينة يقال له عبد الدار بن حديب قال لقومه: هلم نبني بيتاً؛ (بأرض من بلادهم يقال لها الحوراء) نضاهي به الكعبة ونعظمه حتى نستميل به كثيراً من العرب فأعظموا ذلك وأبوا عليه، فقال في ذلك:

ولقد أردت بأن تقام بنية ليست بحوب أو تطيف بمائم
فأبى الذين دعوا العظيمة راغوا ولاذوا في جوانب قودم
يلحون أن لا يؤمروا فإذا دعوا ولّوا وأغرض بعضهم كالأبكم
صفح منافعه ويغمص كلمه في ذي أقاربه غموض الميسم

وقد كان أبرهة الأشرم قد بنى بيتاً بصنعاء كنيسة سماها القليس بالرخام وجيد الخشب المذهب، وكتب إلى ملك الحبشة، إني قد بنيت لك كنيسة لم يبن مثلها أحد قط، ولست تاركاً العرب حتى أصرف حجهم عن بيتهم الذي يحجون إليه، فبلغ ذلك بعض نسأة الشهور فبعث رجلين من قومه وأمرهما أن يخرجا حتى يتغوطا فيها، ففعلا فلما بلغه ذلك غضب وقال: من اجترأ على هذا؟ فقيل بعض أهل الكعبة فغضب وخرج بالفيل والحبشة فكان من أمره ما كان، وقد اتخذ ظالم بن أسعد العزى، وكانت بواد من نخلة الشامية يقال له حراض، بإزاء الغمير عن يمين المصعد إلى العراق من مكة وذلك فوق ذات عرق، إلى البستان بتسعة أميال، فبنى عليها بيتاً، يقال له بس وكانوا يسمعون فيه الصوت، وقيل إن بساً بيت لقطعان بناه ظالم بن أسعد لما رأى قريشاً يطوفون بالكعبة ويسعون بين الصفا والمروة فذرع البيت ووضع الحجرين فقال: هذان =

فمعطلة(1) العرب وهي أصناف فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة

= الصفا والمروة، واجتزأ به عن الحج فأغار زهير بن جناب الكلبي فقتل ظالماً وهدم البناء. (الأصنام وتاج العروس).

(1) وهؤلاء هم الدهريون، وهم الذين عطلوا المصنوعات عن صانعها وقالوا ما حكاه الله عنهم. ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ وهؤلاء فرقتان.

«١» فرقة قالت إن الخالق سبحانه خلق الأفلاك متحركة أعظم حركة دارت عليه فأحرقته ولم يقدر على ضبطها وإمساك حركتها.

«٢» وفرقة قالت: إن الأشياء ليس لها أول البتة وإنما تخرج من القوة إلى الفعل، فإذا خرج ما كان بالقوة إلى الفعل تكونت الأشياء مركباتها وبسائطها من ذاتها لا من شيء آخر، وقالوا: إن العالم لم يزل ولا يزال ولا يتغير ولا يضمحل، ولا يجوز أن يكون المبدع يفعل فعلاً يبطل ويضمحل ألا وهو يبطل ويضمحل، مع مفعله وهذا العالم هو الممسك لهذه الأجزاء التي فيه، وهؤلاء هم المعطلة حقاً، فالجامع عندهم هو الطبع والمهلك هو الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون فاستدل عليهم بضروريات فكرية.

فقال عز وجل :﴿أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نـذير مبين؛ أو لم ينـظروا في ملكوت السموات والأرض؛ أو لم ينظروا إلى ما خلق الله، قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين، يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم تتقون، يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة خلق منها زوجها وبث منهما رجالاً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾. فثبتت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فإنه قادر على الكمال إبداء وإعادة، وقال سبحانه: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾. وقال عز اسمه: ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾.

وفي كتاب مفتاح دار السعادة رداً لقول من يقول بالطبيعة، وكأني بك أيها المسكين تقول: هذه المكنونات كلها من فعل الطبيعة وفي الطبيعة عجائب وأسرار فلو أراد الله أن يهديك لسألت نفسك بنفسك. وقلت: أخبريني عن هذه الطبيعة أهي ذات قائمة بنفسها لها علم وقدرة على هذه الأفعال العجيبة أم ليست كذلك بل عرض وصفة قائمة بالمتبوع تابعة له محمولة فيه، فإن قالت لك: هي ذات قائمة لها بالعلم التام والقدرة والإرادة والحكمة فقل لها: هذا هو الخالق البارىء المصور فلم تسميه الطبيعة فهلا سميته بما سمى به نفسه على ألسن رسله ودخلت في جملة العقلاء السعداء فإن هذا الذي وصفت به الطبيعة صفته تعالى، فقل. وإن قالت لك: بل الطبيعة عرض محمول مفتقر إلى حامل وهذا كله فعلها بغير علم منها ولا إرادة ولا قدرة ولا شعور أصلاً، وقد شوهد من آثارها ما شوهد فقل لها هذا مالا يصدقه ذو عقل سليم كيف تصدر هذه الأفعال العجيبة والحكم الدقيقة التي تعجز عقول العقلاء عن معرفتها وعن القدرة عليها ممن لا فعل له ولا قدرة ولا حكمة ولا شعور وهل التصديق بمثل هذه إلا دخول في سلك المجانين والمبرسمين، ثم قل لها بعد ولو ثبت لك ما ادعيت فمعلوم أن هذه الصفة ليست بخالقة لنفسها ولا مبدعة لذاتها فمن ربها ومبدعها وخالقها من طبعها وجعلها تفعل ذلك فهي إذن من أدل الدليل على باريها وفاطرها وكمال قدرته وعلمه وحكمته فلم يجدك تعطيلك رب العالم وجحدك لصفاته وأفعاله إلا مخالفتك لموجب العقل ولا الفطرة ولا الطبيعة ولا الانسانية أصلاً وكفى بذلك جهلاً وضلالاً فإن رجعت إلى العقل وقلت لا يوجد حكمة إلا من حكيم قادر عليم ولا تدبير متقن محكم إلا من صانع قادر مختار مدبر عليم بما يدبر قادر عليه لا يعجزه ولا يصعب عليه ولا يؤوده قيل لك فقد أقررت - ويحك بالخلاق العظيم الذي لا إله غيره ولا رب سواه فدع تسميته طبيعة أو عقلاً فعالاً أو موجباً بذاته، وقل هذا هو الخالق البارىء المصور رب العالمين وقيوم =

وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجاثية: ٢٤]. إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصر الحياة والموت على تركيبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر. ﴿وما يهلكنا إلّا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلّا يظنّون﴾فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات قرآنية فطرية في كم آية وكم سورة فقال تعالى: ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين﴾، [الأعراف: ١٨٤]. ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾، [الأعراف: ١٨٥] وقال: ﴿أولم ينظروا إلى ما خلق الله﴾، وقال: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩]. وقال: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾ [البقرة: ٢١] فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وابتداء الخلق والإبداع وأنكروا البعث والاعادة وهم الذين أخبر عنهم القرآن، ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨]؛ فاستدل عليهم بالنشأة الأولى إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩]. وقال: ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾. [ق: ١٥]،

= السموات والأرضين رب المشارق والمغارب الذي أحسن كل شيء خلقه وأتقن ما صنع فمالك جحدت أسماءه وصفاته بل وذاته وأضفت صنعه إلى غيره وخلقه إلى سواه مع أنك مضطر إلى الاقرار به وإضافة الابداع والخلق والربوبية والتدبير إليه ولا بد فالحمد لله رب العالمين، وللآمدي كلام لطيف مع القائلين بالطبيعة في كتابه أبكار الأفكار فارجع إليه، ولولا أن هذا الداء قد سرى في أكثر أقطار الأرض لرده ومن قال بالدهر أثبت له صفات الكمال؛ كالعلم والقدرة وغير ذلك، قال قائلهم:

منع البقاء تقلب الشمس ... وطلوعها من حيث لا تمسي
وطلوعها حمراء صافية ... وغروبها صفراء كالورس
نجري على كبد السماء كما ... يجري حمام الموت في النفس
اليوم أعلم ما يجيء به ... ومضى بفصل قضائه أمس

وبمقتضى ما تقرر أنه لا فرق بين القائلين بالدهر والطبيعيين وبعضهم يفرق، ففي شرح المقاصد للسعد التفتازاني في تفصيل فرق الكفار، قد ظهر أن الكافر اسم لمن لا إيمان له فإن أظهر الايمان خص باسم المنافق وإن طرأ كفر بعد الاسلام فإن قال بإلهين أو أكثر خص باسم المشرك لإثباته الشركة في الألوهية وإن كان متديناً ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص بالكتابي كاليهودي والنصراني وإن كان يقول بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خص باسم الدهري وإن كان لا يثبت الباريء سبحانه خص باسم المعطل وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهار عقائد الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزندقة.

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله في الآخرة وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الدهماء من العرب إلا شرذمة منهم نذكرهم وهم الذين أخبر عنهم التنزيل: ﴿وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق﴾ إلى قوله: ﴿إن تتبعون إلّا رجلاً مسحوراً﴾، [الفرقان: ٧، ٨]. فاستدل عليهم بأن المرسلين كانوا كذلك. قال الله: ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق﴾ [الفرقان: ٢٠].

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين إحداهما: إنكار البعث بعث الأجساد، والثانية: جحد البعث بعث الرسل فعلى الأولى قالوا: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنالمبعوثون* أو آباؤنا الأولون﴾ [الصافات: ١٦، ١٧]. إلى أمثالها من الآيات، وعبروا عن ذلك في أشعارهم فقال بعضهم[(١)]:

---

(١) قيل؛ إن قائله هو عبد الله بن الزبعري، قبل أن يسلم، والنشر أحياء الميت وخرافه رجل من بني عذرة استهوته الجن ثم رجع لقومه يحدثهم بالأعاجيب فكذبوه فقالوا: لما لا يمكن حديث خرافه وقد كان رسول الله ﷺ في مجلس فعرض له النضر بن الحرث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، ثم تلا ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون﴾. ثم قام رسول الله ﷺ وأقبل عبد الله بن الزبعري السهمي فقيل له، لقد زعم محمد أنّا وما نعبد من آلهتنا هذه حصب جهنم، فقال الزبعري: أما والله لو وجدته لخصمته، فسلوا محمداً أكل ما يعبد من دون الله في جهنم مع من عبده فنحن نعبد الملائكة واليهود تعبد عزيراً والنصارى تعبد عيسى ابن مريم، فعجب الوليد بن المغيرة ومن كان معه في المجلس من قول ابن الزبعري، فقال ﷺ: كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده، إنهم إنما يعبدون الشياطين ومن أمرتهم بعبادته، فأنزل الله تعالى عليه في ذلك: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون﴾. وقد كان ابن الزبعري من أشد الناس على رسول الله ﷺ في الجاهلية وعلى أصحابه بلسانه ونفسه، وكان يناضل عن قريش ويهاجي المسلمين، وكان من أشعر قريش ولما فتحت مكة هرب فيمن هرب إلى نجران، فقال حسان بن ثابت فيه وهو بنجران:

لا تعدمن رجلا أحلك بغضه	بحران في عيش أجد لئيم

فلما سمع ذلك ابن الزبعري رجع إلى رسول الله ﷺ وقال حين أسلم:

يا رسول المليك إن لساني	راتق ما فتقت إذ أنا بور
إذ أباري الشيطان في سنن الغي	ومن مال ميلة مثبور
آمن اللحم والعظام لربي	ثم قلبي الشهيد أنت النذير
إن ما جئتنا به حق صدق	ساطع نوره مضيء منير
جئتنا باليقين والبر والصد	ق وفي الصدق واليقين سرور

=

حيـاة ثـم مـوت ثـم نـشـر حديث خرافة يـا أم عمرو[1]

ولبعضهم في مرثية أهل بدر من المشركين:

فمـاذا بـالقليب قليب بـدر من الشيـزى تكلل بـالسنـام
يخبـرنـا الـرسول بـأن سنحيا وكيـف حيـاة أصـداء وهـام

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول: إذا مات الانسان أو قتل اجتمع دم الدماغ

= أذهب الله ضلة الجهل عنا وأتانا الرخاء والميسور

وقال:

منع الرقاد بلابل وهموم والليل معتلج الرواق بهيم
مما أتاني أن أحمد لامني فيه فبت كأنني محموم
يا خير من حملت على أوصالها عيرانة سرح اليدين غشوم
إني لمعتذر إليك من الذي أسديت إذ أنا في الضلال أهيم
أيام تأمرني بأغوى خطة سهم وتأمرني بها مخزوم
وأمد أسباب الردى ويقودني أمر الغواة وأمرهم مشؤوم
فاليوم آمن بالنبي محمد قلبي ومخطىء هذه محروم
مضت العداوة وانقضت أسبابها ودعت أواصر بيننا وحلوم
فاغفر فدى لك والدي كلاهما زللي فإني راحم مرحوم
وعليك بعد محبة برهانه شرفاً وبرهان الإله عظيم
ولقد شهدت بأن دينك صادق حق وأنك في العباد جسيم
والله يشهد أن أحمد مصطفى مستقبل في الصالحين كريم
قرم علا بنيانه من هاشم فرع تمكن في الذرى وأروم

(١) هو أبو بكر بن الأسود الليثي وهو شداد بن الأسود، قال يرثي قتلى بدر:

تحيى بالسلام أم بكر وهل لي بعد قومي من سلام
فماذا بالقليب قليب بدر من القينات والشرب الكرام
وماذا بالقليب قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام
وكم لك بالطوى طوى بدر من الحومات والنعم المسام
وكم لك بالطوى طوى بدر من الغايات والدسع العظام
وأصحاب الكريم أبي علي أخي الكأس الكريمة والندام
وإنك لو رأيت أبا عقيل وأصحاب الثنية من نعام
إذاً لظللت من وجد عليهم كأم السقب جائلة المرام
يخبرنا الرسول بأن شيخنا وكيف حياة أصداء وهام
وكان قد أسلم ثم ارتدّ. (ابن هشام ثان ص ٤٠٠).

وأجزاء بنيته فانتصب طيراً هامة[1] فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة ولهذا عابهم الرسول ﷺ فقال: «لا هامة ولا عدوى ولا صفر»، وأما على الشبهة الثانية كان إنكارهم لبعث الرسول ﷺ في الصورة البشرية أشد، وإصرارهم على ذلك أبلغ، وأخبر عنهم التنزيل: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾،[الإسراء: ٩٤]. أبشر يهدوننا، فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء، وقالوا: ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾[الفرقان: ٧]. ومن كان لا يعترف بهم كان يقول: الشفيع والوسيلة منا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة، أما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر فيعبدون الأصنام التي هي الوسائل: ودّ أو سواعاً ويغوث ويعوق

---

(١) ومما اجتمعت عليه العرب عقيدة الهامة، فإنهم كانوا يقولون: ليس من ميت يموت، ولا قتيل يقتل إلا ويخرج من رأسه هامة فإن كان ولم يؤخذ بثأره نادت الهامة على قبره اسقوني فإني صدية، وعن هذا قال النبي ﷺ: «لا هامة».

وفي مروج الذهب للمسعودي: من العرب من يزعم أن النفس طائر ينبسط في الجسم فإذا مات الإنسان أو قتل لم يزل يطيف به مستوحشاً يصدح على قبره، ويزعمون أن هذا الطائر يكون صغيراً ثم يكبر حتى يكون كضرب البوم وهو أبداً متوحش ويوجد في الديار المعطلة ومصارع القتلى والقبور، وأنها لم تزل عند ولد الميت ومخلفه لتعلم ما يكون بعده فتخبره اهـ.

وقيل: الهامة أنثى الصدى وهو ذكر البوم وقد يسمونها الصدى والجمع أصداه قال قائلهم:

يخبرنا الرسول بأن سنحيا ... وكيف حياة أصداء وهام

وقال أبو داود الأيادي:

سلط الموت والمنون عليهم ... فلهم في صدى المقابر هام

وقال بعضهم:

ولا تزقون لي هامة فوق مرقب ... فإن زقاء الهام للمرء عائب

تنادي ألا اسقوني وكل صدى به ... وتلك التي تبيض منها الذوائب

المرقب الموضع الذي شرف يطلع عليه الرقيب ويقال له المرقبة أيضاً يقول له: لا تترك ثاري إن قتلت فإنك إن تركته صاحت هامتي اسقوني فإن كل صداء (هو ههنا العطش) بأبيك، وتلك التي تبيض منها الذوائب لصعوبتها وشدتها كما يقال: أمر يشيب رأس الوليد ويحتمل أن يريد صعوبة الأمر عليه وهو مقبور إذا لم يثأر به، ويحتمل أن يريد صعوبة الأمر على ابنه يعني أن ذلك عار عليك، وقال ذو الأصبع:

ياعمرو ألا تدع شتمي ومنقصتي ... أضربك حتى تقول الهامة اسقوني

وقال آخر:

فيا رب أهلك ولم ترو هامتي ... بليلى أمت لاقبر أعطش من قبري

ويحتمل هذا البيت أن يكون خارجاً عن هذا المعنى الذي نحن فيه وأن يكون ري هامة الذي طلبه من ربه هو وصال ليلى وهما في الدنيا وهم يكنون عما يشفيهم بأنه يروي هامتهم، وقال مفلس الفقعي وهو أبو قبيلة:

ونسراً[1] وكان ودّ لكلب وهو بدومة الجندل، وسواع لهذيل وكانوا يحجون إليه وينحرون له، ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن، ويعوق لهمذان، ونسر لذي الكلاع بأرض حمير، وأما اللات فكانت لثقيف بالطائف، والعزى لقريش وجميع بني كنانةوقوم من بني سليم، ومناة للأوس والخزرج وغسان، وهبل أعظم أصنامها عندهم[2] وكان على

= وإن أخاكم قد علمت مكانه ... بسفح قبا تسفي عليه الأعاصر
له هامة تدعو إذا الليل جنها ... بني عامر هل للهلالي ثائر

تسفي: أي تذري عليه التراب، وقال توبة بن الحمير:

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت ... عليّ ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا ... إليها الصدى من جانب القبر صائح

وقال قيس ابن الملوح وهو المجنون:

ولو تلتقي أصداؤنا بعد موتنا ... ومن دوننا رمس من الأرض أنكب
لظل صدى رمسي وإن كنت رمة ... لصوت صدى ليلى يهمس ويطرب

وقال جميد بن ثور:

ألا هل صدى أم الوليد مكلم ... صداي إذا ما كنت رمساً وأعظما

(١) كان أول من اتخذ تلك الأصنام، من ولد إسماعيل وغيرهم من الناس وسموها بأسمائها على ما بقي فيهم من ذكرها حين فارقوا دين إسماعيل، هذيل بن مدركة، اتخذوا سواعاً فكان لهم برهاط من أرض ينبع، وينبع عرض من أعراض المدينة وكانت سدنته بنو لحيان ولم أسمع لـهذيل في أشعارها له ذكراً إلا شعر رجل من اليمن، واتخذت كلب ودّاً بدومة الجندل، واتخذت مذحج وأهل جرش يغوث، وقال الشاعر:

حياك ودّ فإنا لا يحل لنا ... لهو النساء وإن الدين قد عزما

وقال الآخر:

وسار بنا يغوث إلى مراد ... فناجزناهم قبل الصباح

واتخذت خيوان يعوق فكان بقرية يقال لها خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلي مكة ولم أسمع همدان سمت به ولا غيرها من العرب ولم أسمع لها ولا لغيرها فيه شعراً وأظن ذلك لأنهم قربوا من صنعاء واختلطوا بحمير فدانوا معهم باليهودية، تهود ذو نواس فتهودوا معه، واتخذت حمير نسراً فعبدوه بأرض يقال لها بلخع ولم أسمع حمير سمت به أحداً ولم أسمع له ذكراً في أشعارها ولا أشعار أحد من العرب، وأظن ذلك كان لانتقال حمير أيام تبع عن عبادة الأصنام إلى اليهودية، وكان لحمير أيضاً بيت بصنعاء يقال له رئام يعظمونه ويتقربون عنده بالذبائح، وكانوا فيما يذكرون يكلمون منه فلما انصرف تبع من مسيره الذي سار فيه إلى العراق قدم معه الحبران اللذان صحباه من المدينة فأمراه بهدم رئام قال: شأنكما فهدماه وتهود تبع وأهل اليمن فمن ثم لم أسمع بذكر رئام ولا نسر في شيء من الأشعار ولا الأسماء ولم تحفظ العرب من أشعارها إلا ما كان قبيل الاسلام، وهذه الخمسة الأصنام التي كان يعبدها قوم نوح عليه السلام فذكرها الله عز وجل في كتابه فيما أنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا ومكروا مكراً كبار وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودّاً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضلالا﴾. (الاصنام ص ٩).

(٢) لما صنع عمرو بن لحي ما صنعه، دانت العرب للأصنام وعبدوها واتخذوها فكان أقدمها كلها مناة وقد =

ظهر الكعبة، وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة، وزعموا أنهما كانا من جرهم إساف بن عمرو ونائلة بنت سهل تعاشقا ففجرا في الكعبة فمسخا حجرين، وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو

= كانت العرب تسمي عبد مناة، وزيد مناة، وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد بين المدينة ومكة، وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح حوله، وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكة وما قارب من المواضع يعظمونه ويذبحون له ويهدون له، وكان أولاد معد على بقية من دين إسماعيل عليه السلام وكانت ربيعة ومضر على بقية من دينه، ولم يكن أحد أشد إعظاماً له من الأوس والخزرج، فكانوا ومن يأخذ بإخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها، فكانوا يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم فإذا نفروا أتوه فحلقوا رؤوسهم عنده وأقاموا عنده لا يرون لحجهم تماماً إلا بذلك؛ فلإعظامهم قيل:

إني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج

ومناة هذه التي ذكرها الله عز وجل فقال:

﴿ومناة الثالثة الأخرى﴾. وكانت لهذيل وخزاعة وكانت قريش وجميع العرب تعظمه ثم اتخذوا اللات، واللات بالطائف وهي أحدث من مناة، وكانت صخرة مربعة، وكان يهودي يلت عندها السويق، وكان سدنتها من ثقيف بنوعتاب بن مالك وكانوا قد بنوا عليها بناء، وكانت قريش وجميع العرب تعظمها وبها كانت العرب تسمي زيد اللات، وتيم اللات، وكانت في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى اليوم وهي التي ذكرها الله تعالى في القرآن فقال: ﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾، ولها يقول عمرو بن الجعيد:

فإني وتركي وصل كأس لكالذي تبرأ من لات وكان يدينها

وقال أوس بن حجر يحلف باللات:

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله إن الله منهن أكبر

ثم اتخذوا العزى، وهي أحدث من اللات ومناة، وذلك أني سمعت العرب سمت بهما قبل العزى، وكان الذي اتخذ العزى ظالم بن أسعد، وكانت بواد من نخلة الشامية يقال له حراض بإزاء إلى العراق من مكة، فبنى عليه بساً، وكانوا يسمعون فيه الصوت، وكانت وقريش تسمي بها عبد العزى، وكانت أعظم الأصنام عند قريش وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح، وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول: واللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، فإنهن الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى، وكانوا يقولون عنهن بنات الله عز وجل وهن يشفعن إليه، فلما بعث الله رسوله أنزل عليه قوله: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ضيزى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾، وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادي حراض يقال له سقام يضاهون به حرم الكعبة وكان لها منحر ينحرون فيه هداياها يقال له الغبغب، وكانت قريش تخصها بالإعظام، وكان سدنة العزى بنو شيبان، وكانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها وكان أعظمها عندهم هبل، وكان من عقيق أحمر على صورة الانسان مكسور اليد اليمنى أدركته قريش كذلك فجعلوا له يداً من ذهب وكان أول من نصبه خزيمة بن مدركة وكان يقال له هبل خزيمة، وكان في جوف الكعبة قدامه سبعة أقداح فإذا اختصموا في أمر أو أرادوا سفراً أو عملاً أتوه فاستقسموا بالقداح عنده فما خرج عملوا به وانتهوا إليه. (الأصنام ص ١٣).

ابن لحي فوضعهما على الصفا، وكان لبني ملكان[1] من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائله:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا ... فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد إلا صخرة بتنوفة ... من الأرض لا يدعو لغي ولا رشد

وكانت العرب إذا لبت وهللت قالت: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وملك.

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية[2]، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية[3]،

---

(١) وكان لمالك وملكان ابني كنانة بساحل جدة وتلك الناحية صنم يقال له سعد، وكان صخرة طويلة فأقبل رجل منهم بإبل له ليقفها عليه يتبرك بذلك فيها، فلما أدناها منه نفرت منه، وكان يهراق عليه الدماء فذهبت في كل وجه وتفرقت عليه وأسف فتناول حجراً فرماه به وقال: لا بارك الله فيك إلهاً أنفرت علي إبلي، ثم خرج في طلبها حتى جمعها وانصرف عنه وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا ... فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد إلا صخرة بتنوفة ... من الأرض لا يدعى لغي ولا رشد

(الأصنام ص ٣٦).

(٢) فكانت اليهودية في حمير بعد أن كان الغالب من المجوس وعبدة الشمس ونحو ذلك، والسبب في ذلك أن تبعاً الأصغر، وهو تبع حسان بن تبع بن كليكرب بن تبع الأقرن وهو آخر التبابعة، لما ملك وكان مهيباً بعث ابن أخته الحرث بن عمرو بن حجر الكندي وهو جد امرىء القيس الشاعر إلى معد وملكه عليهم وسار إلى الشام وملوكها بنو غسان، فأعطته المقادة واعتذروا من دخولهم إلى النصرانية وصاروا إلى ابن أخته الحارث ابن عمرو وهو بالمشقر من ناحيته هجر، فأتاه قوم كانوا وقعوا إلى يثرب ممن خرج مع عمرو بن عامر مزيقيا، وخالفوا اليهود بيثرب فشكوا اليهود وذكروا سوء مجاورتهم له ونقضهم الشرط الذي شرطوه لهم عند نزولهم ومتوا إليه بالرحم فاحفظه ذلك، فثار إليه يثرب ونزل في سفح أحد وبعث إلى اليهود فقتل منهم ثلاثمائة وخمسين رجلاً صبراً وأراد إخرابها فقام إليه رجل من اليهود قد عمر فقال له: أيها الملك لا تقتل على الغضب، ولا تقبل قول الزور وأمرك أعظم من أن يطير بك برق أو يسرع بك لجاج وإنك لا تستطيع أن تخرب هذه القرية. قال: ولِمَ؟ قال: لأنها مهاجر بني من ولد إسماعيل يخرج من عند هذه البنية يعني البيت الحرام فكف تبع عن ذلك ومضى يريد مكة ومعه هذا اليهودي، ورجل آخر من اليهود عالم وهما الحبران فأتى مكة وكسا البيت وأطعم الناس، وقال في ذلك:

وكسونا البيت الذي حرم الله ... ملاء معصباً وبرودا
وأقمنا منه إلى حيث كنا ... ورفعنا لواءنا المعقودا

ويقول قوم: إن قائل هذا هو تبع الأوسط، ثم رجع اليمن ومعه الحبران وقد دان بدينهما وآمن بموسى وما نزل في التوراة وبلغ ذلك أهل اليمن فاختلفوا عليه وامتنعوا عن متابعته على دينه، فحاكمهم إلى النار بأن دخلها الحبران، وقوم منهم فأحرقتهم وسلم الحبران والتوراة فانقادوا له وتابعوه فبذلك دخلت اليهودية اليمن، وتبع هذا هو الذي عقد الحلف بين اليمن وربيعة وكان ملكه ثماني وسبعين سنة وكانت اليهودية من مجاورة اليهود لهم في يثرب وخيبر وغير ذلك.

(٣) أما النصرانية فقد كانت في ربيعة وغسان وبعض قضاعة، وكأنهم تلقوا ذلك عن الروم فقد كان العرب =

= يكثرون التردد إلى بلادهم للتجارة وقد اجتمع على النصرانية في الحيرة قبائل شتى من العرب يقال لهم العباد بكسر العين وتخفيف الباء ومنهم عدي بن زيد العبادي، وكان بنو تغلب أيضاً من نصارى العرب وكانت لهم شوكة وقوة يد، وقد صالح عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أيام خلافته على أن لا يغمسوا أحداً من أولادهم في النصرانية ويضاعف عليهم الصدقة فإذا وجب على المسلم شيء في ذلك فعلى النصراني التغلبي مثله مرتين ونساؤهم كرجالهم في الصدقة، فأما الصبيان فليس عليهم شيء، وكذلك أرضوهم التي كانت بأيديهم يوم صولحوا فيؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم، وأما الصبي والمعتوه فيؤخذ ضعف الصدقة من أرضه ولا يؤخذ من ماشيته ولا شيء عليهم في بقية أموالهم ورقيقهم، وكان أهل نجران أيضاً من نصارى العرب وقدم وفدهم على رسول الله ﷺ وهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم منهم: السيد وهو الكبير، والعاقب وهو الذي يكون بعده، وصاحب رأيهم، فقال رسول الله ﷺ: أسلما، قالا أسلمنا. قال: ما أسلمتما، قالا: بلى قد أسلمنا قبلك، قال: كذبتما يمنعكما من الاسلام ثلاث فيكما عبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير وزعمكما إن لله ولداً ونزل: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾، فلما قرأها عليهم قالوا: ما نعرف ما تقول، ونزلت آية المباهلة وهي: ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾، فقال لهم رسول الله ﷺ: إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم، فقالوا: يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم، قال السيد للعاقب: قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعنتموه لاستأصلكم وما لاعن قوم نبياً قط فبقي كبيرهم ولا نبت صغيرهم فإن أنتم لن تتبعوه وأبيتم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم.
وقد كان رسول الله ﷺ خرج ومعه علي والحسين وفاطمة الزهراء رضي الله عنهم فقال رسول الله ﷺ: إن أنا دعوت فأمّنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية وهي ألف حلة في صفر وألف في رجب ودراهم. وروي أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام الفي حلة وثلاثة وثلاثين درعاً وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعاً وثلاثين فرساً وكتب لهم بذلك كتاباً وبعث إليهم عمرو بن حزم وكتب له حين بعثه إلى نجران:
بسم الله الرحمن الرحيم هذا أمان من الله ورسوله يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود عهد من محمد النبي لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن آمره بتقوى الله في أمره كله وأن يفعل ويفعل ويأخذ من المغانم خمس الله جل ثناؤه وما كتب على المؤمنين في الصدقة من الثمار وان نسخة كتاب النبي عليه السلام لهم التي هي في أيديهم
بسم الله الرحمن الرحيم؛ هذا ما كتب محمد النبي رسول الله ﷺ لأهل نجران إذ كان له عليهم حكمه في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء ورقيق فافضل ذلك عليهم واترك ذلك كله لهم على الفي حلة من حلل الأوافي في كل رجب الف حلة وفي كل صفر ألف حلة، مع كل حلة أوقية من الفضة فما زادت على الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب وما قضوا من دروع أو خيل أو ركاب أو عروض أخذ منهم بالحساب وعلى نجران مؤنة رسلي ومبعثهم ما بين عشرين يوماً فما دون ذلك، ولا تحبس رسلي فوق شهر وعليهم عارية ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً إذ كان كيد باليمن ومعرة وما هلك مما أعاروا رسلي من دروع أو خيل أو ركاب أو عروض فهو ضمين على رسلي حتى يؤدوه إليهم ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم، وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم، من قليل أو كثير لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته وليس عليهم ربابية ولا دم، جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم جزيتهم لسهمهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن أكل منهم ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ حتى يأتي الله بأمره ما نصحوا =

ومنهم من يصبو إلى الصابئة[1] ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ويقول: مطرنا بنوء كذا، ومنهم من يصبو إلى الملائكة فيعبدهم[2] بل كانوا يعبدون الجن[3] ويعتقدون فيهم أنهم بنات

= وأصلحوا ما عليهم غير منقلبين بظلم. شهد أبو سفيان بن حرب وغيلان بن عمرو ومالك بن عوف من بني نصر والأقرع بن جابر الحنظلي والمغيرة بن شعبة وكتب لهم هذا الكتاب عبد الله بن أبي بكر، وكتب لهم بعد ذلك كل من الخلفاء الراشدين أيام خلافته مثل ذلك.

(١) ومن العرب صنف يصبو إلى الصابئة، وهم من يعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات، حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ويقول: مطرنا بنوء كذا، والصابئة أمة كبيرة من الأمم الكبار، وقد اختلف الناس فيهم اختلافاً كثيراً بحسب ما وصل إليهم من معرفة دينهم وهم ينقسمون إلى مؤمن وكافر. قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. ثم ذكرهم فيمن هو هالك وناج: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾. فذكر المجوس والمشركين في آية الفصل. ولم يذكرهم في آية الوعد بالجنة وذكر الصابئين فيهما فعلم أن فيهم الشقي والسعيد، وهؤلاء كانوا قوم إبراهيم الخليل عليه السلام وهم أهل دعوته وكانوا بحران فهي دار الصابئة وكانوا صابئة حنفاء وصابئة مشركين والمشركون منهم يعظمون الكواكب السبعة، والبروج الاثنى عشر ويصورونها في هياكلهم، وهي كالكنائس للنصارى والبيع لليهود. فلهم هيكل كبير للشمس، وهيكل للقمر، وهيكل للزهرة وهيكل للمشتري وهيكل للمريخ وهيكل لعطارد وهيكل لزحل وهيكل للعلة الأولى ولهذه الكواكب عندهم عبادات ودعوات مخصوصة ويصورونها في تلك الهياكل ويتخذون لها أصناماً تخصها ويقربون لها القرابين إلى غير ذلك مما بيناه آنفاً، في تعليقنا على الصابئة، وقد كانت كفار قريش تسمي النبي ﷺ صابئاً، والصحابة الصباة، والصابئة فرق: فصابئة حنفاء، وصابئة مشركون، وصابئة فلاسفة وصابئة يأخذون بمحاسن ما عليه أهل الملل والنحل من غير تقييد بملة ولا نحلة، ومنهم من يقر بالنبوة، ومنهم من ينكرها ويقرون بأن للعالم صانعاً فاطراً حكيماً مقدساً والمشركون منهم قالوا لا سبيل إلى الوصول إلى جلال الله إلا بتوسطات من الروحانيين والمقربين المنزهين عن مواد الجسم وقواه إلى غير أولئك، وما انتحله الصابئة أقدم الأديان على وجه الأرض وكان من العرب صابئة مشركون، وصابئة حنفاء.

(٢) ومنهم صنف من العرب عبدوا الملائكة، وهم أفراد من العرب وقد رد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم يؤمنون﴾. وقال تعالى: ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباؤهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً﴾؛ وقد تكلم المفسرون على هذه الآيات بما لا يسعنا إيراده فمن أرادها فليرجع إلى كتب التفاسير.

(٣) ومنهم صنف عبدوا الجن وهم شرذمة قليلون من أهل البوادي قد حكى الله تعالى عنهم بقول: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً﴾ أي كبراً وعتواً وغياً بأن أضلوهم حتى استعاذوا بهم فإن الرجل كان إذا أمسى بقفر قال: أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه، وقال تعالى: ﴿بل كانوا =

الله(١).

يعبدون الجن أكثرهم بهم يؤمنون﴾؛ وقال تعالى: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾؛ وقال تعالى: ﴿ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾، يعني قد استكثرتم من ضلالهم وإغوائهم، قال ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم: أضللتم منهم كثيراً فيجيبه سبحانه: أولياؤهم من الإنس بقولهم: ربنا استمتع بعضنا ببعض. يعنون استمتاع كل نوع بالنوع الآخر فاستمتاع الجن بالانس طاعتهم لهم فيما يأمرونهم به من الكفر والفسوق والعصيان، فإن هذا أكثر أغراض الجن من الانس فإذا أطاعوهم فيه فقد أعطوهم مناهم واستمتاع الإنس بالجن أنهم أعانوهم على معصية الله والشرك به بكل ما يقدرون عليه من التحسين والتزيين والدعاء وقضاء كثير من حوائجهم واستخدامهم بالسحر والعزائم وغيرها، فإطاعتهم الإنس فيما يرضيهم من الشرك والفواحش والفجور وإطاعتهم الجن فيما يرضيهم من التأثيرات والإخبار ببعض المغيبات فتمتع كل من الفريقين بالآخر.

وفي كتاب آكام المرجان في أحكام الجان؛ قال عبد الله بن مسعود: كان نفر من الإنس يعبدون نفراً من الجن فأسلم النفر من الجن واستمسك هؤلاء بعبادتهم فأنزل الله تعالى: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً﴾، وفي رواية عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: نزلت في نفر من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجن فأسلم الجنيون والإنس كانوا يعبدونهم ولا يشعرون.

(١) ومن العرب صنف، عبدوا النار وهم أشتات من العرب، وكان ذلك سرى إليهم من الفرس والمجوس وقد قيل: إن عبادة النار كانت في الأرض من عهد قابيل، فإنه بنى بيت نار، فهو أول من نصب النار وعبدها وسرى هذا المذهب في المجوس فبنوا لها بيوتاً كثيرة واتخذوا الوقوف والسنة والحجاب فلا يدعونها تخمد لحظة واحدة فاتخذ لها أفريدون بيتاً بطوس وآخر ببخارى واتخذ لها بهمن بيتاً بسجستان واتخذ لها أبو قتادة بيتاً بناحية بخارى، واتخذت لها بيوتاً كثيرة، وعباد النار يفضلونها على التراب ويعظمونها ويصوبون رأي إبليس، وقد رمى بشار بهذا المذهب لقوله:

الأرض سافلة سوداء مظلمة والنار معبودة مذ كانت النار

ويقولون: إنها أوسع العناصر خيراً وأعظمها جرماً وأوسعها مكاناً وأشرقها جوهراً وألطفها جسماً ولا كون في العالم إلا بها ولا نمو ولا انعقاد إلا بممازجتها. وفي كتاب المعارف وكانت المجوسية في تميم منهم زرارة بن عدس التميمي وابنه حاجب وكان قد تزوج ابنته ثم ندم، ومنهم الأقرع بن حابس كان مجوسياً وأبو الأسود جد وكيع بن حسان كان مجوسياً، هذا وما ذكرناه من زواج حاجب لابنته مع أنه ليس مما يدين به العرب ويتنافى مع عوائدهم، فإنما سرى لحاجب هذا المنكر من المجوسية والعرب كانوا يتحرجون من نكاح المحارم على اختلافهم في المذاهب والمشارب وفي أعلام النبوة؛ حكى أن حاجب بن زرارة وهو سيد بني تميم نكح بنته وأولدها وكان سماها دختنوس باسم بنت كسرى وقال فيها حين نكحها مرتجزاً:

يا ليت شعري عنك دختنوس إذ أتاها الخبر المرموس
أتسحب الذيلين أم تميس لا بل تميس إنها عروس

وهذا في قريش من الفواحش وكان فيهم صنف عبدوا الشمس وهم عرب حمير قبل أن يتهودوا ومنهم بلقيس صاحبة القصة مع سليمان بن داود عليهما السلام وإلى هذا أشار الله تعالى: ﴿إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل فهم لا يهتدون﴾.

المحصلة من العزب

اعلم أن العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة أنوع من العلوم.

أحدها علم الأنساب(١) ....

= ومنهم من عبدوا الكواكب وهم طائفة من تميم عبدوا الدبران من النجوم ومن زعمهم الكاذب أن العيوق علق الدبران لما ساق إلى الثريا مهراً، وهي نجوم صغار نحو عشرين نجماً فهو يتبعها أبداً خاطباً ولذلك سموا هذه النجوم القلاص وعليه قول الشاعر:

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها

وحاديها: هو الدبران وقال ذو الرمة:

قلاص حداها راكب متعمم هجائن قد كادت عليه تفرق

وبعض قبائل لخم وخزاعة وقريش عبدوا الشعرى العبور، وهي التي عناها الله تعالى بقول: ﴿وأنه هو رب الشعرى﴾؛ وخصها بالذكر لعبادة من ذكرنا لها، وبعض طيء عبدوا الثريا وهي عدة كواكب مجتمعة، وبعض قبائل ربيعة عبدوا المرزم كمنبر والمرزمان نجمان مع الشعريين ويقال: إن أحد المرزمين يتبع الشعرى العبور، أما القمر فقد عبدته كنانة، وممن عبد الشمس اتخذ لها صنماً بيده جوهر على لون النار، وله بيت خاص قد بنوه باسمه، وله وقوف وسدنة، وقوام وحجبة، وممن عبدوا القمر اتخذ له صنماً على شكل عجل وبيد الصنم جوهرة، وممن عبدوا الكواكب اتخذوا لها أصناماً على صورة الكواكب وبنوا الهياكل ومتعبدات لكل كوكب منها هيكل يخصه وصنم يخصه وعبادة تخصه.

(١) من علومهم علم الأنساب وهو علم يتعرف به أنساب الناس، والعرب في الجاهلية كان لهم مزيد اعتناء بضبطه ومعرفته، فإنه أحد أسباب الألفة والتناصر، وهم كانوا أحوج شيء إلى ذلك حيث كانوا قبائل متفرقة وشعوباً متشتتة، وطوائف مختلفة، وأحزاباً متباينة، لم تزل نيران الحروب مستعرة بينهم، والغارات ثائرة فيهم فإنهم امتنعوا عن سلطان يقهرهم، ويكف الأذى عنهم، فحفظوا أنسابهم ليتظاهروا به على خصومهم، ويتناصروا على من شاقهم، ويتآزروا على من حادهم وعاداهم، لأن وشيجة الرحم وعطفها وصلة القرابة وحميتها تبعث على الألفة والنصرة، وتمنع عن الخذلان والفرقة أنفة من أن يستعلي البعيد على القريب. ووقاء من تسلط الغريب وقد قال رسول الله ﷺ: «إن الرحم إذا تماست تعاطفت» وقد بلغت العرب بألفة الأنساب قمة الفوز والنصر وآووا منه إلى ركن شديد. وأيدقوي ومقام سني وقد أعذر نبي الله لوط عليه السلام نفسه حين عدم عشيرة تنصره وتشد أزره فقال لمن بعث إليهم لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد، يعني عشيرة مانعة مدافعة وقال رسول الله ﷺ ما بعث الله تعالى من بعده نبياً إلا في ثروة من قومه وقال وهب (لقد وردت الرسل على لوط وقالوا إن ركنك لشديد وروى عن رسول الله ﷺ إنه كان لا يترك المرء مفرجاً حتى يضمه إلى قبيلة يكون منها) وكل ذلك حث منه ﷺ على الألفة وكف عن الفرقة ولذلك قال ﷺ (من كثر سواد قوم فهو منهم).

هذا وكانت عناية العرب بحفظ أنسابهم، موضع رعائهم واستمساكهم لما يترتب عليه من مقاصد اجتماعية وثيقة، والشريعة السمحة أكدت ما كانوا عليه وندبت نصوصها إليه ليعلم نسب رسول الله ﷺ فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً فهو كافر؛ وأن يعلم الخلافة في قريش وأن يعرف من يلقاه بنسب في رحم محرمة ليجتنب زواج المحرمات إلى غير أولئك مما يتعلق بعرفان الانساب وقد قال صاحب نهاية الأرب في معرفة قبائل العرب، لاخفاء أن المعرفة بعلم الأنساب من الأمور المطلوبة والمعارف المندوبة لما يترتب عليه من =

والتواريخ(١) ....

= الأحكام الشرعية والمعالم الدينية فقد وردت الشريعة المطهرة باعتبارها في مواضع منها العلم بنسب النبي ﷺ وأنه النبي القرشي الهاشمي، ومنها التعارف بين الناس حتى لا يعتزى أجحد إلى غير آبائه. قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾. وعلى هذا تترتب أحكام الوراثة والولاية وغير أولئك مما يكشف ضرورته ويفيد الحاجة إليه.

(١) وللعرب اضطلاع بالأخبار، وعناية بالتاريخ، وإن من تتبع شعر العرب واستقره ووقف، على ما صدر منهم من مثل، وتقصي ما وقع منهم من قول، فإنه يستبين له ما كان للعرب الأولين من يد طولى في معرفة أخبار الأمم الماضين وأخلاقهم وسيرهم ودولهم وسياستهم لا سيما شعرهم فهو سجل أخلاقهم وخزانة معارفهم ومستودع علومهم وحافظ آدابهم ومنجم أخبارهم ومرجعهم عند اختلافهم في الأنساب والحروب فلذلك قيل الشعر ديوان العرب وعليه قول قائلهم:

الشعر يحفظ ما أودى السزمان به ... والشعر أفخر ما ينبي عن الكرم
لولا مقال زهير في قصائده ... ما كنت تعرف جوداً كان في هرم

ومن شعرهم دونت أيامهم وحروبهم وحالهم وما أثر عنهم من معارف وفنون وما كانوا عليه من أديان وعادات ومن شعرهم ترجح أن ذا القرنين كان من العرب فقد أكثروا من ذكره في أشعارهم. قال أعشى بني ثعلبة:

والصعب ذو القرنين أمسى ثاوياً ... بالحنو في جدث هناك مقيم

وقال بعض الحارثيين يفخر بكون ذي القرنين من اليمن يخاطب قوماً من مضر:

سموا لنا واحداً منكم فنعرفه ... في الجاهلية لاسم الملك محتملا
كالتبعين وذي القرنين يقبله ... أهل الحجا وأحق القول ما قبلا

وكذا لقمان بن عاد الأكبر والأصغر ولقيم بن لقمان فقد كانوا يعظمون شأنهم في النباهة وعلو القدرة والعلم والحكم واللسان والحلم وهما غير لقمان الحكيم وابنه المذكورين في القرآن ومن شعرهم دونت الكتب المؤلفة في الأضياف والفرسان وعرف تاريخهم وتاريخ من اتصل بهم ومن رجع إلى شعرهم وأمثالهم وقف على كثير من الحوادث التاريخية وقد استتبع ذلك أن كان للعرب مذهبهم في التاريخ وطريقهم في ضبط الوقائع ومبدأ الحوادث فقد كانوا يؤرخون بالنجوم قديماً كما كانوا يؤرخون بكل عام يكون فيه أمر مشهور متعارف فأرخوا بعام الفيل وفيه ولد النبي ﷺ وأرخوا بعام الختان لأنهم تماوتوا فيه وعظم عندهم أمره فقال النابغة الجعدي:

فمن يك سائلاً عني فإني ... من الشبان أيام الختان
مضت مائة لعام ولدت فيه ... وعشر بعد ذاك وحجتان

وأرخت قريش بموت هشام بن المغيرة المخزومي لجلالته فيهم وأرخ بنو إسماعيل من نار إبراهيم عليه السلام إلى بنائه البيت وأرخوا من بنيانه إلى تفرق معد فكلما خرج قوم أرخوا بمخرجهم ثم كانوا يؤرخون بشيء شيء إلى موت كعب بن لؤي، ثم أرخوا بعام الفيل إلى أن أرخ عمر بن الخطاب رضي الله عنه من هجرة النبي ﷺ وأجمعوا على المحرم بدأ للسنة وقالوا شهر حرام وهو منصرف الناس من الحج وكان آخر الأشهر الحرم فصيروه أولاً إذ هي عندهم ثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم والفرد رجب فكانت كل طائفة من العرب تؤرخ بالحادثات المشهورة ومن تاريخهم زمن الفطحل، يؤرخون به كل ما قدم عليه العهد ومرت عليه العصور والدهور.

وكان للعرب القدامى علم بالأجرام العلوية والآثار الجوية واشتغلوا بالرصد وحركات الكواكب وبخاصة ما =

.... والأديان[1] ويعدونه نوعاً شريفاً خصوصاً معرفة أنساب أجداد النبي عليه السلام، والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب

= يتعلق به غرضهم وتمس إليه حاجتهم والسماء عندهم كل ما علاك فأظلك ومن أسمائها الجرباء لاشتباك كواكبها والخرقاء إذ تر نجومها كالملساء والرقيع وكانوا يعتقدون فيها اعتقاد المليين ويثبتون العرش والكرسي ويعرفون من كواكبها الشمس وأن لها مشرقين ومغربين مشرق الصيف وهو مطلع الشمس في أطول يوم ومشرق الشتاء وهو أخفض مطالعها في أقصر يوم والمغربان عن ذلك ويعرفون القمر وقد عرفوا منازله وأنواءه وسنوهم باعتبار الأهلة وقسموا السنة إلى فصول أربعة: الربيع والصيف والخريف والشتاء، وقسمت منازل القمر بالنسبة إلى أنوائها إلى سبعة أقسام وقد قسموا الفلك إلى اثني عشر قسماً وسموا كل قسم برجاً وقد نظم بعضهم هذه البروج على الترتيب المعتبر عندهم فقال:

حمل الثور جوزة السرطان ورعى الليث سنبل الميزان
ورموا عقرباً وقوساً بجدي نزح الدلو بركة الحيتان

(1) كان العرب، من عدنان وقحطان، قبل ظهور عمرو بن لحي الخزاعي فيهم، على بصيرة من أمرهم، يتعبدون بشريعة خليل الرحمن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقد تلقوها من ولده نبي الله إسماعيل عليه السلام، وهي الحنيفية التي جاء بها محمد ﷺ فكانوا يعتقدون أن الله تعالى واحد لا شريك له ولا وزير ولا معين ولا ظهير له، موصوف بصفات الكمال من الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام وغيرها من الصفات التي أثبتها لنفسه في كتبه وجاءت على لسان رسله سالكين الطريق المستقيم فهو موصوف بما وصف به نفسه كما يليق بجلال قدسه وأن ذاته لا تشبه الذوات كما أن صفاته لا تضاهي الصفات﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ وأنه تبارك وتعالى منزه عن كل ما يليق به من صفات الأجسام وحوادث الأعيان، والأجرام، وأنه المتفرد بملك الضر والنفع والعطاء والمنع، وغير أولئك من خواص الالوهية التي لا يملكها إلا الإله عالمين أن لا معبود بحق في الوجود سواه فهو الاله الواحد الملتجأ في جميع الأمور إليه المتوكل في كل الشؤون عليه، يستحيل وصفه بالظلم إذ هو المالك المقسط العدل ولا يجب عليه شيء بل هو المتفضل على خلقه وله الفضل تعالى عن كل شبيه ومعارض، عال على عرشه دان بعلمه من خلقه، أحاط علمه بالأمور وأنفذ في خلقه سابق المقدور يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فالخلق عاملون بسابق علمه لا يملكون لأنفسهم من الطاعة نفعاً، ولا يجدون إلى صرف المعصية عنها دفعاً خلق الخلق بمشيئته من غير حاجة كانت به ولم يزالوا يترددون من قدر إلى قدر، وأمره سبحانه نافذ فيهم فلا ينجيهم حذر بآجالهم ميتون، وبعد الضغطة في القبور مسؤولون، وبعد البلاء منشورون ويوم القيامة إلى ربهم يحشرون، وكما بدأهم من شقاء وسعادة يعودون، وقد آمنوا بكل ما أنزل على نبيهم عليه السلام من أصول وفروع وأحكام ويؤدون ما فرض عليهم ويحجون ويصلون الأرحام ويعينون على نوائب الحق ويكرمون الأضياف إلى غير أولئك، من أخلاق حميدة، وأعمال سديدة، فلما طال عليهم الأمد، وبعدوا عن زمن النبوة كثر فيهم الجهل وقلت معرفتهم بما جاءت به شريعتهم من الهدى والدين المبين وجروا على شهوات أنفسهم واتبعوا كل ناعق وراجت عليهم الآراء الفاسدة والمذاهب الخبيثة الكاسدة حتى افترقت كلمتهم، وبخاصة بعد أن ظهر فيهم الخزاعي، وشرع لهم من الدين ما لم يأذن به الله، فانقسموا في التعبد إلى طوائف وافترقوا إلى أصناف حسبما وسوس لهم الشيطان الرجيم، فصدف بهم عن الصراط المستقيم.

إبراهيم إلى إسماعيل عليهما السلام وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أسارير عبد المطلب سيد الوادي شيبة الحمد وسجد له الفيل الأعظم وعليه قصة أصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة الأشرم[1] ﴿وأرسل عليهم طيراً

---

(١) لما أقام أبرهة باليمن، بنى القليس بصنعاء، فبنى كنيسة لم ير مثلها في زمانها بشيء من الأرض، ثم كتب إلى النجاشي أني قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثلها لملك كان قبلك ولست بمنته حتى أصرف إليها حج العرب فلما تحدث العرب بكتابه غضب رجل من النسأة أحد بني فقيم بن عدي، فخرج حتى أتى القليس فأحدث فيها، فغضب أبرهة وحلف ليسيرن إلى البيت حتى يهدمه، ثم أمر الحبشة فتهيأت وتجهزت، ثم سار وخرج معه بالفيل، وسمعت بذلك العرب فأعظموه وفظعوا به ورأوا جهاده حقاً عليهم حين سمعوا بأنه يريد هدم الكعبة بيت الله الحرام فخرج إليه رجل كان من أشراف أهل اليمن وملوكهم يقال له ذو نفر فدعا قومه ومن أجابه من سائر العرب إلى حرب أبرهة وجهاده عن بيت الله الحرام فهزم ذو نفر وأصحابه وأتى به أسيراً، فلما أراد قتله قال له ذو نفر أيها الملك لا تقتلني فإنه عسى أن يكون بقائي معك خيراً لك من قتلي فتركه وحبسه عنده في وثاق، وكان أبرهة رجلاً حليماً، ثم مضى لما خرج له، فجاهده الخثعميون، فأخذ قائدهم نفيل بن حرب أسيراً، فلما همّ بقتله قال له: لا تقتلني فإني دليلك أيها الملك بأرض العرب، وهاتان يداي لك بالسمع والطاعة، فخلى سبيله وخرج به معه يدله، حتى إذا مرّ بالطائف بعثت معه ثقيف أبا رغال يدله على الطريق إلى مكة، فخرج أبرهة ومعه أبو رغال حتى أنزله المغمس فلما أنزل به مات أبو رغال هنالك، فرجمت قبره العرب، فهو القبر الذي يرجم الناس بالمغمس، فبعث أبرهة رجلاً من الحبشة على خيل له حتى انتهى إلى مكة فساق إليه أموال تهامة من قريش وغيرهم، فأصاب فيها مائتي بعير لعبد المطلب بن هاشم وهو يومئذ كبير قريش وسيدها، فهمت قريش ومن بالحرم بقتاله، ثم عرفوا أنه لا طاقة لهم به فتركوا ذلك، وبعث أبرهة حناطة الحميري، إلى مكة وقال له: سل عن سيد أهل هذا البلد وشريفهم، وأخبره بأني لم آت لحربهم إنما جئت لهدم هذا البيت، فجاء فقال: والله ما نريد حربه وما لنا بذلك من طاقة هذا بيت الله الحرام وبيت خليله إبراهيم عليه السلام، فإنه يمنعه منه فهو بيته وحرمه وأن يخل بينه وبينه، فوالله ما عندنا دفع عنه ثم رحل مع حناطة،

وقد بعث إلى أبرهة يسترد أبعرته، فما أذن له أبرهة، حتى أجلّه وأعظمه وأكرمه عن أن يجلسه تحته، أو يجلس هو على سريره، فجلس أبرهة على بساطه وأجلسه معه إلى جنبه، فسأله حاجته فقال: حاجتي أن يرد على الملك مائتي بعير أصابها لي. فقال له: قد كنت أعجبتني حين رأيتك، ثم قد زهدت فيك حين كلمتني، أتكلمني في مائتي بعير أصبتها لك، وتترك بيتاً هو دينك، ودين آبائك قد جئت لهدمه لا تكلمني فيه، فقال عبد المطلب: إني أنا رب الإبل، وأن للبيت رباً سيمنعه، قال: ما كان ليمتنع مني، قال: أنت وذاك فردّ عليه أبرهة إبله، ثم رجع إلى قومه قريش فأخبرهم الخبر وأمرهم بالخروج من مكة والتحرز في شعف الجبال والشعاب، ثم قام فأخذ بحلقة باب الكعبة وقام معه نفر يدعون الله ويستنصرونه على أبرهة وجنده، ثم قال:

لا هم إن العبد يمنـ ... ـع رحله فامنع حلالك
لا يغلبن صليبهم ... ومحالهم غدراً محالك
إن كنت تاركهم وقبـ ... ـلتنا فأمر ما بدا لك

ثم انطلق ومن معه إلى شعف الجبال فتحرزوا فيها ينتظرون ما ابرهة فاعل بمكة إذا دخلها فأرسل الله على ابرهة وجنده طيراً أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فخرجوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون بكل مهلك؛ =

أبابيل﴾ [الفيل: ٣] وببركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا التي رآها في تعريف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنتها جرهم وببركة ذلك النور ألهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من أولاده وبه افتخر النبي عليه السلام حين قال: «أنا ابن الذبيحين» أراد بالذبيح الأول إسماعيل وهو أول من انحدر إليه النور فاختفى، وبالذبيح الثاني عبد الله(1) بن عبد المطلب، وهو آخر من انحدر إليه النور، فظهر كل الظهور، وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغي، ويحثهم على مكارم

= على كل منهل وأصيب أبرهة في جسده وخرجوا به معهم يسقط أنملة أنملة كلما سقطت أنملة اتبعتها منه مدة تمث قيحاً ودماً حتى قدموا به صنعاء، وهو مثل فرخ الطائر فما مات حتى انصدع صدره عن قلبه، وكان أول ما رؤيت الحصبة والجدري بأرض العرب ذلك العام، وحفظ الله بيته، وأسبغ على قريش من نعمته وفضله ما ردّ عنهم عدوان أعدائهم.

أيـن المـفـر والإلـه الـطـالـب والأشـرم المـغـلـوب لـيـس الـغـالـب

(ابن هشام أول ص ٤٣).

(1) فقد روي أن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر لله إن سهل الأمر بها أن ينحر بعض ولده كما قيل إنه نذر لئن أتاه الله عشرة من الذكور ليجعلن أحدهم لله بخيرة، فلما صاروا عشرة، وحفر زمزم أمر في النوم بالوفاء بنذره، فضرب القداح على أولاده بعد أن جمعهم وأخبرهم بنذره ودعاهم إلى الوفاء وأطاعوه، وكان أول من أطاعه عبد الله، فكتب اسم كل واحد على قدح، ودفعت تلك القداح للسادن والقائم بخدمة هبل، وضرب بها فخرجت على عبدالله وكان أصغر ولده وأحبهم إليه، وكان أحسن رجل في قريش خَلقاً وخُلقاً، وكان نور النبي ﷺ بيّناً في وجهه، فأخذه عبد المطلب وأخذ الشفرة وهمّ بذبحه، فمنعه إخوته وأخواله وسادة قريش، وقالوا: والله لا تفعل حتى تستفتي فيه قطبة الكاهنة، ولئن فعلت فلا يزال الرجل يأتي بابنه حتى يذبحه، وكانت الكاهنة بخيبر فأتها فاسألها فإن أمرتك بذبحه ذبحته وإن أمرتك بأمر لك وله فيه فرج قبلته، فأتاها مع بعض قومه فسألها وقصّ عليها القصة، فقالت: ارجعوا عني اليوم حتى يأتي تابعي فأسأله، فرجعوا من عندها ثم غدوا عليها، فقالت لهم: قد جاءني الخبر، كم الدية فيكم؟ فقالوا: عشرة من الإبل، فقالت: تخرج عشرة من الإبل وتقدح وكلما وقعت عليه تزاد الإبل حتى تخرج القداح عليها فضرب على عشرة فخرجت عليه فلا زال يزيد عشرة عشرة حتى بلغت مائة، فخرجت القداح عليها، فقالت قريش ومن حضره قد انتهى رضا ربك، فقال عبد المطلب: لا والله حتى أضرب عليها ثلاث مرات ففعل ذلك، وذبح الإبل في الكعبة لا يصد عنها أحد من آدمي ووحش وطير، فكان عبد المطلب أول من سنّ دية النفس مائة من الإبل بعد أن كانت عشرة، ثم فشت في العرب وأقرها رسول الله ﷺ.

وفي الكشاف أنه ﷺ قال: «أنا ابن الذبيحين» أي عبد الله وإسماعيل، وقال السيوطي: هذا حديث ضعيف، وفي إسناده من لا يعرف حاله؛ قيل: إن الذبيح إسحاق عليه السلام، فقد سئل رسول الله ﷺ أي النسب أشرف؟ وفي رواية من أكرم الناس؟ فقال يوسف صديق الله ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحاق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله عليهم السلام، وقال بعضهم: لا ينافي ذلك أي كون إسحاق هو الذبيح. هذا الحديث وتبسمه ﷺ من قول القائل له: يا ابن الذبيحين ولم ينكر عليه لأن العرب تسمي العم أباً، هذا وصوب بعضهم القول بأن الذبيح إسماعيل عليه السلام، والله أعلم.

الأخلاق، وينهاهم عن دنيات الأمور، وببركة ذلك النور قد سلم إليه النظر في حكومات العرب، والحكم في خصومات المتخاصمين، فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى الكعبة، وينظر في حكومات القوم، وببركة ذلك النور قال لأبرهة: إن لهذا البيت رباً يذب عنه ويحفظه، وفيه قال وقد صعد جبل أبي قبيس:

لا هـم أن الـمـرء يـمـنـ ـع رحـلـه فـامـنـع حـلالـك
لا يـغـلـبـن صـلـيـبـهـم ومـحـالـهـم غـدراً مـحـالـك
إن كـنـت تـاركـهـم وكـعـ ـبـتـنـا فـأمـر مـا بـدالـك

وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه إنه لم يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة، إلى أن هلك رجل ظلوم حتف أنفه لم تصبه عقوبة، فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر فقال: والله إن وراء هذه الدار داراً يجزى فيها المحسن بإحسانه، والمسيء يعاقب بإساءته ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد أنه كان يضرب بالقداح على ابنه عبد الله ويقول: يا رب أنت الملك المحمود، وأنت ربي المبدىء والمعيد من عندك الطارف والتليد، ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجدب العظيم، وأمسك السحاب عنهم سنين أمر أبا طالب ابنه أن يحضر المصطفى عليه السلام وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة، ورمى ببصره إلى السماء وقال: يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانياً وثالثاً وكان يقول: بحق هذا الغلام اسقنا غيثاً مغيثاً دائماً هطلاً، فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد، وأنشد أبو طالب[1] ذلك الشعر اللامي الذي منه:

---

(١) لما خشي أبو طالب دهماء العرب أن يركبوه مع قومه قال قصيدته التي تعود فيها بحرم مكة وبمكانه منها، وتودد فيها أشراف قومه، وهو على ذلك يخبرهم وغيرهم في ذلك من شعره أنه غير مسلم رسول الله ﷺ ولا تاركه لشيء أبداً حتى يهلك دونه، فقال أبو طالب:

ولـمـا رأيـت الـقـوم لا ودّ فـيـهـم وقـد قـطـعـوا كـل الـعـرى والـوسـائـل
وقـد صـارحـونـا بـالـعـداوة والأذى وقـد طـاوعـوا أمـر الـعـدو الـمـزايـل
وقـد حـالـفـوا قـومـاً عـلـيـنـا أظـنـة يـعـضـون غـيـظاً خـلـفـنـا بـالأنـامـل
صـبـرت لـهـم نـفـسي بـسـمـراء سـمـحـة وأبـيض عـضـب مـن تـراث الـمـقـاول
وأحضـرت عـنـد الـبـيـت أهلي وإخـوتي وأمـسـكـت مـن أثـوابـه بـالـوصـائـل
قـيـامـاً مـعـاً مـسـتـقـلـين رتـاجـه لـدي حيث يقضي حلفـه كـل نـافـل
وحيـث يـنـيـخ الأشـعـرون ركـابـهـم بـمفـضي الـسـيـول مـن إسـاف ونـائـل
مـوسـمـة الأعـضـاد أو قـصـرانـهـا مـحـيـسـة بـيـن الـسـديـس وبـازل
=

= ترى الودع فيها والرخام وزينة ... بأعناقها معقودة كالعثاكل

أعوذ برب الناس من كل طاعن ... علينا بسوء أو ملحّ بباطل

ومن كاشح يسعى لنا بمعيبة ... ومن ملحق في الدين مالم نحاول

وثور ومن أرسى ثبيراً مكانه ... وراق ليرقى في حراء ونازل

وبالبيت حق البيت من بطن مكة ... وبالله إن الله ليس بغافل

وبالحجر المسود إذ يمسحونه ... إذا اكتنفوه بالضحى والأصائل

وموطىء إبراهيم في الصخر رطبة ... على قدميه حافياً غير ناعل

وأشواط بين المروتين إلى الصفا ... وما فيهما من صورة وتماثل

ومن حج بيت الله من كل راكب ... ومن كل ذي نذر ومن كل راجل

وبالمشعر الأقصى إذا عمدوا له ... إلال إلى مفضي الشراج القوابل

وتوقافهم فوق الجبال عشية ... يقيمون بالأيدي صدور الرواحل

وليلة جمع والمنازل من منى ... وهل فوقها من حرمة ومنازل

وجمع إذا ما المقربات أجزتها ... سراعاً كما يخرجن من وقع وابل

وبالجمرة الكبرى إذا صمدوا لها ... يؤمون قذفاً رأسها بالجنادل

وكندة إذ هم بالحصاب عشية ... تجيز بهم حجاج بكر بن وائل

حليفان شدا عقد ما احتلفا له ... وردا عليه عاطفات الوسائل

وحطمهم شر الرياح وسرحه ... وشبرقه وخد النعام الجوافل

فهل بعد هذا من معاذ لعائذ ... وهل من معيذ يتقي الله عاذل

يطاع بنا أمر العدا ودّ أننا ... تسد بنا أبواب ترك كابل

كذبتم وبيت الله لنرى محمداً ... ولما نطاعن دونه ونناضل

ونسلمه حتى يصرع حوله ... ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وينهض قوم بالحديد إليكم ... نهوض الروائل تحت ذات الصلائل

وحتى نرى ذا الظعن مركب ردعه ... من الطعن فعل الألكب المتحامل

وإنا لعمر الله إن حد ما أرى ... لتلتبسن أسيافنا بالأماثل

بكفي في مل الشهاب سميدع ... أخي ثقة حامي الحقيقة باسل

شهوراً وأياماً وحولاً مجرماً ... علينا وتأتي حجة بعد قابل

وما ترك قوم لا أبا لك سيداً ... يحوط الذمار غير ذرب مواكل

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للأرامل

يلوذ به الهلاك من آل هاشم ... فهم عنده في رحمة وفواضل

لعمري لقد أجرى أسيد وبكره ... إلى بغضنا وجزآنا لآكل

وعثمان لم يربع علينا وقنفذ ... ولكن أطاعا أمر تلك القبائل

أطاعا أبتاً وابن عبد يغوثهم ... ولم يرقبا فينا مقالة قائل

كما قد لقينا من سبيع ونوفل ... وكل تولى معرضاً لم يجامل

فإن يلفيا أو يمكن الله منهما ... فكل له صاعاً بصاع المكايل

وذاك أبو عمرو أبى غير بغضنا ... ليطعننا في أهل شاء وجامل =

= يناجي بنا في كل ممسي ومصبح ... فناج أبا عمرو بنا ثم خاتل
ويؤلي لنا بالله ما أن يغشنا ... بلى قد تراه جهرة غير حائل
أضاق عليه بغضنا كل تلعة ... من الأرض بين أخشب ومجادل
وسائل أبا الوليد ماذا حبوتنا ... بسعيك فينا معرضاً كالمخاتل
وكنت امرءاً ممن يعاش برأيه ... ورحمته فينا ولست بجاهل
فعتبة لا تسمع بنا قول كاشح ... حسود كذوب مبغض ذي دغاول
ومن أبو سفيان عني معرضاً ... كما مرّ قبل من عظام المقاول
يفر إلى نجد وبرد مياهه ... ويزعم أني لست عنكم بغافل
ويخبرنا فعل المناصح أنه ... سفيق ويخفي عارمات الدواخل
أمطعم لم أخذلك في يوم نجدة ... ولا معظم عند الأمور الجلائل
ولا يوم خصم إذ أتوك ألدة ... أولي جدل من الخصوم المساجل
أمطعم إن القوم ساموك خطة ... وإني متى أوكل فلست بوائل
جزى الله عنا عبد شمس ونوفلاً ... عقوبة شر عاجلاً غير آجل
بميزان قسط لا يخس شعيرة ... له شاهد من نفسه غير عائل
لقد سفهت أحلام قوم تبدلوا ... بني خلف قيضاً بنا والغياطل
ونحن الصميم من ذؤابة هاشم ... وآل قصي في الخطوب الأوائل
وسهم ومخزوم تمالوا وألبوا ... علينا العدا من كل طمل وخامل
فعبد مناف أنتم خير قومكم ... فلا تشركوا في أمركم كل واغل
لعمري لقد وهنتم وعجزتم ... وجئتم بأمر مخطىء للمفاصل
وكنتم حديثاً حطب قدر وأنتم ... ألان حطاب أقدر ومراجل
ليهن بني عبد مناف عقوقنا ... وخذلاننا وتركنا في المعاقل
فإن نك قوماً نتئر ما صنعتم ... وتحتلبوها لقمة غير باهل
وسائط كانت في لؤي بن غالب ... نفاهم إلينا كل صقر حلاحل
ورهط نفيل شر من وطىء الحصى ... وألام حاف من معد وناعل
فأبلغ قصياً أن سينشر أمرنا ... وبشّر قصياً بعدنا بالتخاذل
ولو طرقت ليلاً قصياً عظيمة ... إذن ما لجأنا دونهم في المداخل
ولو صدقوا ضرباً خلال بيوتهم ... لكنا أسى عند النساء المطافل
فكل صديق وابن أخت نعده ... لعمري وجدنا غبه غير طائل
سوى أن رهطاً من كلاب بن مرة ... يراد إلينا من معقة خاذل
وهنا لهم حتى تبدد جمعهم ... ويحسر عنا كل باغ وجاهل
وكان لنا حوض السقاية فيهم ... ونحن الكدى من غالب والكواهل
شباب من المطيبين وهاشم ... كبيض السيوف بين أيدي الصياقل
فما أدركوا ذحلاً ولا سفكوا دماً ... ولا حالفوا إلا شرار القبائل
بضرب ترى الفتيان فيه كأنهم ... ضواري أسود فوق لحم خرادل
بني أمة محبوبة هندكية ... بني جمح عبيد قيس بن عاقل =

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل
يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل
كذبتم وبيت الله نبزى محمداً ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وقال العباس[1] بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها:

= ولكننا نسل كرام لسادة بهم تتقى الأقوام عند البواطل
ونعم ابن أخت القوم غير مكذب زهير حساماً مفرداً من حمائل
أشمّ من الشم البهاليل ينتمي إلى حسب في حومة المجد فاضل
لعمري لقد كلفت وجداً بأحمد وإخوته دأب المحب المواصل
فلا زال في الدنيا جمالاً لأهلها وزيناً لمن والاه رب المشاكل
فمن مثله في الناس أي مؤمل إذا قاسه الحكام عند التفاضل
حليم رشيد عادل غير طائش يوالي إلهاً ليس عنه بغافل
فوالله لولا أن أجيء بسبة تجر على أشياخنا في المحافل
لكنا اتبعناه على كل حالة من الدهر جداً غير قول التهازل
لقد علموا أن ابننا لا مكذب لدينا ولا يعني بقول الأباطل
فأصبح فينا أحمد في أرومة تقصر عنه سورة المتطاول
حدبت بنفسي دونه وحميته ودافعت عنه بالذرا والكلاكل
فأيده رب العباد بنصره وأظهر ديناً حقه غير باطل
رجال كرام غير ميل نماهم إلى خير آباء كرام المحاصل
فإن تك كعب من لؤي صقيبة فلا بد يوماً مرة من تزايل

قال ابن هشام: هذا ما صحّ لي من هذه القصيدة وبعض أهل العلم بالشعر ينكر أكثرها. (ابن هشام أول ص ٢٨٦).

(١) العباس بن عبد المطلب بن هاشم، عم رسول الله ﷺ وصنو أبيه، يكنى «أبا الفضل». أمه نتيلة بنت خباب، وهي أول عربية كست البيت الحرير والديباج وأصناف الكسوة. وسببه أن العباس ضاع وهو صغير فنذرت إن وجدته أن تكسو البيت، فوجدته ففعلت، وكان أسنّ من رسول الله ﷺ بسنتين، وقيل؛ بثلاث سنين، وكان العباس في الجاهلية رئيساً في قريش، وإليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية في الجاهلية أما السقاية فمعروفة، وأما عمارة المسجد الحرام فإنه كان لا يدع أحداً يسب في المسجد الحرام ولا يقول فيه هجراً لا يستطيعون لذلك امتناعاً، لأن ملأ قريش كانوا قد اجتمعوا وتعاقدوا على ذلك، فكانوا له أعواناً، وشهد مع رسول الله ﷺ بيعة العقبة لما بايعه الأنصار ليشدد له العقد، وكان حينئذ مشركاً، وكان ممن خرج مع المشركين يوم بدر مكرهاً، وأسر يومئذ فيمن أُسر، وكان قد شدّ وثاقه، فسهر النبي ﷺ تلك الليلة ولم ينم، فقال له بعض أصحابه: ما يسهرك يا نبي الله؟ فقال: أسهر لأنين العباس، فقام رجل من القوم فأرخى وثاقه، فقال له رسول الله ﷺ: مالي لا أسمع أنين العباس؟ فقال الرجل: أنا أرخيت من وثاقه. فقال رسول الله ﷺ: فافعل ذلك بالأسرى كلهم.

= وفدى يوم بدر نفسه وابني أخويه عقيل بن أبي طالب، ونوفل بن الحرث، وأسلم عقيب ذلك وقيل؛ إنه =

من قبلها طبت في الظلال وفي	مستودع حين يخصف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشر	أنت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفن	وقد ألجم نسراً وأهله الغرق
تنقل من صالب إلى رحم	إذا مضى عالم بدا طبق
حتى احتوى بيتك المهيمن في	خندف علياء تحتها النطق
وأنت لما ظهرت أشرقت الأر	ض وضاءت بنورك الأفق
فنحن في ذلك الضياء وفي النو	ر وسبل الرشاد نخترق

أسلم قبل الهجرة وكان يكتم إسلامه، وكان بمكة يكتب إلى رسول الله ﷺ أخبار المشركين ؛ وكان من بمكة من المسلمين يتقوون به، وكان لهم عوناً على إسلامهم، وأراد الهجرة إلى رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ : مقامك بمكة خير. فلذلك قال رسول الله ﷺ يوم بدر: من لقي العباس فلا يقتله فإنه أخرج كرهاً، وقد قال له: أنت آخر المهجرين كما أنني آخر الأنبياء.

وقد قال سهل بن سعد الساعدي: استأذن العباس بن عبد المطلب النبي ﷺ في الهجرة، فقال له: يا عم أقم مكانك الذي أنت به فإن الله تعالى يختم بك الهجرة كما ختم بي النبوة، ثم هاجر إلى النبي ﷺ وشهد معه فتح مكة، وانقطعت الهجرة وشهد حنيناً، وثبت مع رسول الله ﷺ لما هزم الناس بحنين، وكان رسول الله ﷺ يعظمه ويكرمه بعد إسلامه، وكان وصولاً لأرحام قريش محسناً إليهم ذا رأي سديد وعقل غزير، وقال النبي ﷺ له: هذا العباس بن عبد المطلب أجود قريش كفاً وأوصلها، وقال: هذا بقية آبائي.

قال عبد المطلب بن ربيعة: إن العباس دخل على النبي ﷺ مغضباً وأنا عنده، فقال: ما أغضبك؟ فقال: يا رسول الله ما لنا ولقريش إذا تلاقوا بينهم تلاقوا بوجوه مبشرة وإذا لقونا لقونا بغير تلك، فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرّ وجهه ثم قال: والذي نفسي بيده، لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم لله ولرسوله، ثم قال: أيها الناس، من آذى عمي فقد آذاني فإنما عم الرجل صنو أبيه.

وقد استسقى عمر بن الخطاب بالعباس رضي الله عنهما عام الرمادة لما اشتد القحط فسقاهم الله تعالى، وأخصبت الأرض، فقال عمر: هذا والله الوسيلة إلى الله والمكان منه.

وقال حسان بن ثابت:

سأل الامام وقد تتابع جدبنا	فسقى الغمام بغرة العباس
عم النبي وصنو والده الذي	ورث النبي بذاك دون الناس
أحيا الإله به البلاد فأصبحت	مخضرة الأجناب بعد الباس

ولما سقي الناس طفقوا يتمسحون بالعباس ويقولون: هنيئاً لك ساقي الحرمين، وكان الصحابة يعرفون للعباس فضله ويقدمونه ويشاورونه ويأخذون برأيه وكفاه شرفاً وفضلاً أنه كان يعزى بالنبي ﷺ لما مات، وقد مدح رسول الله ﷺ

قال خريم بن أوس: هاجرت إلى رسول الله ﷺ منصرفه من تبوك فسمعت العباس بن عبد المطلب يقول: يا رسول الله إني أريد أن أمتدحك. فقال ﷺ: قل لا يفضض الله فاك، فقال:

من قبلها طبت في الظلال وفي	مستودع حيث يخصف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشر	أنت ولا نطفة ولا علق

وأما النوع الثاني من العلوم هو علم الرؤيا[1]، وكان أبو بكر رضي الله عنه ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون إليه ويستخبرون عنه.

والثالث؛ علم الأنواء[2] ....

= بل نطفة تركب السفن وقد ... ألجم نسراً وأهله الغرق
تنقل من صالب إلى رحم ... إذا مضى عالم بدا طبق
حتى احتوى بيتك المهيمن من ... خندف علياء تحتها النطق
وأنت لما ولدت أشرقت الأر ... ض فضاءت بنورك الأفق
فنحن في ذلك الضياء وفي النـ ... ور وسبل الرشاد نخترق

وقد توفي بالمدينة يوم الجمعة لاثنتي عشرة ليلة من رجب وقيل بل من رمضان سنة اثنتين وثلاثين ودفن بالبقيع. (أسد الغابة ثالث ص ١٠٩ ابن كثير خامس ٢٧).

(١) قال الأصفهاني في الذريعة: ومن الفراسة علم الرؤيا وقد عظم الله تعالى أمرها في جميع الكتب المنزلة، وقال لنبيه ﷺ: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن﴾ وقال: ﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلاً﴾ الآية. وقال في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك﴾، وقوله في قصة يوسف عليهالسلام: ﴿يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً﴾ والرؤيا هي فضل النفس الناطقة ولو لم يكن لها حقيقة لم يكن لإيجاب هذه القوة في الإنسان فائدة والله قد تعالى عن الباطل، وهي ضربان؛ ضرب هو الأكثر أضغاث أحلام وأحاديث النفس بالخواطر الرديئة لكون النفس في تلك الحال كالماء المتموج لا يقبل صورة، وضرب وهو الأقل صحيح وذلك قسمان؛ قسم لا يحتاج إلى تأويل ولذلك يحتاج المعبر إلى مهارة يفرق بين الأضغاث وبين غيرها، وليميز بين الكلمات الروحانية والجسمانية، ويفرق بين طبقات الناس إذ كان فيهم من لا تصح له رؤيا، وفيهم من تصح رؤياه ثم من صح له ذلك منهم من يرشح أن تلقى إليه في المنام الأشياء العظيمة الخطيرة، ومنهم من لا يرشح ذلك، ولهذا قال اليونانيون يجب أن يشتغل المعبّر بعبارة رؤيا الحكماء والملوك دون الطغام، وذلك لأنها حظ من النبوة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» وهذا العلم لا يحتاج بين متحريه وبينه حكيم لا يرزق حظاً فيه، ورب نزر الحظ من الحكمة وسائر العلوم توجد له فيه قوة عجيبة.

ويحكى عن العرب في التعبير حكايات عجيبة هذا والرائي لا ينبغي له أن يقص رؤياه إلا على عالم أو ناصح أوذي رأي من أهله، ويستجب للعابر عند سماع الرؤيا من رائها وعند إمساكه عن تأويلها لكراهتها ولقصور معرفته عن معرفتها أن يقول: خير لك وشر لأعدائك خير تؤتاه وشر تتوقاه، وأن عبارة الرؤيا بالغدوت أحسن لحضور فهم عابرها وتذكار رائها لأن الفهم أوجد ما يكون عند الغدوات من قبل افتراقه في همومه ومطالبه مع قول النبي ﷺ: «اللهم بارك لأمتي في بكورها» وأن العبارة قياس واعتبار وتشبيه وظن لا يعتبر بها ولا يختلف على عينها إلا أن يظهر في اليقظة صدقها أو يرى برهانها والرؤى الصادقة هي المبشرات وقد قال بعض المفسرين في قوله عز وجل: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ قال: هي الرؤيا الصالحة.

(٢) والعرب قدروا للقمر منازله، ولمنازله أنواؤه، وقد اختلف علماؤها فيها، وللزجاجي مؤلّف في الأنواء ذكر فيه أن السنة أربعة أجزاء لكل جزء منها سبعة أنواء، لكل نوء ثلاثة عشر يوماً إلا نوء الجبهة فإنه أربعة عشر =

وذلك مما يتولاه الكهنة[1]. ....

= يوماً. والعرب تجعل النوء للغارب لأنه ينهض للغروب متثاقلاً.

وقال المبرد: النوء على الحقيقة للطالع لا الغارب وهذه المنازل كلها يطلع بها الفلك من المشرق ويغرب في المغرب كل يوم وليلة وتلك دورة من دوراته، فالربع الأول؛ من السنة الربيع، في ١٩ من آذار، أو عشرين منه، فيستوي حينئذ الليل والنهار، وتسقط العواء وإليها ينسب النوء، والربع الثاني؛ الصيف وأول أنوائه الغائم، والربع الثالث، الخريف وأول أنوائه فرغ الدلو الأسفل، والربع الرابع؛ الشتاء وهو آخر أرباع السنة، وأول أنواعه الهنعة وقد قسمت العرب المنازل بالنسبة إلى أنوائها إلى سبعة أقسام:

الاول من الأنواء البدري.

(٢) الوسمي.

(٣) الولي.

(٤) القمير والمد.

(٥) البسري.

(٦) بارح القيظ.

(٧) إحراق الهوى، وقد دعاهم إليه، فعرف أوقات المطر لشدة حاجتهم إلى الغيوث، فألحوا في تتبع مواقع القطر وأوغلوا في بطون الأودية، وجابوا منابت الشجر سداً لحاجتهم وارتياداً لما يقوم بمؤنهم ويصلح لعلف دوابهم، ومراعي إبلهم وسائر مواشيهم، وكانت ديارهم كثيرة القحط قليلة الأنهار والعيون، فامتدت أعناقهم نحو السماء لمطالعة علائم الظفر بمقصودهم ومطلوبهم فكانت لهم مخايل لصوادق الأنواء لا تكذب به، وكان لهم علم نزول الغيث من غير استناد إلى آلة حدثت بعدهم بعدة قرون، بل حصل لهم هذا العلم بكثرة التجارب. ودليله الدوران بين أحوال السحب والأمطار وأحوال السحب إما بحسب مواضعها أو رقتها وكثافتها وألوانها وكيفية أحوال الرياح والبروق ويعرفون أن أي هذه الأمور ماطر للجود وأيها ماطر للرذاذ وأن أي البروق خلب وأنها ذات صيب.

وجاء في غريب أبي عبد الله أن النبي ﷺ سأل عن سحابة مرّت فقال: كيف ترون قواعدها وبواسقها أجون أم غير ذلك؟ ثم سأل عن البرق أخفواً أم وميضاً أم يشق شقاً؟ فقالوا: بل يشق شقاً. فقال النبي ﷺ: جاءكم الحيا.

وعن الأصمعي كان أعرابي ضرير تقوده ابنته وهي ترعى غنيمات لها فرأت سحاباً فقالت: يا أبت جاءتك السماء، فقال: كيف ترينها؟ قالت: كأنها فرس دهماء تجر جلالها. قال: أرعي غنيماتك فرعت ملياً، ثم قالت: يا أبتاه جاءتك السماء، فقال: كيف ترينها؟ قالت: كأنها عين جمل طريف، قال: أرعي غنيماتك فرعت ملياً، ثم قالت: يا أبت جاءتك السماء، قال: كيف ترينها؟ قالت: سطحت وابيضت. قال: أدخلي غنيماتك. قال: فجاءت السماء بشيء شطأ له الزرع وأينع واخضرّ ونضر.

(١) وعلم الكهانة والعرافة كان في العرب أيام الجاهلية شائعاً فيهم، وعليه مدار فصل خصوماتهم، ومنازعاتهم، وقد تكلم في الكهانة كثير من أهل العلم وبسطوا الكلام فيها وأوجزوا، ونحن نوجز ما ذهبوا إليه فنقول؛ الكهانة بفتح الكاف، ويجوز كسرها هي ادعاء علم الغيب كالأخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب، والأصل فيها استراق الجني السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن، والكاهن لفظ يطلق على العرّاف، والذي يضرب بالحصى والمنجم، ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه.

= وقال في المحكم الكاهن القاضي بالغيب، وفي الجامع العرب تسمي كل من أذن بشيء قبل وقوعه كاهناً، وقال الخطابي: الكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فألستهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه، هذا والكهانة كانت في الجاهلية فاشية وبخاصة في العرب لانقطاع النبوة فيهم، وهي على أصناف.

منها؛ ما يتلقونه من الجن فإن الجن كانوا يصعدون إلى جهة السماء فيركب بعضهم بعضاً إلى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه إلى الذي يليه إلى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه، فلما جاء الإسلام ونزل القرآن حرست السماء من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب فبقي من استراقهم ما يتخطفه الأعلى فيلقيه إلى الأسفل قبل أن يصيبه الشهاب، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب﴾ وكانت إصابة الكهان قبل الإسلام كثيرة جداً، أما في الإسلام فقد ندر ذلك جداً حتى كاد يضمحل.

ثانيهما؛ ما يخبر به الجني من حواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الإنسان غالباً أو يطلع عليه من قرب منه لا من بعد.

ثالثها؛ ما يستند إلى ظن وتخمين وحدس، وهذا قد يجعل الله تعالى فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه.

رابعها: ما يستند إلى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك، ومن هذا الأخير ما يضاهي السحر، وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم.

وقد أطال ابن خلدون في مقدمته على المدركات الغيبية ومنها الكهانة فقال: وأما الكهانة فهي أيضاً من خواص النفس الإنسانية وذلك أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التي فوقها وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر في صنف الأنبياء بما فطروا عليه من ذلك، وتقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملكية بالفطرة في لحظة أقرب من لمح البصر، وإذا كان كذلك وكان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشرية فيعطي التقسيم العقلي أن هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصان الضد عن ضده الكامل لأن عدم الاستعانة في ذلك الإدراك ضد الاستعانة فيه، وشتان ما بينهما فإذا أعطى تقسيم الوجود أن هنا صنفاً آخر من البشر مفطوراً على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يبعثها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه بالجبلة، فيكون لها بالجبلة عندما يعوقها العجز عن ذلك تشبث بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنح من طير أو حيوان فيستديم ذلك الاحساس أو التخيل مستعيناً به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده، ويكون كالمشبع له، وهذه القوة التي فيهم مبدأ لذلك الإدراك هي الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات ولذلك تكون المخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزئيات فتنفذ فيها نفوذاً تاماً في نوم أو يقظة وتكون عندها حاضرة عتيدة تحضرها المخيلة وتكون لها كالمرآة تنظر فيها دائماً ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات لأن وحيه من وحي الشيطان، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواس والذي يشيعها في ذلك الأجنبي ما يقذفه عن لسانه فربما صدق ووافق وربما كذب لأنه يتمم نقصه بأمر أجنبي عن ذاته المدركة ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعاً ولا يكون موثوقاً به، وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظفر بالإدراك بزعمه وتمويهاً =

والقافة(1) منهم، وعن هذا..............................

= على السائلين وأصحاب هذا السجع هم المخصصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم، وقد قال ﷺ في مثله: «هذا من سجع الكهان» فجعل السجع مختصاً بهم بمقتضى الإضافة، والنبوة خاصتها الصدق، والكهانة يطرقها الكذب، فامتنع أن تكون نبوة، وقد زعموا أن هذه الكهانة قد انقضت منذ زمن النبوة بما وقع من رجم الشياطين بالشهب لمنعهم من خبر السماء، والكهان إنما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين فبطلت الكهانة من يومئذ، ولا يقوم من ذلك دليل، لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم، والآية إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة، ولم يمنعوا مما سواه، ثم أن هؤلاء الكهان إذا عاصروا النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزاته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة كما لكل إنسان من أمر النوم، ومعقولية تلك النسبة موجودة للكاهن بأشد مما للنائم، ولا يصدهم عن ذلك ويوقعهم في التكذيب إلا قوة المطامع في أنها نبوة لهم فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت فإنه كان يطمع أن يكون نبياً، وكذا وقع لابن الصياد ولمسيلمة وغيرهم، فإذا غلب الإيمان وانقطعت تلك الأماني آمنوا أحسن إيمان كما وقع لطليحة الأسدي وسواد بن قارب، وكان لهما في الفتوحات الإسلامية ما يشهد بحسن الإيمان،

والعرافة قسيمة الكهانة، قال الأصفهاني في الذريعة: الكهانة مختصة بالأمور المستقبلة والعرافة بالأمور الماضية، وتكون بالتجارب أو بالحالة المودعة في النفوس عند الفطرة وهي كثيرة في العرب جاهلية وإسلاماً.

(1) وهم علماء القيافة، والقيافة، قيافة الأثر، ويقال لها اعيافة، وقيافة البشر، أما القيافة فهو علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في المقابلة للأثر وهي التي تكون في تربة حرة، تتشكل بشكل القدم، ونفع هذا العلم بين إذ القائف يجد به الفار من الناس والضالّ من الحيوان بتتبع آثارها وقوائمها بقوة الباصرة، وقوة الخيال والحافظة، حتى يحكى أن بعضهم يفرق بين أثر قدم الشاب والشيخ وقدم الرجل والمرأة، والبكر والثيب، وأما قيافة البشر فهي الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين على المشاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة وفي سائر أحولهما وأخلاقهما

وقد فسرها الأصفهاني في الذريعة بتفسير أوجز فقال: والقيافة ضربان؛ أحدهما بتتبع أثر الأقدام والاستدلال به على السالكين، والثاني الاستدلال بهيئة الإنسان وشكله على نسبته وخص الاستدلال بقيافة البشر من العرب بنو مدلج وبنو لهب، وذلك لمناسبة طبيعة حاصلة فيهم لا بتعلم. وقد خص الله تعالى بذلك العرب ليكون سبباً لارتداع نسائهم عما يورث نسبهم وخبث حسبهم وفساد بزورهم وزروعهم صيانة للنسبة ولأجل حفظه تعالى نسبهم بذلك. قال تعالى: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ أي ليعرف بعضكم بعضاً بمعرفة أصله. وقد قال بعض الحكماء: وحصول هذا العلم بالحدس والتخمين لا بالاستدلال واليقين، ولا يحصل بالمدارسة والتعليم، فلذا لم يصنف فيه مصنف لا حادث ولا قديم.

والقيافة اليوم موجودة في بعض قبائل نجد، ويقال؛ إنهم بنو مرة وهم أعلم الناس بها، وقد نقل بعض الثقات ممن سافر إلى بلاد نجد أن كثيراً منهم يرى الأثر فيقول: هذا أثر فلان، وهذا أثر بعير فلان، وهذا أثر ناس لم يظنوا الأرض الفلانية وغير ذلك، وإذا نظروا إلى عدة أشخاص ألحقوا الابن بأبيه، والأخ بأخيه والقريب بقريبه وميزوا الأجنبي منهم وأهل مكة فيهم من يقارب هؤلاء، والقيافة محكوم بها في الشرع وهي إحدى الطرق الحكيمة ففي الصحيح من حديث مجزر الأسلمي أنه دخل فرأى أسامة بن زيد، وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فنظر إليها مجزر الأسلمي وقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسرّ بذلك النبي ﷺ، وهي ناشئة من كمال الفطنة والذكاء، ومن توابع غزارة العقل.

قال عليه السلام: «من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما أنزل الله على محمد». ومن العرب من كان يؤمن بالله[1] واليوم الآخر وينتظر النبوة، وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل، فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر، ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو[2] بن نفيل، كان يسند ظهره إلى الكعبة

---

(١) ومن العرب طائفة استبصرت ببصيرة الإيمان وطالع قلوبهم نوره فأقروا بوجود الله سبحانه وتعالى وبربوبيته، واعترفوا بتوحيده وأزليته مع أنهم لم يدركوا دعوة محمد ﷺ، فبقوا على أصل فطرتهم، ونظروا بعين بصيرتهم، وخالص نحيرتهم فلم يغيروا ولم يبدلوا ولم يميلوا كما مال غيرهم، وهؤلاء هم بقايا ممن كان على عهد إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام ملتزمين ما كانوا عليه، من تعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة والوقوف على عرفة وهدي البدن والإهلال بالحج والعمرة وغير أولئك وهؤلاء افترقوا فمنهم من بقي على أصل التوحيد وما استفاض من إفراد الله عز وجل في عبادته التي تظاهرت على الارسال به جميع الرسل عليهم السلام، ومنهم من اتبع من بقيت شريعته ولم تنسخ ملته كعيسى ابن مريم عليهما السلام، وهذا الصنف نزر يسير لم يكونوا إلا عدداً معلوماً في كل عصر إلى زمن البعثة المحمدية، على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

(٢) زيد بن عمرو بن نفيل القرشي العدوي، وكان قد ناله في الجاهلية وطلب دين الحنفية دين إبراهيم عليه السلام قبل بعثة النبي ﷺ وكان لا يذبح للأنصاب ولا يأكل الميتة والدم، وقد عدّه بعضهم في الصحابة وفيه نظر، لأنه مات قبل البعثة بخمس سنين، ولكنه من جهة إيمانه ورؤيته لرسول الله ﷺ قد يصح هذا على رأي.

وقالت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول: «يا معشر قريش والذي نفسي بيده ما أصبح منكم أحد على دين إبراهيم غيري».

وقال عامر بن ربيعة: لقيت زيد بن عمرو وهو خارج من مكة يريد حراء فقال: يا عامر إني قد فارقت قومي واتبعت ملة إبراهيم وما كان يعبد إسماعيل من بعده كان يصلي إلى هذه البنية وأنا أنتظر نبياً من وُلد إسماعيل، ثم من وُلد عبد المطلب وما أراني أدركه وأنا أؤمن به وأصدقه وأشهد أنه نبي، فإن طالت بك مدة فاقرأه مني السلام، ولما أسلمت أقرأت النبي ﷺ منه السلام فردّ عليه وترحم عليه، وقال: رأيته في الجنة يسحب ذيولاً، وقد توفي وقريش تبني الكعبة، وكان ذلك قبل المبعث بخمس سنين، وقد قال فيه ﷺ: إنه يبعث أمة وحده، وكان على دين إبراهيم وكان دخل الشام والبلقاء، وكان نفر من قريش زيد وورقة وعثمان ابن الحرث وعبيد بن جحش خالفوا قريشاً وقالوا لهم: إنكم تعبدون ما لا يضر ولا ينفع من الأصنام ولا يأكلون ذبائحهم وقد اجتمع زيد بالنبي ﷺ قبل البعثة وقال له: إني شاممت النصرانية واليهودية فلم أرفيها ما أريد فقصصت ذلك على راهب فقال لي: إنك تريد ملة إبراهيم الحنيفية وهي لا توجد اليوم فالحق ببلدك فإن الله تعالى باعث من قومك من يأتي بها وهو أكرم الخلق على الله، وزيد هو القائل في فراق دين قومه وما كان لقي منهم:

أرباً واحداً أم ألف رب ... أدين إذا تقسمت الأمور
عزلت اللات والعزى جميع ... كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا عزى أدين ولا ابنتيها ... ولا صنمي بني عمرو أزور
ولا غنما أدين وكان رباً ... لنا في الدهر إذ حلمي يسير =

ويقول: أيها الناس هلموا إليّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيري، وسمع أمية(١) ابن أبي الصلت يوماً ينشد:

كل دين يوم القيامة عند الله ... إلا دين الحنيفة زور

فقال له: صدقت. وقال زيد أيضاً:

فلن تكون لنفسي منك واقية ... يوم الحساب إذا ما يجمع البشر

= عجبت وفي الليالي معجبات ... وفي الأيام يعرفها البصير
بأن الله قد أفنى رجالاً ... كثيراً كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببر قوم ... فيربل منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوماً ... كما يتروح الغصن النضير
ولكن أعبد الرحمن ربي ... ليغفر ذنبي الرب الغفور
فتقوى الله ربكم احفظوها ... متى ما تحفظوها لا تبور
ترى الأبرار دارهم جنان ... وللكفار حامية سعير

وكان إذا استقبل الكعبة داخل المسجد قال: لبيك حقاً حقاً تعبداً ورقّاً عذت بما عاذ به إبراهيم وقال:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له الأرض تحمل صخراً ثقالا
دحاها فلما رآها استوت ... على الماء أرسى عليها الجبالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له المزن تحمل عذباً زلالا
إذا هي سيقت إلى بلدة ... أطاعت فصبت عليها سجالا

وقد كان الخطاب آذى زيداً حتى أخرجه إلى أعلى مكة فنزل حراء مقابل مكة ووكل به الخطاب شباباً من شباب قريش وسفهاء من سفهائهم فقال لهم: لا تتركوه يدخل مكة فكان لا يدخلها إلا سراً منهم فإذا علموا بذلك أذنوا به الخطاب فأخرجوه وآذوه كراهية أن يفسد عليهم دينهم وأن يتابعه أحد منهم على فراق ما هم عليه فقال وهو يعظه حرمة على من استحل منه ما استحل من قومه:

لا هم إني محرم لا حله ... وأن بيتي أوسط المحلة
عند الصفا ليس بذي مضلة

ثم خرج يطلب دين إبراهيم حتى بلغ الموصل والجزيرة ثم أقبل فجال الشام كلها حتى انتهى إلى راهب بميفعة من أرض البلقاء كان ينتهي إليه علم النصرانية فسأله عن الحنيفة فقال له: ما قال فخرج سريعاً يريد مكة حتى إذا توسط بلاد لخم عدوا عليه فقتلوه فقال ورقة بن نوفل يبكيه:

رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما ... تجنبت تنوراً من النار حاميا
بدينك رباً ليس رب كمثله ... وتركك أوثان الطواغي كما هيا
وإدراكك الدين الذي قد طلبته ... ولم تك عن توحيد ربك ساهيا
فأصبحت في دار كريم مقامها ... تعلل فيها بالكرامة لاهيا
تلاقي خليل الله فيها ولم تكن ... من الناس جباراً إلى النار هاويا
وقد تدرك الانسان رحمة ربه ... ولو كان تحت الأرض سبعين واديا

(١) أمية بن أبي الصلت، واسم أبي الصلت، عبد الله بن ربيعة الثقفي وكان أمية بن أبي الصلت قد قرأ كتاب =

= الله عز وجل الأول فكان يأتي في شعره بأشياء لا تعرفها العرب، فمنها قوله: قمر وساهور يسل ويغمد، وكان يسمي الله عز وجل في شعره السلطيط فقال: (والسلطيط فوق الأرض مقتدر)

ويسماه في موضع آخر التغرور فقال: وأيده التغرور.

وقال ابن قتيبة وعلماؤنا لا يحتجون بشيء من شعره لهذه العلة، وقال الأصمعي: ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة وعنترة بعامة ذكر الحرب؛ قال أبو عبيدة: اتفقت العرب على أن شعر أهل المدن أهل يثرب ثم عبد القيس ثم ثقيف، وأن أشعر ثقيف أمية بن أبي الصلت، وكان أمية بن أبي الصلت قد نظر في الكتب وقرأها ولبس المسوح تعبداً وكان ممن ذكر إبراهيم وإسماعيل والحنيفية وحرم الخمر، وشكّ في الأوثان، وكان محققاً والتمس الدين، وطمع في النبوة لأنه قرأ في الكتب أن نبياً يبعث من العرب فكان يرجو أن يكون هو، فلما بعث النبي ﷺ قيل له؛ هذا الذي كنت تستريث وتقول فيه، فحسده عدو الله وقال: إنما كنت أرجو أن أكون فأنزل الله فيه عز وجل: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ وهو الذي يقول:

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفة زور

وكان يحرض قريشاً بعد وقعة بدر، وكان يرثي من قُتِل من قريش فيها فمن ذلك قوله:

ماذا ببدر والعقنقل من مرازبة جحاجح

وهي قصيدة نهى رسول الله ﷺ عن روايتها، وقيل؛ كان أمية بن أبي الصلت يلتمس الدين ويطمع في النبوة، فخرج إلى الشام فمرّ بكنيسة وكان معه جماعة من العرب وقريش فقال أمية: إن لي حاجة في هذه الكنيسة فانتظروني فدخل الكنيسة وأبطأ، ثم خرج إليهم كاسفاً متغير اللون، فرمى بنفسه، وأقاموا حتى سري عنه، ثم مضوا فقضوا حوائجهم، ثم رجعوا فلما صاروا إلى الكنيسة قال لهم: انتظروني ودخل إلى الكنيسة، فأبطأ ثم خرج إليهم أسوأ من حاله الأولى، فقال أبو سفيان بن حرب: قد شققت على رفقائك فقال: خلوني فإني أرتاد لنفسي لمعادي أن ههنا راهباً عالماً أخبرني أنه تكون بعد عيسى عليه السلام ست رجعات، وقد مضت منها خمس وبقيت واحدة، وأنا أطمع في النبوة وأخاف أن تخطئني فأصابني ما رأيت، فلما رجعت ثانية أتيته فقال: قد كانت الرجعة وقد بعث نبي من العرب فيئست من النبوة فأصابني ما رأيت إذ فاتني ماكنت أطمع فيه، وقد أنشد النبي ﷺ قول أمية:

الحمد لله ممسانا ومصبحنا ... بالخير صبحنا ربي ومسانا
رب الحنيفة لم تنفد خزائنها ... مملوءة طبق الآفاق سلطانا
ألا نبي لنا منا فيخبرنا ... ما بعد غايتنا من رأس محيانا
بينا يربينا اباؤنا هلكوا ... وبينما نقتني الأولاد أفنانا
وقد علمنا لو أن العلم ينفعنا ... أن سوف يلحق أخرانا بأولانا

فقال النبي ﷺ: أن كاد أمية ليسلم في شعره، وفي رواية آمن شعره وكفر قلبه، وقد عتب أمية على ابن له فأنشأ يقول:

غذوتك مولوداً وعلتك يافعاً ... تعل بما أجني عليك وتنهل
إذا ليلة آبتك بالشجو لم أبت ... لشكواك إلا ساهراً أتململ
كأني أنا المطروق دونك بالذي ... طرقت به دوني فعيني تهمل
تخاف الردى نفسي عليك وإنني ... لا علم أن الموت حتم مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التي ... إليها مدى ما كنت فيك أؤمل =

= جعلت جزائي غلظة وفظاظة كأنك أنت المنعم المتفضل

ولما مرض أمية مرضه الذي مات فيه جعل يقول: قد دنا أجلي وهذه المرضة منيتي، وأنا أعلم أن الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد، ولما دنت وفاته أغمي عليه قليلاً ثم أفاق وهو يقول:

لبيكما لبيكما هأنذا لديكما

لا مال يفديني، ولا عشيرة تنجيني، ثم أغمي عليه أيضاً بعد ساعة حتى ظن من حضره من أهله أنه قد قضى، ثم أفاق وهو يقول:

لبيكما لبيكما هأنذا لديكما

لابريء فأعتذر، ولا قوي فأنتصر، ثم أنه بقي يحدث من حضره ساعة، ثم أغمي عليه مثل المرتين الأوليين، حتى يئسوا من حياته وأفاق وهو يقول:

لبيكما لبيكما: هأنذا لديكما محفوف بالنعم.

إن تغفر اللهم تغفر جماً وأي عبد لك لا ألما

ثم أقبل على القوم فقال: قد جاء وقتي فكونوا في أهبتي، وحدثهم قليلاً حتى يئس القوم من مرضه وأنشأ يقول:

كل عيش وإن تطاول دهراً منتهى أمره إلى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في رؤوس الجبال أرعى الوعولا
اجعل الموت نصب عينيك واحذر غولة الدهر إن للدهر غولا

ثم قضى نحبه، ولم يؤمن بالنبي ﷺ، وله:

ألا كل شيء هالك غير ربنا ولله ميراث الذي كان فانيا
ولي له من دون كل ولاية إذا شاء لم يمسوا جميعاً مواليا
وإن يك شيء خالداً ومعمراً تأمل تجد من فوقه الله باقيا
له ما رأيت عين البصير وفوقه سماء الإله فوق سبع سمائيا

وهذه قصيدة عظيمة تشمل على توحيد الله تعالى وقصص بعض الأنبياء، كنوح ويوسف وموسى وداود وسليمان عليهم السلام ويعجبني منها قوله:

ألا لن يفوت المرء رحمة ربه ولو كان تحت الأرض سبعين واديا
يعالي وتدركه من الله رحمة ويضحي ثناء في البرية زاكيا

وقوله في آخرها:

وأنت الذي من فضل سيب ونعمة بعثت إلى موسى رسولاً مناديا
فقال أعني يا ابن أمي فإنني كثير به يا رب صل لي جناحيا
وقلت لهارون اذهبا فتظاهرا على المرء فرعون الذي كان طاغيا
وقولا له أنت الذي سويت هذه بلا وتد حتى اطمأنت كما هيا
وقولا له أنت الذي سويت وسطها منيراً إذا ما جنه الليل ساريا
وقولا له من أخرج الشمس بكرة فأصبح ما مست من الأرض ضاحيا
وقولا له من أنبت الحب في الثرى فأصبح منه البقل يهتز رابيا
فأصبح منه حبه في رؤوسه ففي ذاك آيات لمن كان واعيا

ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة[1] الأيادي قال في مواعظه:

كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد، ولأن ذهب ليعودن يوماً.

وقال أيضاً:

كلا بل هو الله إله واحد، ليس بمولود ولا والد، أعاد وأبدى وإليه المآب غداً. وأنشأ في معنى الإعادة:

يا باكي الموت والأموات في جدث … عليهم من بقايا بزهم خرق

دعهم فإن لهم يوماً يصاح بهم … كما ينبه من نوماته الصعق

حتى يجيئوا بحال غير حالهم … خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا

منهم عراة وموتى في ثيابهم … منها الجديد ومنها الأزرق الخلق

---

(١) قس بن ساعدة الأيادي خطيب العرب وشاعرها وحليمها وحكمها في عصره؛ يقال؛ أنه أول من علا على شرف وخطب عليه، وأول من قال في كلامه أما بعد، وأول من اتكأ عند خطبته على سيف أو عصا، وأدركه رسول الله ﷺ قبل النبوة ورآه بعكاظة فكان يأثر عنه كلاماً سمعه منه، ومثل عنه، فقال: يحشر أمة وحده.

وقال ابن عباس: لما قدم وفد إياد على النبي ﷺ قال: ما فعل قس بن ساعدة؟ قالوا؛ مات يا رسول الله، قال: كأني أنظر إليه بسوق عكاظ على جمل له أورق وهو يتكلم بكلام عليه حلاوة، ما أجدني أحفظه، فقال رجل من القوم: أنا أحفظه يا رسول الله، قال: كيف سمعته يقول؟ قال: وسمعته يقول: أيها الناس اسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات وكل ما هو آت آت، ليل داج، ونهار ساج وسماء ذات أبراج ونجوم تزهر، وبحار تزخر، وجبال مرساة وأرض مدحاة وأنهار مجراة، إن في السماء لخبراً، وإن في الأرض لعبرا، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون أرضوا فأقاموا أم تركوا فناموا، يقسم قس بالله قسماً لا إثم فيه إن لله ديناً هو أرضى له وأفضل من دينكم الذي أنتم عليه، إنكم لتأتون من الأمر منكراً، ثم إن قساً أنشأ بعد ذلك يقول:

في الذاهبين الأولـ … ـين من القرون لنا بصائر

لما رأيت موارداً … للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومي نحوها … تمضي الأكابر والأصاغر

لا يرجع الماضي إلى … ولا من الباقين غابر

أيقنت أني لا محا … لة حيث صار القوم صائر

فقال النبي ﷺ: يرحم الله قساً إني لأرجو أن يبعث يوم القيامة أمة وحده، فقال رجل: يا رسول الله لقد رأيت من قس عجباً قال: وما رأيت؟ قال: بينا أنا بجبل يقال له سمعان في يوم شديد الحر إذ أنا بقس بن ساعدة تحت ظل شجرة عند عين ماء، وعنده سباع كلما زأر سبع منها على صاحبه ضربه بيده وقال: كف حتى يشرب الذي ورد قبلك، ففرقت، فقال: لا تخف وإذا أنا بقبرين بينهما مسجداً أعبد الله جل وعز حتى ألحق بهما ثم ذكر أيامهما فبكى ثم أنشأ يقول:

=

ومنهم عامر بن الظرب[1] العدواني كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية

= خليلي هيا طالما قد رقدتما أجداكما لا تقضيان كراكما
ألم تعلما أني بسمعان مفرد ومالي فيه من حبيب سواكما
أقيم على قبريكما لست بارحاً طوال الليالي أو تجيب صداكما
كأنكما والموت أقرب غاية بجسمي في قبريكما قد أتاكما
فلو جعلت نفس لنفس وقاية لجدت بنفسي أن تكون فداكما

فقال النبي ﷺ يرحم الله قساً، وكان قس يفد على قيصر ويزوره فقال له قيصر يوماً، ما أفضل العقل قال معرفة المرء بنفسه، قال فما أفضل العلم قال وقوف المرء عند علمه قال فما أفضل المروءة قال استبقاء الرجل ماء وجهه قال فما أفضل المال قال ما قضى به الحقوق. وقدم الجارود بن عبد الله وكان سيداً في قومه على رسول الله ﷺ فقال والذي بعثك بالحق لقد وجدت صفتك في الانجيل ولقد بشر بك ابن البتول فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنك محمد رسول الله، فآمن الجارودي وآمن من قومه كل سيد، فسرّ النبي ﷺ بهم وقال: يا جارود هل في جماعة وفد عبد القيس من يعرف لنا قساً؟ قالوا: كلنا نعرفه يا رسول الله وأنا من بين القوم كنت أقفو أثره كان من أوساط العرب فصيحاً عمر وهو أول من تأله من العرب كأني أنظر إليه يقسم بالرب الذي هو إلهه ليبلغن الكتاب أجله وليوفين كل عامل عمله ثم أنشأ يقول:

هاج للقلب من جواه أدكار وليال خلالهن نهار

في أبيات آخرها:

والذي قد ذكرت دل على الله نفوساً لها هدى واعتبار

وقال الجاحظ في البيان والتبيين في قس وقومه أن له ولقومه فضيلة ليست لأحد من العرب لأن رسول الله ﷺ روى كلامه وموقفه على جملة بعكاظ وموعظته وعجب من حسن كلامه وأظهر تصويبه وهذا شرف تعجز الأنى وتنقطع دونه الآمال وإنما وفق الله تعالى لقس لاحتجاجه للتوحيد ولإظهاره الإخلاص وإيمانه بالبعث.

(1) عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب وحكامها، ومن خطبائها وأذكيائها وهو أول من قرعت له العصا، وكانت العرب لا تعدل بفهمه فهماً، ولا يحكمه حكماً وقد عمّر، وكان من فصحاء العرب ومن قوله: رب أكلة تمنع أكلات، رب زراع لنفسه حاصد سواه، وقد خطب إليه صعصعة بن معاوية ابنته عمرة فقال: يا صعصعة إنك جئت تشتري مني كبدي وأرحم ولدي عند منعتك، أو بعتك، النكاح خير من الأيمة والحسيب كفء الحسيب، والزوج الصالح أب بعد أب، وقد أنكحتك خشية ألا أجد مثلك أفر من السر إلى العلانية أنصح ابناً، وأودع ضعيفاً قوياً، ثم أقبل على قومه فقال: يا معشر عدوان أخرجت من بين أظهركم كريمتكم على غير رغبة عنكم، ولكن من خطله شيء جاءه، رب زارع لنفسه حاصد لسواه، ولولا قسم الحظوظ على قدرالجدود ما أدرك الآخر من الأول شيئاً، يعيش به، ولكن الذي أرسل الحيا أنبت المرعى، ثم قسمه أكلاً، لكل فم بقلة، ومن الماء جرعة إنكم ترون ولا تعلمون لن يرى ما أصف لكم إلا كل ذي قلب واع ولكل شيء راع ولكل رزق ساع إما كيس وإما أحمق وما رأيت شيئاً إلا سمعت حسه، ووجدت مسه، وما رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً وما رأيت جانباً إلا داعياً، ولا غانماً إلا خائباً ولا نعمة إلا ومعها بؤس، ولو كان يميت الناس الداء، لأحياهم الدواء فهل لكم في العلم العليم قبل ما هو، قد قلت فأصبت وأخبرت فصنعت، فقال أموراً شتى، وشيئاً شيا، حتى يرجع الميت حياً، ويعود لا شيء شيا، ولذلك خلقت الأرض والسموات، فتولوا عنه راجعين فقال: ويلمها نصيحة لو كان من يقبلها، وقد كاد سيد قومه، فلما كبر وخشي عليه قومه أن يموت اجتمعوا إليه وقالوا: إنك سيدنا وقائلنا وشريفنا، وسيداً وقائلاً =

طويلة يقول في آخرها: إني ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً، ولا جائياً إلا ذاهباً، ولو كان يميت الناس الداء لاحياهم الدواء، ثم قال: إني أرى أموراً شتى وحتّى، قيل له: وما حتى؟ قال: حتى يرجع الميت حياً ويعود اللاشيء شيئاً، ولذلك خلقت السموات والأرض فتولوا عنه ذاهبين، وقال: وَيْلُمّها نصيحة لو كان من يقبلها، وكان قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمه وقال فيه شعراً:

إن أشرب الخمر أشربها للذتها	وإن أدعها فإني ماقت قال
لولا اللذاذة والقينات لم أرها	ولا رأتني إلا من مدى الغالي
سآلة للفتى ما ليس في يده	ذهابة بعقول القوم والمال
مورثة القوم أضغاناً بلا إحن	مزرية بالفتى ذي النجدة الحالي
أقسمت بالله أسقيها وأشربها	حتى تمزق ترب الأرض أوصالي

= بعد، فقال: يا معشر عدوان كلفتموني بغياً إن كنتم شرفتموني فإني أريتكم ذلك من نفسي فإني لكم مثلي افهموا ما أقول لكم إنه من جمع بين الحق والباطل لم يجتمعا له، وكان الباطل أولى به وأن الحق لم يزل ينفر من الباطل ولم يزل الباطل ينفر من الحق، يا معشر عدوان لا تشمتوا بالذلة ولا تفرحوا بالعزة لكل عيش يعيش الفقير مع الغنى ومن ير يوماً يريه وأعدوا لكل أمر جوابه، إن مع السفاهة الندامة والعقوبة نكال وفيها ذمامة ولليد العليا العاقبة والقود راحة، لا لك ولا عليك، وإذا شئت وجدت مثلك، إن عليك كما أن لك وللكثرة الرعب، وللصبر الغلبة ومن طلب شيئاً وجده وإن لم يجده يوشك أن يقع قريباً منه، وهو الذي أشار إليه ذو الأصبع:

ومنهم حكيم يقضي فلا ينقض ما يقضي

وكانت العرب لا تكون بينها ثائرة ولا عضلة في قضاء إلا أسندوا ذلك إليه، ثم رضوا بما قضى فيه فاختصم إليه في بعض ما كانوا يختلفون فيه في رجل خنثى له ما للرجل وله ما للمرأة، فقالوا: أتجعله رجلاً أو امرأة ولم يأتوا بأمر كان أعضل منه، فقال: حتى أنظر في أمركم فوالله ما نزل بي مثل هذه منكم، يا معشر العرب فاستأجروا عنه فبات ليلة ساهراً يقلب أمره وينظر في شأنه لا يتوجه له منه وجه، وكانت له جارية يقال لها سخيلة ترعى عليه غنمه، وكان يعاتبها إذا سرحت فيقول: صبحت والله يا سخيل وإذا راحت عليه، قال: مسيت والله يا سخيل وذلك أنها كانت تؤخر السرح حتى يسبقها بعض الناس وتؤخر الاراحة حتى يسبقها بعض الناس فلما رأت سهره وقلقه وقلة قراره على فراشه قالت: ما لك لا أبا لك ما عراك في ليلتك هذه؟ قال: ويلك دعيني أمر ليس من شأنك، ثم عادت له بمثل قولها، فقال في نفسه: عسى أن تأتي مما أنا فيه بفرج، فقال: ويحك اختصم إليّ في ميراث خنثى أأجعله رجلاً أو امرأة، فوالله ما أدري ما أصنع، وما يتوجه لي فيه وجه، فقالت: سبحان الله لا أبا لك أتبع القضاء المبال أقعده فإن بال من حيث يبول الرجل فهو رجل وإن بال من حيث تبول المرأة فهي إمرأة. قال: مسي سخيل بعدها أو صبحي، فرجتها والله، ثم خرج على الناس حين أصبح فقضى بالذي أشارت عليه.

ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم[1] التميمي.............

(١) قيس بن عاصم التميمي المنقري، وهو شاعر فارس شجاع حليم كثير الغارات مظفر في غزواته أدرك الجاهلية والاسلام فساد فيهما وهو أحد من وأد بناته في الجاهلية وأسلم وحسن إسلامه، وأتى النبي ﷺ وصحبه في حياته وقد وفد على النبي ﷺ في وفد بني تميم، وأسلم سنة تسع ولما رآه النبي ﷺ قال: هذا سيد أهل الوبر، وكان عاقلاً حليماً مشهوراً بالحلم، قيل للأحنف بن قيس: ممن تعلمت الحلم؟ فقال: من قيس بن عاصم رأيته يوماً قاعداً بفناء داره، محتبياً بحمائل سيفه يحدث قومه إذ أتي برجل مكتوف وآخر مقتول فقيل هذا ابن أخيك قتل ابنك، فوالله ما حلّ حبوته ولا قطع كلامه فلما أتمه التفت إلى إبن أخيه فقال: يا ابن أخي بئسما فعلت أثمت بربك وقطعت رحمك وقتلت ابن عمك ورميت نفسك بسهمك وقللت عدوك ثم قال لابن له آخر: قم يا بني إلى ابن عمك فحلّ كتافه ووارِ أخاك وسق إلى أمك من الإبل دية ابنها فإنها غريبة.

وكان قيس حرم على نفسه الخمر في الجاهلية، وكان سبب ذلك أنه غمز ابنته وهو سكران وسبّ أبويها وأخذ يتطاول ويثاور النجوم ليبلغها وليتناول القمر وقال:

وتـاجـر فـاجـر جـاء الإلـه بـه ... كـأن عـثـنـونـه إذ نـاب أجـمـال

فلما صحا عنها فقيل له أو ما علمت ما صنعت البارحة؟ قال: لا، فأخبروه بصنعه فحرم الخمر على نفسه وقال في ذلك:

وجـدت الـخـمـر جـامـحـة وفـيـهـا ... خـصـال تفـضـح الـرجـل الـكـريـمـا
فـلا والله أشـربـهـا حـيـاتـي ... ولا أدعـو لـهـا أبـداً نـديـمـا
ولا أعـطي بـهـا ثـمـنـاً حـيـاتـي ... ولا أشـفـي بـهـا أبـداً سـقـيـمـا
فـإن الـخـمـر تـفـضـح شـاربـيـهـا ... وتـجـشـمـهـم بـهـا أمـراً عـظـيـمـا
إذا دارت حـمـيـاهـا تـعـلـت ... طـوالـع تـسـفـه الـرجـل الـحـلـيـمـا

وقد أعطى الله عهداً ألا يشرب الخمر أبداً، فهو أول عربي حرمها على نفسه في الجاهلية وهو الذي يقول:

فـوالله لا أحـسـو بـذا الـدهـر خـمـرة ... ولا شـربـة تـزري بـذي اللب والفخـر
فكيـف أذوق الخـمـر والخـمـر لم تـزل ... بـصـاحـبـهـا حتى تـكـسـع في الـغـدر
وصـارت بـه الأمثـال تضـرب بعـدمـا ... يكـون عميـد القـوم في الـسـر والجهـر
ويـبـدرهـم فـي كـل أمـر يـنـوبـهـم ... ويعصمهـم مـا نـابهـم حـادث الـدهـر
فـيـا شـارب الصهـبـاء دعـهـا لأهـلـهـا ... الـغـواة وسلم لـلجـسـيـم مـن الأمـر
فـإنـك لا تـدري إذا مـا شـربـتـهـا ... وأكـثـرت منـهـا مـا تـريش ومـا تبـري

ولما أسلم وعنده امرأة من بني حنيفة فأبى أهلها وأبوها أن يسلموا وخافوا إسلامها فاجتمعوا إليها وأقسموا أنها إن أسلمت لم يكونوا معها في شيء ما بقيت، فطالبت قيساً بالفرقة ففارقها فلما احتملت لتلحق بأهلها قال لها قيس: أما والله لقد صحبتني سارّة ولقد فارقتني غير عارة لا صحبتك مملولة ولا أخلاقك مذمومة ولولا ما اخترت ما فرق بيننا إلا الموت، ولكن أمر الله ورسوله ﷺ أحق أن يطاع، فقالت له: انبثت بحسبك وفضلك وأنت والله إن كنت للدائم المحبة الكثير المودة القليل اللائمة المعجب الخلوة البعيد النبوة، ولتعلمن أني لا أسكن بعدك إلى زوج. فقال قيس: ما فارقت نفسي شيئاً قط فتبعه كما تتبعتها وقد أوصى قيس بن عاصم المنقري بنيه فقال: يا بني خذوا عني فلا أحد أصلح لكم مني إذا دفنتموني فانصرفوا إلى رحالكم فسودوا أكبركم فإن القوم إذا سودوا أكبرهم خلفوا أباهم وإذا سودوا أصغرهم أزرى ذلك بهم في أكفائهم وإياكم ومعصية الله وقطيعة الرحم وتمسكوا بطاعة أمرائكم فإنهم من رفعوا ارتفع ومن وضعوا اتضع =

وصفوان[1] بن أمية بن محرث الكناني، وعفيف بن معدي[2] كرب الكندي وقالوا فيها شعراً، وقال الاسلوم اليامي وقد حرم الزنا والخمر:

سالمت قومي بعد طول مظاظة ... والسلم أبقى في الأمور وأعرف
وتركت شرب الراح وهي أثيرة ... والمومسات وترك ذلك أشرف

= وعليكم بهذا المال فأصلحوه فإنه منبهة للكريم وجبة لعرض اللئيم، وإياكم والمسألة فإنها آخر كسب الرجل، وأن أحداً لم يسأل إلا ترك الكسب وإياكم والنياحة فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهي عنها، وادفنوني في ثيابي التي كنت أصلي فيها وأصوم ولا يعلم بكر بن وائل بمدفني، فقد كان بيْني وبينهم مشحنات في الجاهلية والاسلام، وأخاف أن يدخلوا عليكم بي عاراً وخذوا عني ثلاث خصال: إياكم وكل عرق لئيم أن تلابسوه فإنه إن يسرركم اليوم يسؤكم غداً، واكظموا الغيظ واحذروا بني أعداء أبيكم فإنهم على منهاج آبائهم ثم قال:

أحيا الضغائن آباء لنا سلفوا ... فلن تبيد وللآباء أبناء

ومات بالبصرة فقال عبدة بن الطبيب يرثيه:

عليك سلام الله قيس بن عاصم ... ورحمته ما شاء أن ترحما
تحية من أوليته منك نعمة ... إذا زاد عن شحط بلادك سلما
فما كان قيس هلكه هلك واحد ... ولكنه بنيان قوم تهدما

(أسد الغابة رابع ص ٢١٩، الأغاني جزء ١٢ ص ١٤٣).

(١) وممن حرم الخمر على نفسه في الجاهلية صفوان بن أمية بن محرث الكندي. قال ابن دريد وقد قال في ذلك:

رأيت الخمر صالحة وفيها ... مناقب تفسد الرجل الحليما
فلا والله أشربها حياتي ... ولا أشفي بها أبداً سقيماً

وابن قتيبة يروي هذين البيتين لقيس بن عاصم.

(٢) شرحبيل بن معد يكرب الكندي ابن عم الأشعث بن قيس يعرف بعفيف، وفد على النبي ﷺ وكان في ألفين وخمسمائة من العطاء ويقال إنه عفيف بن قيس بن معد يكرب، قال: جئت في الجاهلية إلى مكة، وأنا أريد أن أبتاع لأهلي من ثيابها وعطرها، فأتيت العباس بن عبد المطلب وكان رجلاً تاجراً فأنا عنده جالس حيث أنظر إلى الكعبة، وقد حلقت الشمس في السماء فارتفعت وذهبت إذ جاء شاب فرمى ببصره إلى السماء ثم قام مستقبل الكعبة ثم لم ألبث إلا يسيراً حتى جاء غلام فقام على يمينه، ثم لم ألبث يسيراً حتى جاءت امرأة فقامت خلفهما فركع الشاب فركع الغلام والمرأة فرفع الشاب فرفع الغلام والمرأة فسجد الشاب فسجد الغلام والمرأة، فقلت: يا عباس أمر عظيم! قال العباس: أمر عظيم أتدري من هذا الشاب؟ قلت: لا، قال: هذا محمد بن عبد الله ابن أخي، أتدري من هذا الغلام؟ هذا علي ابن أخي، أتدري من هذه المرأة؟ هذه خديجة بنت خويلد زوجته، إن ابن أخي هذا أخبرني أن ربه رب السماء والأرض أمره بهذا الدين الذي هو عليه ولا والله ما على الأرض كلها أحد على هذا الدين غير هؤلاء الثلاثة، وقد حرم عفيف الخمر على نفسه في الجاهلية قال:

قالت لي هلمّ إلى التصابي ... فقلت عففت عما تعلمينا =

وعففت عنـه يـا أميم تكـرمـاً وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف[1]

ومن كان يؤمن بالخالق تعالى وبخلق آدم عليه السلام عبد لطابخة[2] بن ثعلب ابن وبرة من قضاعة قال فيه:

= وودعـت الـقـداح وقـد أراني بـهـا في الـدهـر مشغـوفـاً رهـينـا
وحـرمـت الـخـمـور عـليّ حـتـى أكـون لـقـعـر مـلـحـود دفـيـنـا

وقال:

فـلا والله لا ألـفـي وشـربـاً أنـازعـهـم شـرابـاً مـا حـيـيـت
أبـى لـي ذاك آبـاء كـرام وأخـوال بـعـزهـم ربـيـت

(أسد الغابة ثالث ص ٤١٤ المحبر ص ٢٣٩).

(١) ومن حرمها مقيس بن قيس السهمي، وكان سكر فجعل يخط ببوله ويقول: نعامة أو بعير، فلما أفاق أخبر بذلك فحرمها وقال:

رأيـت الـخـمـر طـيـبـة وفـيـهـا خـصـال كـلـهـا دلس ذمـيـم
فـلا والله أشـربـهـا حـيـاتـي طـوال الـدهـر مـا طـلع الـنـجـوم
إذا كـانـت مـلـيـكـة مـن هـوانـي أحـالـفـهـا فـحـالـفـني الـهـمـوم
سـأتـركـهـا وأتـرك مـا سـواهـا مـن الـلذات مـا أرسـى نـسـوم

وقال عبد الله بن جدعان:

شـربـت الخـمـر حتى قـال صحـبي ألـست عـن الـسـفـاه بـمـسـتـفـيـق
وحـتـى مـا أوسـد فـي مـنـامـي أنـام بـه سـوى الـتـرب الـسـحـيـق
وحـتـى أغـلق الـحـانـوت رهـنـي وأنـكـرت الـعـدو مـن الـصـديـق

وقال حاتم الطائي في تحريم الخمر والفجور:

وإنـي لأرجـو أن أمـوت ولـم أنـل مـتـاعـاً من الـدنـيـا فجـوراً ولا خـمـرا

(المحبر ص ٢٤٠).

(٢) كان جمع من عقلاء العرب وحصفائها وحكامها وحكمائها، يتجانفون مع عمرو بن لحي فيما بدعه من عبادة الأوثان ويخالفونه فيما شرع من تأليه الأصنام وغير ذلك من المنكرات بل خالفوه فيما ذهب إليه من زيغ باطل، وأفكوا عن إفكه ومالوا عن بهتانه الذي سولته له نفسه ونزعه إليه شيطانه وأقبلوا على عبادة ما ارتضته عقولهم وظاهرتهم عليه السنن السماوية والشرائع الإلهية من عبادة الله الواحد الأحد، فكان منهم متألهين متنسكين، وكان كثير منهم قد عرف بأنه سيبعث خاتم الأنبياء محمد بن عبد الله ﷺ، وكانوا يدينون بالتوحيد ويحضون عليه ويعلنونه، ومنهم من كان يطلب دين الحنيفية دين إبراهيم الخليل قبل بعثه النبي ﷺ، ولا يذبحون للأنصاب ولا يأكلون الميتة والدم وحرموا الخمر والميسر والأزلام، ومنهم من طمع في النبوة فآمن بقوله وكُفر بقلبه، ومنهم من كان يخبر أهل عصره بأن نبياً يخرج قد أظلّ زمانه، ومنهم من آمن برسول الله ﷺ قبل بعثته، ومنهم من يزعم أنه يناجي الله عز وجل وكان ينطق بكثير من الخير ويقول: من رشد فأتبعوه ومن غوى فارفضوه وكل شاة برجلها معلقة، كتب ربكم ليجزين بالخير ثواباً وبالشر عقاباً إن من في الأرض عبيد لمن في السماء وكثير منهم أدرك البعثة وآمن برسول الله ﷺ.

أدعـوك يـا ربي بمـا أنت أهله — دعـاء غـريق قـد تشبث بـالعصم
لأنـك أهـل الحمـد والخيـر كله — وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم
وأنت الذي لم يحيه الـدهر ثـانياً — ولم ير عبد منك في صالح وجم
وأنت القديم الأول الماجد الذي — تبدأت خلق الناس في أكتم العدم
وأنت الـذي أحللتني غيب ظلمة — إلى ظلمة من صلب آدم في ظلم

ومن هؤلاء زهير بن أبي سلمى[1] كان يمر بالعضاة وقد أورقت بعد يبس فيقول:

---

(1) زهير بن أبي سلمى أحد الثلاثة المقدمين على سائر الشعراء، وهم: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة الذبياني، وقال جرير: شاعر أهل الجاهلية زهير، وقال فيه عمر بن الخطاب: ذلك شاعر الشعراء، كان لا يعاظل في الكلام، وكان يتجنب وحشي الشعر ولم يمدح أحداً إلا بما فيه، وقد نظر رسول الله ﷺ إلى زهير ابن أبي سلمى وله مائة سنة، فقال: اللهم أعذني من شيطانه فما لاك بيتاً حتى مات، وكان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، وكان أبوه شاعراً وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة، وابن ابنه المضرب بن كعب شاعر، وقد كان زهير أحسن الشعراء شعراً وأبعدهم عن سخف وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من الألفاظ وأشدهم مبالغة في المدح وأكثرهم أمثالاً في شعره وكان يتأله في جاهليته وكان يمر بالعضاه وقد أورقت بعد يبس فيقول: لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم، وقال في معلقته:

ألا أبلغ الأحلاف عني رسالة — وذبيان هل أقسمتم كل مقسم
فلا تكتمن الله ما في نفوسكم — ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر — ليوم الحساب أو يعجل فينقم

فهو يعتقد أن الله عالم بالخفيات والسرائر لا يخفى عليه شيء وأن ما في الضمير وما يعمله الانسان مدخر ليوم الحساب يحاسب الله عليه أو يعجل النقمة في الدنيا، فقد اعترف في هذه الأبيات بوجود الباري جل وعلا، وأثبت له سبحانه صفات الكمال كالعلم والحياة والقدرة وأقر بالبعث والنشور والثواب والعقاب والحفظة وغير أولئك مما جاءت به الحنيفية البيضاء، وهذه آية على يقينه وإيمانه، ومن شعره يمدح هرماً:

قد جعل المبتغون الخير من هرم — والسائلون إلى أبوابه طرقا
من يلق على علاته هرماً — يلق السماحة منه والندى خلقا
ليث بعثر يصطاد الليوث إذا — ما الليث كذبه عن أقرانه صدقا
يطعنهم ما ارتموا حتى إذا طعنوا — ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا

أنشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قول زهير في هرم بن سنان يمدحه:

دع ذا وعد القول في هرم — خير الكهول وسيد الحضر
لو كنت من شيء سوى بشر — كنت المنور ليلة القدر
ولأنت أوصل من سمعت به — لشوابك الأرحام والصهر
ولنعم حشو الدرع أنت إذا — دعيت نزال ولج في الذعر
وأراك تفري ما خلقت وبعـ — ض القوم يخلق ثم لا يفري
أثني عليك بما علمت وما — أسلفت في النجدات من ذكر =

لولا أن تسبني العرب لآمنت بمن أحياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم ثم آمن بعد ذلك وقال قصيدته التي أولها: أمن أم أوفى.

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ... ليوم الحساب أو يعجل فينقم

ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويوم الحساب وفيه قال:

ولقد شهدت الخصم يوم رفاعة ... فأخذت منه خطة المغتال

وعلمت أن الله جاز عبده ... يوم الحساب بأحسن الأعمال

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده: ادفنوا معي راحلتي حتى أحشر عليها فإن لم تفعلوا حشرت على رجلي. قال جريبة[1] بن الأشيم الأسدي في الجاهلية وقد حضره الموت يوصي ابنه سعداً:

= والستر دون الفاحشات ولا ... يلقاك دون الخير من ستر

فقال عمر ذلك رسول الله ﷺ، وقال عمر لبعض ولد هرم أنشدني بعض مدح زهير أباك فأنشده، فقال عمر: إن كان ليحسن فيكم القول. قال؛ ونحن والله كنا لنحسن له العطاء، فقال: قد ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم، وقد حلف هرم ألا يمدحه زهير إلا أعطاه ولا يسأله إلا أعطاه ولا يسلم عليه إلا أعطاه عبداً أو وليدة أو فرساً فاستحيا زهير مما كان يقبل منه فكان إذا رآه في ملأ قال: عمراً صباحاً غير هرم وخيركم استثنيت. أنشد عثمان بن عفان قول زهير:

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ... وإن خالها تخفى على الناس تعلم

فقال: أحسن زهير وصدق لو أن رجلاً دخل بيتاً في جوف بيت لتحدث به الناس، وقد قال النبي ﷺ: لا تعمل عملاً تكره أن يتحدث عنكْ به، وكان زهير في الجاهلية سيداً كثير المال حليماً معروفاً بالورع، وكان لزهير ابن يقال له سالم جميل الوجه حسن الشعر فأهدى رجل إلى زهير بردين فلبسهما الفتى وركب فرساً له فمرّ بامرأة من العرب بماء يقال لها النتاءة، فقالت: ما رأيت كاليوم قط رجلاً ولا بردين ولا فرساً فعثر به الفرس فاندقت عنقه وعنق الفرس وانشق البردان، فجزع عليه زهير جزعاً شديداً فلامته امرأته وقالت: كأنه لم يصب غيرك من الناس فقال يرثيهُ:

رأت رجلاً لاقى من العيش غبطة ... وأخطاه فيها الأمور العظائم

وشب له فيها بنون وتوبعت ... سلامة أعوام له وغنائم

فأصبح محبوراً ينظر حوله ... بغبطته لو أن ذلك دائم

وعندي من الأيام ما ليس عنده ... فقلت تعلم إنما أنت حالم

لعلك يوماً أن تراعي بفاجع ... كما راعني يوم النتاءة سالم

(الأغاني العاشر ص ٢٨٨).

(١) جريبة بن الأشيم الفقعسي أحد بني فقعس بن طريف وهو أخو مطير بن الأشيم أحد شياطين بني أسد وهو شاعر مقل، ومن حديثه أن بني فقعس غزوا بني عجل فقتلوا رئيسهم أبا سلهب فقال أخو بني عجل:

ولما رأيت بني فقعس ... تذكرت إحدى الهنات القدم =

يا سعد إما أهلكن فإنني — أوصيك إن أخا الوصاة الأقرب
لا تتركن أباك يعثر راجلا — في الحشر يصرع لليدين وينكب
واحمل أباك على بعير صالح — وتق الخطيئة إنه هو أقرب
ولعل لي مما تركت مطية — في القبر أركبها إذا قيل لي اركبوا

وقال عمرو بن زيد بن المتمنى يوصي ابنه عند موته:

= فلاقت بنا الخيل أكفاءنا — وقالوا نزل فقلنا نعم
فآبوا بشجو إلى أهلهم — وأبنا بكبش نطيح أجم

فقال سبرة بن عمرو:

فدى لفوارسي المعلمين — تحت العجاجة خالي وعم

وفي رواية غزا النعمان بن بجير عابد العجلي ويكنى أبا سلهب فلقي فقعس بن طريف ورئيسهم أهبان بن عرفطة، فلما بصر بنو فقعس بالخيل قالوا: هذه عير عليها تمر فابتدرتها خيلهم فلحق بهم جريبة بن الأشيم ويكنى أبا سعد، فلما رآهم رجع واقتتل القوم فقتل أهبان قتله الحصص بن معبد العجلي، فقال جريبة:

قالوا أبا سعد ألم تعرفهم — ثكلت جريبة أمه من يعرف
والله ما منوا عليّ وإنما — منيت على شراف إذ تتحرف

وقال:

فدى لفوارسي المعلمين — تحت العجاجة خالي وعم
هم كشفوا غيبة الغائبين — من العار أو جههم كالحمم
إذا الخيل صاحت صياح النسور — حززنا شراسيفها بالجذم
إذا الدهر عضتك أنيابه — لدى الشر فأزم به ما أزم
ولا تلف في شره هائباً — كأنك فيه مسر السقم
عرضنا نزال فلم ينزلوا — وكانت نزال علينا أطم
وقد شبهوا العير أفراسنا — فقد وجدوا سيرها ذا شيم

وقال أبو محمد الاعرابي: كان من قصته هذا الشعر أن سلهباً وأبا سلهب من بني ضبيعة بن عجل سار في جمع من بكر بن وائل يطلبان، وخرجت بنو فقعس في غزي لهم أيضاً يطلبون الغنائم فالتقى الجمعان ولا يريد واحد منهم صاحبه فلما التقوا صاح بنو فقعس نزال نزال، فلم ينزلوا وقاتلوا على الخيل، نشد فروة بن مرثد على أبي سلهب فاختلفا ضربتين فكلاهما قتل صاحبه وهزمتهم بنو فقعس وقتلوا منهم، وقد ضرب رجل منهم رجلاً من بني فقعس يقال له أهبان على رأسه ثم أفلت والدم يقطر عليه فقال في ذلك جريبة بن الأشيم الأبيات التي تقدمت وقال بعد أن أسلم:

بدلت ديني بعد دين قدم — كنت من الدين كأبي في حلم
يا قيم الدين أقمنا نستقم — فإن أصادف مأثماً فلم ألم

وقال لابنه يسار:

ولقد حللت يسار منزلة — مني فوق الخلب والكبد
وبذلت ما جمعت من نشب — وفرشت حدك ساعدي ويدي

(شرح الحماسة ثان ص ١٣٩، معجم الشعراء ص ٧٧).

ابـنـي زودنـــي إذا فـــارقـتــنـــي في القبــر راحلة بـرحــل قــاتــر
للبعث أركبهــا إذا قيـل اظعنــوا مستـوسقين معاً لحشـر الحـاشـر
من لا يــوافيــه عــلى عيــراتــه فــالخلق بين مـدفــع أو عــاثــر

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلي ظهرها أو ممـا يلي كلكلها وبطنها ويأخذون ولية فيشدون وسطها يقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجالاً في بلية:

كالبلايا رؤوسها أعناقها في الولايا مـا نحات السمـوم حـرّ الخـدود

قال محمد بن السائب[1] الكلبي: كانت العرب في جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الأمهات، ولا البنات ولا الخالات، ولا العمات، وكان أقبح ما يصنعون أن يجمع الرجل بين الأختين أو يخلف على امرأة أبيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن، قال أوس بن[2] حجر التميمي يعيّر قوماً من بني قيس بن ثعلبـة تناوبـوا على

(١) محمد بن السائب بن بشر الكلبي، أبو النصر الكوفي النسابة المفسر من عبد ودّ، ويتهمه بعضهم بالكذب، قيل لزائدة: ثلاثة لا تروي عنهم ابن أبي ليلى، وجابر الجعفي، والكلبي، قال: أما ابن أبي ليلى؛ فلست أذكره، وأما جابر فكان والله كذاباً يؤمن بالرجعة، وأما الكلبي؛ وكنت أختلف إليه فسمعته يقول: مرضت مرضة فنسيت ما كنت أحفظ فأتيت آل محمد فتفلوا في فِي، فحفظت ما كنت نسيت فتركته،
وقال الأصمعي عن أبي عوانة: سمعت الكلبي يتكلم بشيء من تكلم به كفر فسألته عنه فجحده عن ابن غياث، وقال ابن مهدي: جلس إلينا أبو جزء على باب أبي عمرو بن العلاء فقال: أشهد أن الكلبي كافر، قال: فحدثت بذلك يزيد بن زريع فقال: سمعته يقول: أشهد أنه كافر، قال: فماذا زعم؟ قال: سمعته يقول: كان جبريل يوحي إلى النبي ﷺ فقام النبي لحاجته، وجلس عليّ فأوحي إلى عليّ، فقال يزيد: أنا لم أسمعه يقول هذا، ولكني رأيته يضرب صدره ويقول: أنا سبائي أنا سبائي. قال العقيلي: هم صنف من الرافضة أصحاب عبد الله بن سبأ. وقال ابن فضيل، عن مغيرة، عن إبراهيم: إنه قال لمحد بن السائب: ما دمت على هذا الرأي لا تقابلنا وكان مرجئاً، وقد كبر وغلب عليه النسيان. وقال أبو حاتم: الناس مجمعون على ترك حديثه وهو ذاهب الحديث لا يشتغل به. وقال النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وقال ابن عدي: له غير ما ذكرت أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح وهو معروف بالتفسير وليس لأحد أطول من تفسيره، وحدّث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير.
وأما في الحديث ففيه مناكير ولشهرته فيما بين الضعفاء يكتب حديثه، وكان جده بشر وبنوه السائب وعبيد وعبد الرحمن شهدوا الجمل مع علي، وشهد محمد بـن السائب الجماجم مع ابن الأشعث، وكان عالماً بالتفسير وأنساب العرب وأحاديثهم، توفي بالكوفة سنة ست وأربعين ومائة. (تهذيب التهذيب تاسع ص ١٧٨).

(٢) أوس بن حجر التميمي، من شعراء الجاهلية وفحولها، وكان شاعر مضر حتى أسقطه النابغة وزهير، فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وتقدمه على النابغة، وكان أوس غزلاً مغرماً بالنساء فخرج في سفر حتى =

امرأة أبيهم ثلاثة واحد بعد واحد:

نيكوا فكيهة وامشوا حول قبتها فكلكم لأبيه ضيزن سلف

= إذا كان بأرض بني أسد بين شرج وناظرة ، فبينا هو يسير ظلاماً إذ جالت به ناقته فصرعته فاندقت فخذاه فبات مكانه حتى إذا أصبح غدا جواري الحي يجتنين الكمأة وغيرها من بنات الأرض والناس في ربيع ، فبينا هن كذلك إذ بصرن بناقته تجول وقد عالق زمامها في شجرة وأبصرنه ملقى ، ففزعن فهربن فدعا بجارية منهن فقال لها: من أنت؟ قالت: أنا حليمة بنت فضالة بن كلدة، وكانت أصغرهن فأعطاها حجراً وقال: إذهبي إلى أبيك فقولي له: ابن هذا يقرئك السلام فأخبرته فقال: يا بنية لقد أتيت أباك بمدح طويل أو هجاء طويل ثم احتمل هو وأهله حتى بنى على بيته حيث صرع، وقال: والله لا أتحول أبداً حتى تبرأ، وكانت حليمة تقوم عليه حتى انتقل، فقال أوس بن حجر في ذلك:

خذلتْ على ليلة ساهرة بصحراء شرح إلى ناظره
تزاد ليالي في طولها فليست بطلق ولا ساكره
أموء برجل بها وهيها داعيت بها أختها العاثره

وقال في حليمة:

لعمرك ما مات ثواء أثوبها حليمة إذ ألقى مراسي مقعد
ولكن تلقت باليدين ضمانتي وحل بشرح فالقبائل عودي
ولم تلهلها تلك التكاليف إنها كما شئت من أكرومة وتخود
سأجزيك أو يجزيك عني مثوب وقصراك أن يثني عليك ويحمد

ثم مات فضالة وكان يكنى أبا وليجة فقال فيه أوس يرثيه:

يا عين لا بدّ من سكب وتهمال على فضالة جل الرزء والعالي

ومنها:

أبا وليجة من توصي بأرملة أم من لأشعث ذي طمرين ممحال
أبا وليجة من يكفي العشيرة إذ أمسوا من الأمن في لبس وبلبال
لا زال مسك وريحان له أرج على صداك بصافي اللون سلسال

ومن فاضل مراثيه إياه ونادرها قوله:

أيتها النفس أجملي جزعاً إن الذي تكرهين قد وقعا
إن الذي جمع السماحة والنجـ دة والحزم والقوى جمعا
المخلف المتلف المرزأ لم يمنع بضعف ولم يمت طبعا
أودى وهل تنفع الإشاحة من شيء لمن قد يحاول النزعا

وكان كثير الوصف لمكارم الأخلاق، ومن أوصفهم للخمر والسلاح ولا سيما القوس، وسبق إلى دقيق المعاني وإلى أمثال كثيرة، وهو القائل:

وجاءت سليم قضها وقضيضها بأكثر ما كانوا عديداً وأوكعوا

وفي أمثال العرب أسمحت قرونته أي سمحت نفسه قال أوس:

فلاقى أمرأ من ميدعان وأسمحت قرونة باليأس منها فعجلا

ويقال؛ رجل مخلط مزيل إذا كان ولاجاً خراجاً. قال أوس:

وكان أول من جمع بين الأختين[1] من قريشِ أبو أحيحة سعيد بن العاص[2] جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم قال: وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه فإن كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وإن لم يكن له حاجة وتزوجها بعض إخوته بمهر جديد، قال: وكانوا يخطبون[3] المرأة

= وإن قالِ لي ماذا ترى يستشيرني ... يجدني ابن عمي مخلط الأمر مزيلا

ومن جيد معانيه قوله:

وما أنا إلا مستعد كما ترى ... أخو شركي الورد غير معتم

وقال:

تركت الخبيث لم أشارك ولم أدق ... ولكن أعف الله مالي ومطعمي

فقومي وأعدائي يظنون أنني ... متى يحدثوا أمثالها أتكلم

لم أدق، لم أدن، ويظنون: يوقنون وليس من ظن الشك. قال الله عز وجل: ﴿وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه﴾، أي أيقنوا، وقال يصف السيف:

كأن مدب النمل يتبع الربى ... ومدرج ذخارف برداً فأسهلا

على صفحتيه بعد حين جلائه ... كفى بالذي أبلى وأنعت متصلا

ومن أمثاله السائرة:

فإنكما يا بني جناب وجدتما ... كمن دب يستخفي وفي الحلق جلجل

وقوله:

ولست بخابيء لغدٍ طعاماً ... حذار غد لكل غد طعام

(الأغاني عاشر ص ٥ الشعر والشعراء ص ٤٧).

(١) وجمع قسي وهو ثقيف بن منبه، آمنة وزينب بنتي عامر بن الظرب في نكاح واحد، وجمع هنام بن سلمة العائشي أخو بني تيم اللات بن ثعلبة بين أختين. (المحبر ص ٤٧).

(٢) سعيد بن العاص بن أمية القرشي، الأموي، جد سعيد بن العاص الصحابي ويعرف بأبي أحيحة، وكان أشرف قريش، وكان أبو أحيحة إذا اعتم بمكة لم يعتم معه أحد، هكذا في الشعر، ولعل ذلك أن يكون مقصوراً في بني عبد شمس، وقال أبو قيس:

وكان أبو أحيحة قد علمتم ... بمكة غير مهتضم دميم

إذا شد العصابة ذات يوم ... وقام إلى المجالس والخصوم

فقد حرمت على من كان يمشي ... بمكة غير مدخل سقيم

وكان البختري غداة جمع ... يدافعهم بلقمان الحكيم

بأزهر من سراة بني لؤي ... كبدر الليل راق على النجوم

هو البيت الذي بنيت عليه ... قريش السر في الزمن القديم

وسطت ذوائب الفرعين منهم ... فأنت لباب سرهم الصميم

ولذلك قيل لسعيد بن العاص؛ ذو العصابة وقد قال خالد بن يزيد لزوجته آمنة بنت سعيد بن العاص:

كعاب أبوها ذو العصابة وابنه ... عثمان ما أكفاؤها بكثير

(٣) كان النكاح في الجاهلية على أنحاء، فمنها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل موليته أو ابنته =

إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بني عمها، وكان يخطب الكفؤ إلى الكفؤ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر في النسب رغب له في المال، وإن كان هجيناً خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله، ويقول الخاطب إذا أتاهم أنعموا صباحاً ثم يقول: نحن أكفاؤكم ونظراؤكم فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة وأصبتمونا وكنا نصهركم حامدين، وإن

= فيصدقها، وكان الخاطب إذا أتاهم يقول: أنعموا صباحاً، نحن أكفاؤكم ونظراؤكم فإن زوجتمونا أصبنا رغبة وأصبتمونا وكنا نصهركم حامدين، وإن رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين، فإذا كان له وشيحة رحم، قال لها وليها: إذا حملت إليه أيسرت وأذكرت ولا أنثت، جعل الله منك عدداً وعزاً وخلداً، أحسني خلقك وأكرمي زوجك وليكن طيبك الماء، وإذا زوجت في غربة قال لها: لا أيسرت ولا أذكرت، فإنك تدنين البعداء، وتلدين الأعداء، أحسني خلقك وتحببي إلى أحمائك، فإن لهم عيناً ناظرة إليك وأذناً سامعة إليك، وليكن طيبك الماء، وكانت قريش وكثير من قبائل العرب على هذا، فإن الله تعالى استخلص رسوله ﷺ من أطيب الناكح ونقله من أصلاب طاهرة إلى أرحام طاهرة.

وثمت نكاح يقول فيه الرجل لامرأته: إذا طهرت من طمثها أرسلي فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها حتى يتبين حملها ممن استبضعه فيصيبها زوجها إذا أحب يفعلون ذلك رغبة في نجابة الولد، إذ يطلبونه من أكابرهم ورؤسائهم، ونكاح آخر يجتمع ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة، كل يصيبها فإذا حملت ووضعت نسبته إلى من تحب فيلحقه به راضياً، ونكاح يجتمع الكثير فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاء وهن البغايا، ينصبن على أبوابهن رايات، فإذا وضعت حملها جمعوا لها ودعوا القافة فيلحقونه بشبيهه، ونكاح الخدن، وأشير إليه بقوله تعالى: ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾، وكانوا يقولون: ما استتر فلا بأس به وما ظهر فهو نوم، ونكاح المتعة، وهو إلى أجل فإذا انتهى وقعت الفرقة، ونكاح البدل وهو أن ينزل كل من امرأته للآخر، ونكاح أن يتزوج كل بنت الآخر، أو أخته أو بنت أخته وغير أولئك مشترطاً ذلك وكانت مقاصدهم من الزواج اجتذاب البعداء، وتأليف الأعداء بالمصاهرة، لما فيها من مواصلة، وتمازج.

قال خالد بن يزيد: كان أبغض خلق الله عز وجل إليّ آل الزبير حتى تزوجت منهم رملة فصاروا أحب خلق الله عز وجل إليّ وفيها يقول:

أحب بني العوام طراً لأجلها ... ومن أجلها أحببت أخوالها كلبا

فإن تسلمي نسلم وإن تتنصري ... يحط رجال بين أعينهم صلبا

ولما في النكاح من ألفة ومودة أكثرت العرب من النساء، بله ما يتولاه نساؤهم من تدبير البيت، وإدارته وإن أكبروا المرأة فقالوا: المرأة ريحانة وليست بقهرمانة إلى ما فيه من سكن ومودة وتناسل وتوالد، فقد كانت العرب تتشوق لطلب الولد وتقول: من لا يلد لا ولد؛ فكانوا يلتمسون الحداثة والبكارة، وقد قال ﷺ: «عليكم بالأبكار فإنهن أعذب أفواهاً وأنتق أرحاماً وأرضى باليسير» ومعنى أنتق أرحاماً أي أكثر أولاداً، وقال: : «سوداء ولود خير من حسناء عقيم»، وقد كان العرب يلتمسون البعداء طلباً للنجابة والبهاء ويجتنبون القرباء. وفي الحديث: اغتربوا لا تضووا والضوى الضعف والهزال. قال الشاعر:

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة ... مخافة أن يضوى عليّ سليلي

فمرمى العرب التناسل، ونجابة الأولاد لا المتعة، وقد قال الحرث بن النضر الأزدي: شر النكاح نكاح الغلمة.

رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين، فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها إذا حملت إليه أيسرت وأذكرت ولا أنثت جعل الله منك عدداً وعزاً وخلداً أحسني خلقك وأكرمي زوجك وليكن طيبك الماء، وإذا زوجت في غربة قال لها: لا أيسرت ولا أذكرت فإنك تدنين البعداء وتلدين الأعداء، أحسني خلقك وتحببي إلى أحمائك فإن لهم عيناً ناظرة عليك وأذناً سامعة إليك وليكن طيبك الماء.

وكانوا يطلقون[1] ثلاثاً على التفرقة، قال عبد الله بن عباس: أول من طلق ثلاثاً إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام بثلاث كرات، وكانت العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو أحق الناس بها حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها، ومنه قول

---

(١) كان العرب في الجاهلية يطلقون ثلاثاً على التفرقة، وأول من سنّ لهم ذلك إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ثم فعلت العرب ذلك فكان أحدهم يطلق زوجته واحدة وهو أحق الناس بها حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها، وكانوا يخلعون نساءهم، والخلع فراق الزوج على مال، مأخوذ من خلع الثوب، لأن المرأة لباس الرجل معنى، وضم مصدرة تفرقة بين الحسي والمعنوي، وأول خلع كان في الدنيا أن عامر بن الظرب زوج ابنته من ابن أخيه عامر بن الحرث بن الظرب، فلما دخلت عليه نفرت منه فشكى إلى أبيها فقال: لا أجمع عليك فراق أهلك ومالك وقد خلعتها منك بما أعطتها، فزعموا أن هذا كان أول خلع في العرب، وكانوا يطلّقون بثلاث الظهار، والايلاء والطلاق، فأقر الله الطلاق طلاقاً وحكم في الايلاء والظهار بما بيّنه في كتابه، والظهار تشبيه الرجل زوجته أو ما يعبر به عنها أو جزء شائع بمحرم عليه تأبيداً، كان يقول: أنت عليّ كظهر أمي، أو كبطنها. والإيلاء الحلف على ترك قربان المرأة مدة. وفي حديث ابن عباس؛ كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين، فوقّت الله لهم أربعة أشهر فمن كان إيلاؤه أقل من أربعة أشهر فليس إيلاء، وثمت نساء لشرفهن، وقدرهـن كانت إحداهن إذا أصبحت عند زوجها كان أمرها إليها إن شاءت أقامت وإن شاءت تركته فمنهن سلمى بنت عمرو بن زيد وهي أم المطلب بن هاشم، وفاطمة بنت الخوشب الانمارية وهي أم الكملة من بني عبس وهم: الربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس بنو زياد وأم خارجة، وهي عمرة بنت سعد من بجيلة، وقد أكثرت من الولد في العرب وبها يضرب المثل: أسرع من نكاح أم خارجة، ومارية بنت الجعيد وقد أكثرت أيضاً من الولد في العرب، وعاتكة بنت مرة، وهي أم هاشم وعبد شمس والمطلب بني عبد مناف والسواء بنت الأعيس من عنزة ثم من بني هزان وكانت تحت ابن جعفر بن كلاب، هذا وكانت النساء تعتدّ من الطلاق والموت مبالغة في احترام حق خالد الزوج وتعظيماً لحرمة النكاح، فكانت المرأة في الجاهلية إذا مات زوجها تتربص سنة في شر ثيابها وخفش بيتها. عن أم سلمة؛ جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا»، مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول: «لا»، ثم قال رسول الله ﷺ: «إنما هي أربعة أشهر وعشراً»، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول. قال حميد: فقلت لزينب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً، حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعدما شاءت من طيب أو غيره، =

الأعشى[1] حين تزوج امرأة فرغب بها عنه فأتاه قومها فهددوه بالضرب أو يطلقها:

أيا جارتي بيني فإنك طالقه | كذاك أمور الناس غاد وطارقه

قالوا ثانية فقال:

وبيني فإن البين خير من العصا | وأن لا تري لي فوق رأسك بارقه

قالوا ثالثة فقال:

وبيني حصان الفرج غير ذميمة | وموموقة قد كنت فينا وامقه

= قال ابن قتيبة: سألت الحجازيين عن الافتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تفتض أي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش بعدما تفتض به، وفي رمي البعرة إشارة إلى أنها رمت العدة رمي البعر إذ أن ما فعلته من تربصها وصبرها على البلاء بمنزلة البعرة التي رمتها تحقيراً له وتعظيماً لحق زوجها، وقد أبطلت الشريعة ذلك رحمة وحكمة، فجعلت عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً.

(١) الأعشى، هو ميمون بن قيس بن جندل، ويكنى أبا بصير؛ وكان يقال لأبيه قتيل الجوع، فإنه دخل غاراً يستظل فيه من الحر فوقعت صخرة عظيمة من الجبل فسدّت الغار فمات فيه جوعاً فقال فيه جهنام يهجوه وكانا يتهاجيان:

أبوك قتيل الجوع قيس بن جندل | وخالك عبد من جماعة راضع

والأعشى أحد الأعلام من شعراء الجاهلية وفحولهم وتقدم على سائرهم، وقد سئل يونس النحوي من أشعر الناس؟ قال: لا أومىء إلى رجل بعينه، ولكني أقول امرؤ القيس إذا غضب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب.

قال أبو عبيدة: من قدّم الأعشى يحتج بكثرة طواله الجياد وتصرفه في المديح والهجاء وسائر فنون الشعر وليس ذلك لغيره، ويقال؛ إنه هو أول من سأل بشعره، وانتجع إلى أقاصي البلاد وكان يغني في شعره، فكانت العرب تسميه صناجة العرب وبعث أبو جعفر أمير المؤمنين إلى حماد الراوية يسأله عن أشعر الشعراء؟ فقال: نعم، ذلك الأعشى صناجها. قال يحيى بن الجون العدي راوية بشار: نحن حاكة الشعر في الجاهلية والإسلام، ونحن أعلم الناس به، أعشى بني قيس بن ثعلبة أستاذ الشعر في الجاهلية، وجرير ابن الخطفي أستاذهم في الإسلام، وقال الشعبي: الأعشى أغزل الناس في بيت وأخنث الناس في بيت، وأشجع الناس في بيت، فأما أغزل بيت فقوله:

غراء فرعاء مصقول عوارضها | تمشي الهوينى كما يمشي الوحى الوحل

وأما أخنث بيت فقوله:

قالت هريرة لما جئت زائرها | ويلي عليك وويلي منك يا رجل

أما أشجع بيت فقوله:

قالوا الطراد فقلنا تلك عادتنا | أو تنزلون فإنا معشر نزل

وكان الأعشى قدرياً، وكان لبيد مثبتاً، قال لبيد:

من هداه سبل الخير اهتدى | ناعم البال ومن شاء أضلّ

=

قال: وكان أمر الجاهلية في نكاح النساء على أربع يخطب فيزوج، وامرأة يكون لها خليل يختلف إليها فإن ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا، وامرأة ذات راية يختلف إليها النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد فإذا ولدت ألزمت الولد أحدهم وهذه

= وقال الأعشى:

استأثر الله بالوفاء وبالـ ... عدل وولى الملامة الرجلا

وأخذ الأعشى مذهبه من قبل العباديين نصارى الحيرة، كان يأتيهم يشتري منهم الخمر، فلقنوه ذلك، وهريرة التي يشبب بها الأعشى كانت أمة سوداء، وكان الأعشى يوافي سوق عكاظ في كل سنة، وكان المحلق الكلابي مئناثاً مملقاً فقالت له امرأته: يا أبا كلاب ما يمنعك من التعرض لهذا الشاعر فما رأيت أحداً اقتطعه إلى نفسه، إلا وأكسبه خيراً؟ قال: ويحك ما عندي إلا ناقتي، وعليها الحمل، قالت: الله يخلفها عليك. قال: فهل له بدّ من الشراب والمسوح؟ قالت: إن عندي ذخيرة لي ولعلي أن أجمعها، وكان الأعشى خرج فأصابه مطر في ليلة ظلماء، فتلقاه المحلق قبل أن يسبق إليه أحد وابنه يقوده، فأخذ الخطام، فقال الأعشى؛ من هذا الذي غلبنا على خطامنا؟ قال: شريف كريم، ثم سلمه إليه فأناخه فنحر له ناقة وكشط له عن سنامها وكبدها، ثم سقاه، وأحاطت بناته به يغمزنه ويمسحنه، فقال: ما هذه الجواري حولي؟ قال: بنات أخيك وهن ثمان شريدتهم قليلة، ثم ألبسه برديه، فنظر في عطفيه، وخرج من عنده ولم يقل فيه شيئاً، فلما وافى عكاظ إذا هو بسرحة قد اجتمع الناس عليها وإذا الأعشى ينشدهم:

أرقت وما هذا السهاد المؤرق ... وما بي من سقم وما بي معشق

ولكن أراني لا أزال بحادث ... أغادي بما لم يمس عندي وأطرق

وفيها يقول:

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة ... إلى ضوء نار باليفاع تحرق

تشب لمقرورين يصطليانها ... وبات على النار الندى والمحلق

رضيعي لبان ثدي أم تحالفاً ... بأسحم داج عوض لا نتفرق

حتى انتهى إلى قوله:

أبا مسمع سار الذي قد فعلتم ... فأنجد أقوام به ثم أعرقوا

به تعقد الأحمال في كل منزل ... وتعقد أطراف الحبال وتطلق

فسلم عليه المحلق فقال له: مرحباً يا سيدي بسيد قومه، ونادى يا معشر العرب هل فيكم مذكار يزوج ابنه إلى الشريف الكريم فما قام من مقعده فيهن مخطوبة إلا وقد زوجها، وكان الأعشى قد تزوج امرأة من عنزة ثم من هزان فلم يرضها ولم يستحسن خلقها فطلقها وقال فيها:

بيني حصان الفرج غير ذميمة ... وموموقة فينا كذاك وامقه

وذوقي فتى قوم فإني ذائق ... فتاه أناس مثل ما أنت ذائقه

لقد كان في فتيان قومك منكح ... وشبان هزان الطوال الغرانقه

فبيني فإن البين خير من العصا ... وإلا ترى لي فوق رأسك بارقه

وما ذاك عندي أن تكوني دنيئة ... ولا أن تكوني جئت عندي ببائقه

ويا جارتا بيني فإنك طالقة ... كذاك أمور الناس غاد وطارقه

ووفد إلى النبي ﷺ وقد مدحه بقصيدته التي أولها:

تدعى المقسمة قال وكانوا يحجون[1] البيت ويعتمرون ويحرمون. قال زهير:

(وكم بالقيان من محل ومحرم)

قال: ويطوفون بالبيت أسبوعاً ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة قال أبو طالب:

وأشواط بين المروتين إلى الصفا ... وما فيهما من صورة وتماثل

= ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا ... وعادك ما عاد السليم المسهدا
وماذا من عشق النساء وإنما ... تناسيت قبل اليوم خلة مهددا

وفيها يقول لناقته:

فآليت لا أرثي لها من كلالة ... ولا من حفا حتى تزورا محمدا
نبي يرى ما لا ترون وذكره ... أغار لعمري في البلاد وأنجدا
متى ما تناخي عند باب ابن هاشم ... تراحى وتلقي من فواضله يدا

فبلغ خبره قريشاً فرصدوه على طريقه وقالوا: هذا صناجة العرب ما مدح أحداً قط إلا رفع قدره، فلما ورد عليهم قالوا له: أين أردت يا أبا بصير؟ قال: أردت صاحبكم هذا لأسلم. قالوا: إنه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك وكلها بك رافق، ولك وامق. قال: ما هن؟ فقال أبو سفيان بن حرب: الزنا. قال: لقد تركني الزنا وما تركته، ثم ماذا؟ قال: القمار. قال: لعلي إن لقيته أن أصيب منه عوضاً من القمار، ثم ماذا؟ قالوا: الربا. قال: ما دنت ولا أدنت، ثم ماذا؟ قالوا: الخمر. قال: أوه أرجع إلى صبابة قد بقيت لي في المهراس فأشربهافقال له أبو سفيان: هل لك في خير مما هممت به؟ قال: وما هو؟ قال: نحن وهو الآن في هدنة فتأخذ مائة من الإبل وترجع إلى بلدك سنتك هذه، وتنظر ما يصير إليه أمرنا إن ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفاً وإن ظهر علينا أتيته، فقال: ما أكره ذلك. فقال أبو سفيان: يا معشر قريش هذا الأعشى والله لئن أتى محمد أو أتبعه ليضرمن عليكم نيران العرب بشعره،فأجمعوا له مائة من الإبل ففعلوا فأخذها وانطلق إلى بلده فلما كان بقاع منفوحة رمى به بعيره فقتله.

(١) وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويطوفون بالبيت أسبوعاً، ويمسحون الحجر الأسود ويسعون بين الصفا والمروة، وكان على الصفا إساف وعلى المروة نائلة وهما صنمان، وكانا من جرهم، ففجر إساف بنائلة في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما ثم عبدا بعد، فقال أبو طالب:

وأشواط بين المروتين إلى الصفا ... وما فيهما من صورة وتخايل

وكانوا يلبون إلا أن بعضهم كان يشرك في تلبيته، فكان قريش وكانت نسكهم لأساف تقول: لبيك اللهم لبيك لبيك، لا شريك لك إلا شريكك هو لك تملكه وما ملك، وكان لكل قبيلة بعد تلبية، فكانت تلبية من نسك للعزى: لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك ما أحبنا إليك.

وكان تلبية من نسك للات: لبيك اللهم لبيك، لبيك كفى بيتنا بنية، ليس بمهجور ولا بلية، لكنه من تربة زكية، أربابه من صالحي البرية.

وكانت تلبية من نسك لجهار: «لبيك اللهم لبيك، لبيك اجعل ذنوبنا جبار، واهدنا لأوضح المنار ومتعنا وملنا بجهار».

وكانت تلبية من نسك لسواع: لبيك اللهم لبيك لبيك، أبنا إليك، أن سواع طلبن إليك، وكانت تلبية من =

وكانوا يلبون إلا أن بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله إلا شريك هو لك تملكه وما ملك، ويقفون المواقف كلها. قال العامري:

وأقسم بالبيت الذي حجت له   قريش وموقف ذي الحجج على الآل

= نسك الشمس، لبيك اللهم لبيك لبيك، ما نهارنا بخره أو لاجه وحره، وقره لا تبقي شيئاً ولا نضره حجاً لرب مستقيم بره، وكانت تلبية من نسك لمحرور، حجاً حقاً، تعبداً ورقا، وكانت تلبية من نسك لودّ: لبيك اللهم لبيك معذرة إليك، وكانت تلبية من نسك ذا الخلصة: لبيك اللهم لبيك، لبيك بما هو أحب إليك، وكانت تلبية من نسك لمنطبق: لبيك اللهم لبيك، لبيك وكانت عك إذا بلغوا مكة يبعثون غلامين أسودين أمامهم، يسيران على جمل، مملوكين قد جردا فهما عريانان فلا يزيدان على أن يقولا: نحن غرابا عك، وإذا نادى الغلامان بذلك صاح من خلفهما من عك: عك إليك عانية عبادك اليمانية، كيما نحج الثانية على الشداد الناجية.

وكانت تلبية من نسك لمناة: لبيك اللهم لبيك، لبيك لولا أن بكراً دونك، يبرك الناس ويهجرونك مازال حج عثج يأتونك، إنا على عدوانهم من دونك.

وكانت تلبية من نسك لسعيدة: لبيك اللهم لبيك، لبيك، لم نأتك للمياحة، ولا طلباً للرقاحة، ولكن جئناك للنصاحة.

وكانت تلبية من نسك ليعوق: لبيك اللهم لبيك، لبيك، بغض إلينا الشر وحبب إلينا الخير، ولا تبطرنا فنأشر ولا تقدحنا بعثار.

وكانت تلبية من نسك ليغوث: لبيك اللهم لبيك، لبيك أحبنا بما لديك، فنحن عبادك قد صرنا إليك.

وكانت تلبية من نسك لنسر: لبيك اللهم لبيك، لبيك، إننا عبيد، وكلنا ميسرة عتيد، وأنت ربنا الحميد، اردد إلينا ملكنا والصيد.

وكانت تلبية من نسك ذا اللبا: لبيك اللهم لبيك، لبيك رب فاصرفن عنا مضر وسلمن لنا هذا السفر، إن عما فيهم لمزدجر، واكفنا اللهم أرباب هجر.

وكانت تلبية من نسك لمرحب: لبيك اللهم لبيك لبيك، إننا لديك لبيك حبينا إليك.

وكانت تلبية من نسك لذريح: لبيك اللهم لبيك، لبيك كلنا كنود وكلنا نعمة جحود، فاكفنا كل حية رحود،

وكانت تلبية من نسك ذا الكفين: لبيك اللهم لبيك لبيك إن جرهماً عبادك، الناس طرف وهم تلادك ونحن أولى منهم بولائك.

وكانت تلبية من نسك لهبل: لبيك اللهم لبيك لبيك، إننا لقاح، حرمتنا على أسنة الرماح يحسدنا الناس على نجاح.

وكانت هذه الأصنام كلها في بلاد العرب تعبد مع الله عز وجل لا إله إلا هو، فهذه رؤوس طواغيتهم التي كانوا يصدرون إليها من حجهم، لا يأتون بيوتهم حتى يمروا بها فيعظموها ويتقربوا إليها وينسكوا لها، بعرفات ويدفعون منها والشمس حية فيأتون مزدلفة. وكانت قريش لا تخرج من مزدلفة، ولا تقف بعرفات، يقولون: لا نعظم من الحل، ما نعظم من الحرام، فبنى قصي المشعر فكان يسرج عليه ليهتدى به أهل عرفات إذا أتوا مزدلفة فأبقاه مشعراً، وأمر بالوقوف عنده، قال العامري في وقوفهم في الجاهلية:

فأقسم بالذي حجت قريش وموقف   ذي الحجيج إلى الال

وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها إلا طيئاً وخثعم فإنهم كانوا يحلونها. (المحبر ص ٣١١).

وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار، ويحرمون الأشهر الحرم فلا يغزون ولا يقاتلون فيها إلا طي وخثعم وبعض بني الحارث بن كعب فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون الأشهر الحرم ولا البلد الحرام، وإنما سمت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار لأنها كانت في الأشهر الحرم فلما قتلوا فيها قالوا قد فجرنا فلذلك سموها حرب الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم، وقالت امرأة منهم تنهي ابنها من الظلم:

أبني لا تظلم بمكـ ... ـة لا الصغير ولا الكبير
أبني من يظلم بمكـ ... ـة يلق أطراف الشرور

وكان منهم من ينسأ[1] الشهور، وكانوا يكبسون في كل عامين شهراً وفي كل

---

(١) كانت العرب في جاهليتها على رسم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، كانت سنوهم موافقة لسني الفرس في الدخول والانسلاخ، لا تكبس سنيها إلى أن جاورتهم اليهود في يثرب، فأراد العرب أن يكون حجهم في أخصب وقت من السنة وأسهلها للتردد في التجارة، ولا يزول عن مكانه فتعلموا الكبس من اليهود، ويقال: إن عمرو بن لحي، أول من نسأ الشهور، وبحر البحيرة وسيّب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي، وأول من دعا الناس إلى عبادة الأصنام. ومعنى النسيء تأخير حرمة شهر إلى آخر من نسأت الشيء إذا أخرته، فإنهم يعتقدون أن من الدين تعظيم الأشهر الحرم، المحرم، ورجب، وذو القعدة، وذو الحجة، فكانوا يتحرجون فيها من القتال، وكانت قبائل منهم يستبيحونها فإذا قاتلوا في شهر حرام حرموا مكانه شهراً آخر من أشهر الحل، ويقولون: نسيء الشهر فيستحلون المحرم، ويحرمون صفراً، فإن احتاجوا أيضاً أحلوه وحرموا ربيعاً الأول، وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها؛ وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد العدد لا خصوصية الأشهر المعلومة وربما زادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر، أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراماً أيضاً،

وحكى ابن إسحاق صاحب السيرة: إن أول من نسأ الشهور على العرب وأحل منها ما أحلّ وحرّم ما حرم القلمس، وهو حذيفة بن فقيم، وقام على ذلك بعده أولاده، وأنشد شاعرهم:

«ومنا ناسيء الشهر القلمس»

وفي المحبر يقول:

نسأة الشهور من كنانة وهم القلامسة، واحدهم قلمس، وكانوا فقهاء العرب، والمفتين لهم في دينهم، وكانت العرب ربما تعيش من سيوفها ورماحها فيشق موالاة الأشهر الحرم الثلاثة عليها فكان القلمس من هؤلاء القلامسة يقوم أيام التشريق في الحجر فيفتيهم لا يسأل أحد عن شيء غيره، فيقوم رجل منهم عند باب الكعبة ويقوم رجل آخر في الحجر فيقول كل واحد منهما: أنا الذي لا أعاب ولا أحاب ولا يرد قضاء قضاه، فإن جاءه قوم يريدون الغارة في المحرم ليسألوه أن يؤخر المحرم فيحسب لهم ويقول: هذا العام صفر الأول، ويقول هذا بالحساب الذي لا تدور عليه السنة، وكانت لا تأخذ بالأهلّة ولا تدري ماذاك، فيصدرون على ذلك فيؤخر المحرم ويقدم صفراً فيحل المحرم عاماً ويحرمه عاماً، فكان أول من نسأ حذيفة ابن عبد نهم ثم ابنه قلع بن حذيفة، ثم عباد بن قلع، ثم قلع بن عباد بن قلع، ثم أمية بن قلع ثم عوف بن =

ثلاثة أعوام شهراً، وكانوا إذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يخطوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر، ويقيمون بمنى فلا يتبعون في يوم عرفة ولا في أيام منى، وفيهم أنزلت: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾ [التوبة: ٣٧]، وكانوا إذا ذبحوا للأصنام لطخوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم، وكان قصي بن كلاب[1] ينهي عن عبادة غير الله تعالى من الأصنام وهو القائل:

أرباً واحداً أم ألف رب ... أدين إذا تقسمت الأمورُ
تركت اللات والعزى جميعاً ... كذلك يفعل الرجل البصير

= أمية بن قلع ثم جنادة بن عوف بن أمية بن قلع، وهو اتصل بالإسلام. وقال عمير بن قيس يفخر بالنسأة على العرب ويروى أن القائل الكميت:

لقد علمت معد أن قومي ... كرام الناس إن لهم كراما
فأي الناس فاتونا بوتر ... وأي الناس لم نعلك لجاما
ألسنا الناسئين على معد ... شهور الحل نجعلها حراما

وقال آخر:

أتزعم أني من فقيم بن مالك ... لعمري لقد غيرت ما كنت أعلم
لهم ناسيء يمشون تحت لوائه ... يحل إذا شاء الشهور ويحرم

وفي القاموس إن الناسيء كان يقول: اللهم إني ناسيء الشهور وواضعها ولا أعاب ولا أخاب، اللهم إني قد أحللت أحد الصفرين وحرّمت صفر المتأخر، وكذلك في الرجبين، رجب وشعبان إنعروا على اسم الله وذلك قوله تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾ يضل به الذين كفروا ويحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ﴿زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين﴾.

(١) قصي بن كلاب، عالم قريش، وأقومها للحق، وكان يجمع قومه يوم العروبة ويذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم، ويخبرهم بأنه سيبعث فيه نبي، وكان ينهي عن عبادة الأصنام، وقد خلعت له الرئاسة في مكة، بعد أن أجلى خزاعة عنها، فجمع قريشاً وهم في أوزاع بني كنانة فمنعت بنو كنانة منهم فحاربهم بمن أطاعه حتى أفردهم منهم وجمعهم بمكة فسمى مجمعاً وفيه يقول شاعرهم:

أبونا قصي كان يدعى مجمعاً ... به جمع الله القبائل من فهر

فلما اجتمعوا أنزلهم بطحاء مكة في الشعاب ورؤوس الجبال وتسميها رباعاً بين قومه، وأنزل كل قوم من قريش منازلهم من مكة التي أصبحوا عليها، وكانت إليه الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، وصارت سنّة في قريش كالدين الذي لا يعمل بغيره، فزادت القوة بجمعهم حتى عُقد الولاية وجدّد بناء الكعبة، وهو أول من بناها بعد إبراهيم وإسماعيل، وبنى دار الندوة للتحاكم والتشاجر والتشاور، وهي أول دار بنيت بمكة، وكانوا يجتمعون في جبالها، ثم بنى القوم دورهم بها فمهدت لهم الرئاسة. وظهرت فيهم السياسة ولما كبر قصي ورقّ عظمه، وكان عبد الدار بُكره، وكان عبد مناف قد شرف في زمان أبيه وذهب كل مذهب وعَبَدَ العزى وعَبد اللات، قال قصي لعبد الدار: أما والله يا بني لألحقنك بالقوم وإن كانوا قد شرفوا =

وقيل: هي لزيد بن عمرو بن نفيل، وقال القلمس بن أمية الكناني يخطب العرب بفناء مكة: أطيعوني ترشدوا. قالوا: ما ذاك؟ قال: إنكم قد تفردتم بآلهة شتى، وإني لأعلم ما الله راض به وأن الله رب هذه الآلهة وأنه ليجب أن يعبد وحده، قال: فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنبت عنه طائفة وزعمت أنه على دين بني تميم.

قال: وكانوا[1] يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم، قال........

= عليك، لا يدخل رجل منهم الكعبة حتى تكون أنت تفتحها له، ولا يعقد لقريش لواء لحربها إلا أنت بيدك ولا يشرب أحد بمكة إلا من سقايتك، ولا يأكل أحد من أهل الموسم طعاماً إلا من طعامك، ولا تقطع قريش أمراً من أمورها إلا في دارك، فأعطاه داره دار الندوة التي لا تقضي قريشاً أمراً من أمورها إلا فيها، وأعطاه الحجابة واللواء والسقاية والرفادة.

وكانت الرفادة خرجاً تخرجه قريش في كل موسم من أموالها إلى قصي بن كلاب، فيصنع به طعاماً للحجاج فيأكله من لم يكن له سعة ولا زاد، وذلك أن قصياً فرضه على قريش فقال لهم حين أمرهم به: يا معشر قريش إنكم جيران الله وأهل بيته وأهل الحرم وإن الحجاج ضيف الله وأهله وزوار بيته وهم أحق الضيف بالكرامة فاجعلوا لهم طعاماً وشراباً أيام الحج حتى يصدروا عنكم ففعلوا، فكانوا يخرجون لذلك كل عام من أموالهم خرجاً فيدفعونه إليه فيصنعه طعاماً للناس أيام منى، فجرى ذلك من أمره في الجاهلية على قومه، وكان قصي لا يخالف ولا يرد عليه شيء صنعه.

(1) لم تكن العرب قبل ظهور الإسلام، مكلفين بشريعة من الشرائع لا شريعة إبراهيم ولا غيرها من شرائع الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون﴾ ﴿وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون﴾، فهم لم يأتهم نذير قبل محمد ﷺ بل كانوا في فترة من الرسل، والقوم هنا العرب لوجودهم في فترة بين إسماعيل ومحمد عليهما الصلاة والسلام كانت خاصة ببني إسرائيل، وقد قال ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلّت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وأُعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة». ولا ينافي كون إسماعيل عليه السلام مرسلاً إليهم، القول بعدم تكليفهم، فإن التكليف يبقى إذا لم تندرس شريعة الرسول، وههنا قد اندرست، هذا والأنبياء هم رسل الله تعالى إلى عباده بأوامره ونواهيه، فوق ما اقتضته العقول، من واجباتها وإلزاماً لما جوزته من مباحاتها، فلما خلت أمة العرب في تلك المدة المديدة من النذير اختلت أعمالهم واضطربت أحوالهم، وإن بقيت فيهم بقية من سنن إبراهيم وشرائعه، وكانت لهم بعض عبادات وأعمال من ذلك العهد، وإن عرض لبعضها تغيير، أو تحرير فمن ذلك أنهم كانوا مداومين على طهارة الفطرة التي ابتلي بها إبراهيم عليه السلام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وإذ ابتلي إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾، وهي الكلمات العشر، خمس في الرأس وخمس في الجسد، فأما التي في الرأس: فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك، وأما التي في الجسد؛ فالاستنجاء وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة والختان، فلما جاء الإسلام قررها سنة من السنن، وكانوا يغتسلون من الجنابة، ويغسلون موتاهم ويكفنونهم، ويصلون عليهم بذكر محاسنهم، والثناء عليهم، وكانت قريش في الجاهلية يصومون يوم عاشوراء ويعظمونه بكسوة الكعبة =

الأفوه الأودي[1]:

= فيه، وقد قيل إنهم أذنبوا ذنباً في الجاهلية فعظم في صدورهم فقيل لهم: صوموا عاشوراء يكفر ذلك، وقيل: إنهم كانوا أصابهم قحط ثم رفع عنهم فصاموا شكراً، وغير أولئك مما ذكره الشهرستاني.

(١) الأفوه: لقب، واسمه صلاءة بن عمرو بن مالك الأودي، وكان يقال لأبيه عمرو بن مالك فارس الشوهاء، وفي ذلك يقول الأفوه:

أبي فارس الشوهاء عمرو بن مالك ... غداة الوفا إذ مال بالجد عاثر

وكان الأفوه من كبار الشعراء القدماء في الجاهلية، وكان سيد قومه، وقائدهم في حروبهم، وكانوا يصدرون عن رأيه، والعرب تعده من حكمائها، وتعد كلمته:

معاشر ما بنوا مجداً لقومهم ... وإن بنى غيرهم ما أفسدوا عادوا

من حكمة العرب وآدابها ومن شعره:

نقاتل أقواماً فنسبي نساءهم ... ولم يردوا غيراً لنسوتنا حجلا
نقود ونأبى أن نُقاد ولا ترى ... لقوم علينا في مكارمة فضلا
وإنا بطاء المشي عند نسائنا ... كما قيدت بالصيف نجدية بزلا
نظل غيارى عند كل ستيرة ... تقلب جيداً واضحاً وشوى عبلا
وإنا لنعطي المال دون دمائنا ... ونأبى فما نستام دون دم عقلا

وقال الأفوه هذه الأبيات يفخر بها على قوم من بني عامر كانت بينه وبينهم دماء، فأدرك بثأره وزاد وأعطاهم ديات من قتل فضلاً على قتل قومه، فقبلوا وصالحوه، وقد أغارت بنو أود، وقد جمعها الأفوه على بني عامر فمرض الأفوه مرضاً شديداً، فخرج بدله زيد بن الحرث الأودي، وأقام الأفوه حتى أفاق من وجعه ومضى زيد بن الحرث حتى لقي بني عامر يتصارعون وعليهم عوف بن الأحوص، فلما التقوا عرف بعضهم بعضاً، فقال لهم بنو عامر: ساندونا فما أصبنا كان بيننا وبينكم، فقال بنو أود؛ وقد أصابوا منهم رجلين: لا والله حتى نأخذ بطائلتنا، فقام أخو المقتول وهو رجل من بني كعب بن وأد، فقال: يا بني أود والله لتأخذن بطائلتي ولأنتحين على سيفي، فاقتتلت أود وبنو عامر فظفرت أود وأصابت مغنماً كثيراً فقال الأفوه في ذلك:

ألا يا لهف لو شدّت قناتي ... قبائل عامر يوم الصبيب
غداة تجمعت كعب إلينا ... جلائب من أبناء الحريب
تداعوا ثم مالوا في ذراها ... كفعل معاتب أمن الرحيب
وطاروا كالبغام ببطن قو ... مواء له على حذر الرقيب

وهو القائل:

لا يصلح القوم فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهّالهم سادوا
تهدى الأمور بأهل الرأي ما صلحت ... فإن تولت فبالأشرار تنقاد

ومن جيد شعره قوله:

إنما نعمة قوم متعة ... وحياة المرء ثوب مستعار
حتم الدهر علينا أنه ... طلف ما نال منا وجبار

طلف: باطل، وجبار: هدر.

وهذه القصيدة من جيد شعر العرب أولها:

إن ترى رأس فيه نزع ... وشواتي خلة فيها دوار

ألا عللاني واعلما أنني غرر وما قلت ينجيني الشقاق ولا الحذر
وما قلت يجديني ثوابي إذا بدت مفاصل أوصالي وقد شخص البصر
وجاؤا بماء بارد يغسلونني فيالك من غسل ستتبعه غير

قال: وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل وحمل على سريره يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول: عليك رحمة الله، وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له:

أعمرو إن هلكت وكنت حياً فإني مكثر لك من صلاتي
وأجعل نصف مالي لابن سام حياتي إن حييت وفي مماتي

قال: وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها إبراهيم، وهي الكلمات العشر فأتمهن، خمس في الرأس وخمس في الجسد، فأما اللواتي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك، وأما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة والختان، فلما جاء الإسلام قررها سنّة من السنن، وكانوا يقطعون يد السارق اليمين إذا سرق، وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق، وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف. قال حاتم الطائي[1]:

= وهو القائل:

والمرء ما يصلح له ليله بالسعد تفسده ليالي النحوس
والخير لا يأتي ابتغاء به والشر لا يفنيه ضرح الشموس

(الأغاني جزء ١١ ص ٩٥).

(١) حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، ويكنى أبا سفانة، وهي أكبر ولده، وبابنه عدي، وقد أدركت سفانة وعدي الإسلام فأسلما وأتي بسفانة إلى النبي ﷺ في أسرى طيء فمنّ عليها.

حدّث الإمام عليّ رضي الله عنه قال: لما أتينا بسبايا طيء كانت في النساء جارية جميلة وهي سفانة بنت حاتم فلما رأيتها أعجبت بها فقلت: لأطلبنها إلى رسول الله ﷺ ليجعلها من فيئتي، فلما تكلمت أنسيت جمالها لما سمعت من فصاحتها فقالت: يا محمد هلك الوالد وغاب الرافد، فإن رأيت أن تخلي عني فلا تشمّت بي أحياء العرب فإني بنت سيد قومي، كان أبي يفك العاني ويحمي الذمار ويقري الضيف ويشبع الجنائز ويفرج عن المكروب، ويطعم الطعام، ويفشي السلام ولم يرد طالب حاجة قط، أنا بنت حاتم طيء، فقال لها رسول الله ﷺ: يا جارية هذه صفة المؤمن، لو كان أبوك إسلامياً لترحمنا عليه، خلوا عنها فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق والله يحب مكارم الأخلاق.

وأم حاتم عتبة بنت عفيف، وكانت في الجود بمنزلة حاتم لا تدخر شيئاً، ولا يسألها أحد شيئاً فتمنعه. =

إلـهـهـم ربي وربـي إلـهـهـم فـأقسمت لا أرسـو ولا أتعـذر
لقد كان مـا في البر إنـاس أسوة كأن لم يسق جحش بعيراً ولا عمر
وكـانـوا أنـاسـاً مـوقنين بـربهم بكـل مكـان فيهم عـابـد بكـر

= وكانت ذات يسار وكانت من أسخى الناس وأقراهم للضيف، وكانت لا تمسك شيئاً تملكه، فلما رأى أخوتها إتلافها حجروا عليها ومنعوها مالها، فمكثت دهراً لا يدفع إليها شيء منه حتى إذا ظنوا أنها قد وجدت ألم ذلك أعطوها صرمة من إبلها فجاءتها امرأة من هوازن كانت تأتيها في كل سنة تسألها فقالت لها: دونك هذه الصرمة فخذيها فوالله لقد عضني من الجوع ما لا أمنع معه سائلاً أبداً، ثم أنشأت تقول:

لعمـري لقـد مـا عضني الجـوع عضـة فـآليت أن لا أمنـع الـدهـر جـائعـا
فـقـولا لهـذا الـلائمي اليـوم أعفـني فـإن أنـت لم تـفعـل فـعض الأصـابعـا
فـمـاذا عسـاكـم أن تـقـولـوا لأختكـم سـوى عـذلكم أو عـذل من كـان مـانعـا
ومـاذا تـرون الـيـوم إلا طـبـيـعـة فكيف بتـركي يـابـن أم الـطبـائعـا

وكانت سفانة من أجود نساء العرب، وكان حاتم من شعراء العرب وكان جواداً، يشبه شعره جوده، ويصدق قوله فعله، وكان حيثما نزل عرف منزله، وكان مظفراً إذا قاتل غلب، وإذا إعتمّ أنهب وإذا سئل وهب، وإذا ضرب بالقداح فاز، وإذا سابق سبق، وإذا أسر أطلق، وكان يقسم بالله أن لا يقتل واحد أمه، وكان إذا أهلّ الشهر الأصم الذي كانت مضر تعظمه في الجاهلية ينحر في كل يوم عشراً من الإبل فأطعم الناس واجتمعوا إليه فكان ممن يأتيه من الشعراء الحطيئة، وبشر بن حازم، ولما ترعرع حاتم، جعل يخرج طعامه فإن وجد من يأكله معه أكل، وإن لم يجد طرحه، فلما رأى جده أنه يهلك طعامه، قال له: الحق بالإبل فخرج إليها، فبصر بركب على الطريق عبيد بن الأبرص وبشر بن أبي خازم والنابغة الذبياني، وكانوا يريدون النعمان فقالوا لحاتم: يا فتى هل من قرى، فقال: تسألوني عن القرى وقد ترون الإبل فنحر لهم ثلاثة من الإبل، فقال عبيد: إنما أردنا بالقري اللبن وكانت تكفينا بكرة إذا كنت لا بد متكلفاً لنا شيئاً، فقال حاتم: قد عرفت ولكني رأيت وجوهاً مختلفة وألواناً متفرقة، فظننت أن البلدان غير واحدة فأردت أن يذكر كل واحد منكم ما رأى إذا أتى قومه. فقالوا فيه أشعاراً امتدحوه فيها، وذكروا فضله، فقال حاتم: أردت أن أحسن إليكم، فكان لكم الفضل عليّ، وأنا أعاهد الله أن أضرب عراقيب إبلي عن آخرها أو تقوموا إليها فتقتسموها ففعلوا فأصاب الرجل تسعة وتسعين بعيراً، ومضوا على سفرهم إلى النعمان، فسمع جدّه بما فعل فقال له: أين الإبل؟ فقال: يا أبت طوقتك بها طوق الحمامة مجد الدهر وكرماً، لا يزال الرجل يحمل بيت شعر أثنى به علينا عوضاً من إبلك، فقال جده: والله لا أسألنك أبداً، فخرج، وتركه ومعه جاريته وفرسه، وفلوها فقال يذكر تحول جده عنه:

وإنـي لعـف المـفقـر مشـتـرك الـغنى وتـارك شـكـل لا يـوافـقـه شـكـلي
وشـكـلي شـكـل لا يـقـوم لـمـثـلـه من الـنـاس إلا كـل ذي نـيـقـة مـثـلي
وأجـعـل مـالـي دون عـرضـي جـنـة لنفسي واستغني بمـا كـان من فـضلي
ومـا ضـرنـي أن سـار سـعـد بـأهـلـه وأفـردني في الـدار ليس معي أهـلي
سيكفي ابتنـاء المجد سعـد بن حشـرج واحمـل عنكم كـل مـا ضـاع من نفـل
ولي مع بـذل المـال في المجـد صـولـة إذا الحـرب أبـدت من نـواجـذهـا العضـل

فبينا حاتم يوماً بعد أن أنهب ماله وهو نائم، إذ انتبه، وإذا حوله مائتا بعيراً ونحوها تجول، يحطم بعضها =

آراء الهند

قد ذكرنا أن الهند أمة[1] كبيرة وملة عظيمة واراؤهم مختلفة، فمنهم البراهمة وهم

= بعضاً، فساقها إلى قومه فقالوا: يا حاتم ابق على نفسك فقد رزقت مالاً ولا تعودن إلى ماكنت عليه من الإسراف. قال: فإنها نهبي بينكم فانتهبت فأنشأ حاتم يقول:

تـداركـنـي مـجـدي بـسـفـح متـالـع ... فـلا يـيـأسـن ذو نـومـة أن يـغـنـمـا

ولم يزل على حاله في إطعام الطعام وإنهاب ماله حتى مضى لسبيله، وقال لماوية بنت عفزر:

أمـاوي إن الـمـال غـاد ورائـح ... ويـبـقـى من الـمـال الأحـاديث والـذكـر

وقـد عـلـم الأقـوام لـو أن حـاتـمـاً ... أراد ثـراء الـمـال أمـسـى لـه وفـر

أمـاوي أن يـصـبـح صـداي بـقـفـرة ... مـن الأرض لا مـاء لـدي ولا خـمـر

تـرى أن مـا أنـفـقـت ليس بـضـائـري ... وإن يـدي مـمـا بـخـلـت بـه صـفـر

الصدى ههنا، كان أهل الجاهلية يذكرون أن طائراً يخرج من جسم الانسان أو رأسه فإذا قتل أقبل يصوّت على قبره حتى يدرك بثأره، وقد خرج حاتم في الشهر الحرام يطلب حاجة فلما كان بأرض عنزة ناداه أسير لهم: يا أبا سفانة أكلني الإسار والقمل. قال: ويلك والله ما أنا في بلاد قومي وما معي شيء، وقد أسأت بي إذ نوهت باسمي ومالك مترك، فساوم به العنزيين فاشتراه منهم، فقالوا: خلوا عنه وأنا أقيم مكانه في قيده، حتى أودي فداه ففعلوا فأتي بفدائه، وأخباره كثيرة. (الأغاني جزء ١٦ ص ٩٣).

(١) الهند، من الأقطار التي استشرفت إليها أنظار العلماء والسيّاح والشعراء، وقد أثار فيهم حب الاستطلاع والتقصي، عن أطواره وأكواره، والهند عالم يختلف عن عالمنا بجوه، وهوائه وأرضه، وسكانه، ولا شبه بين ما تعرفه الهند وما ما يعرفه غيره من الأصول الدينية، والمبادىء الفلسفية، والفنون والآداب، والنظم والمعتقدات، فهذا العالم العجيب، هو زبدة جميع العوالم وخلاصة ناطقة لجميع أطوار التاريخ وصورة صادقة للأطوار المترجحة بين الهمجية الأولى والحضارة الحديثة، وقد ظلت هذه الأطوار التي جاورها دفينة، في طيات العصور زمناً طويلاً إلى أن بدأ العلماء في تعرفها وكشف ما يحجبها، وقد وقفوا على أن الهند يجمع ما يمثل تطورات الماضي عامة، ففي تاريخه إجمال لتاريخ البشر، وما اعتوره في أجياله وفيه تتمثل حضاراته، والهند يتألف من عالم مستقل في الكون من ناحية الطبيعة التي قضت عليه بعزلة أبدية لما أحاطتها به من جبال هائلة ومن بحار ذات أمواج، تلتطم بسواحلها، وإن من ينظر إلى حدودها ليشعر بنشوء حضارة ثابتة فيها، وأنها قد اهتضمت العناصر الأجنبية التي أغارت عليها، ولا تزال بلاد الهند، هي الأرض التي حفلت بالخفايا والأسرار التي حكاها عنها شعراؤنا الأقدمون، وقد ظلت حصناً منيعاً مع إغراء كنوزها للفاتحين.

وبالرغم مما يبدو من سهولة مواصلاتها الحديثة، فلا تجد طريقاً مهماً يمر من جبال همالية ولا تجد ميناء سهلاً على شواطئها فهي أكثر البلاد انغلاقاً وأصعبها انفتاحاً، ولم يخطر ببال شعب قديم عمرها أن يخرج منها وهي متنوعة المناظر، ولها كل الأجواء لاتساعها وتفاوت ارتفاع بقاعها الكثيرة، وبلاد الهند مربعة الأضلاع مقسومة إلى مثلثين متقاربين ذوي قاعدة مشتركة فقمة المثلث الشمالي هي ذروة جبل ننغا من أعظم جبال همالية، وقمة المثلث الجنوبي هي ذروة جبل كماري، والخط الذي يعد قاعدة مشتركة لذينك المثلثين هو الوهدة الضيقة الممتدة من خليج كمبي إلى نهر الكنج وبلاد الهند تمتاز بخصوبة أوديتها وتعدد نباتاتها، وكثافة غاباتها، وتعقد مسالكها وكثرة منعرجاتها، ومصاعدها ومهابطها، وتباين أجوائها، =

المنكرون للنبوات أصلاً، ومنهم من يميل إلى الدهر، ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بملة إبراهيم عليه السلام وأكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها، فمن قائل بالروحانيات، ومن قائل بالهياكل، ومن قائل بالأصنام، إلا أنهم مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية أشكال وضعوها، ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علماً وعملاً، فمن كانت طريقته على مناهج الدهرية والثنوية والصابئة فقد أغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه.

ومن انفرد منهم بمقالة ورأي فهم خمس فرق: البراهمة، وأصحاب الروحانيات، وأصحاب الهياكل، وعبدة الأصنام، والحكماء(1).

ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة

= ومناخاتها، فبينا فيها جبالاً شاهقة تتجاوز السحاب سمواً وهضبات متفرقة، بينها هوى سحيقة، وتلال من كثبان ضخمة تعترضها صخور ناتئة صعب مجازها إذ بأودية مبسوطة ومروج زاهرة باسمة، وجوها بينا هو دفء حار، إذا بالبرد والرطوبة في أقصاهما، إلى غير أولئك من مناظر ومظاهر مما له أثر بارز في عقلية الهنود، وتفكيرهم، إلى ما لهم من مواهب فكرية واتجاهات عنصرية.

(1) ترجع الفلسفة الهندية، واختلاف معتقداتهم إلى كتاب الفيدا، ومعناه علم الغيب عن طريق الدين، وهو منبع جميع المعارف الهندية دينية أو اجتماعية أو خلقية أو علمية وهو ينتظم أوراداً تعبدية، وأناشيد دينية، وتعاويذ، ولا يكاد يتصفحه متصفحه حتى يلتقي فيه بآلهة كثيرين. منها ما يتمثل في الشمس، وما ينشأ عنها من ضوء ودفء وإنعاش، ومنها ما يتمثل في قاتل تنين هائل، أو وحش كاسر وقد تصل هذه الآلهة إلى أكثر من ثلاثين إلهاً ولهم أسطورتهم في بدء الخلق، وذلك أنه الإله براجا باتي وهو خالق، ومخلوق، فهو في بدء الأمر اشتاق إلى التكثر وتمناه، فأجابته سائر الآلهة إلى أمنيته فضحوا به فقطعوه إرباً إرباً ونثروا أجزاءه في جميع البقاع فتكوّن العالم من هذه الأجزاء، وأخذت تتجاذب بشوق القرب، وهذا سر التجاذب الخفي الذي يتمثل في جميع عناصر الدين.

ومن تضحيته نشأت عبادة تقديم النفوس البشرية ضحايا بحرقها النار المقدسة التي يتولى الكهنة وقودها وتقديم القرابين إليها وكان لأولئك الكهنة منزلة رفيعة، وإجلال عظيم لأنهم سدنة النار، وأساتذة الهنود، وسحرتهم، وتحدث الفيدا بأنه كان لبراجاباتي ألف رأس، وألف عين وألف رجل، وهو الكل وهو الذي كان، والذي سيكون، وتحدث أن القمر نشأ من نفسه والشمس من عينه، والريح من نفسه، ومن سرته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه نشأت الأرض، وهكذا خلق العالم، فالعالم لم ينشأ من عدم بل هو أجزاء الإله، مما أدى بعقيدتهم إلى عقيدة وحدة الوجود، وكتاب الفيدا، وإن اشتمل على ماقدمناه، فإن من ثناياه من المبادىء ما يصلح لأن يكون أساساً هاماً من أسس الفلسفة بالانتقال من التعدد إلى الوحدة مما هو وسيلة إلى التجرد والسمو، وإنا وإن نرى في الفيدا، آلهة عديدين فإنه يجمعها تحت ما يجمعها، ويطلق عليها اسماً واحداً انفرد بالجلالة والعظمة.

البراهمة[1]:

من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام وذلك خطأ فإن هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام، والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم من أهل الهند، فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام على مذهب أصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم، إلا أن هؤلاء

---

(١) البراهمةوالبراهمانية نسبة لبرهم أو برهام أو إلى براهمان الذي ذكر في الفيدا ومعناه الكينونة وقد استخرجها الكهنة من الفيدا؛ وأخذوا في وضع قواعدها الفانية، وقوانينها الصارمة، وقد حصروا طقوسها الدينية فيهم وأعلنوا سيادتهم، وسموا عنصرهم، وأخذوها وراثة يتعاقبها أبناؤهم، وكانت البراهمانية الأولى وفي عهدها كانت طبقات الشعب أربعة.

(١) براهمان وهم الكهنة.

(٢) كشاتريا الجند والبيروني يسميها كشتر.

(٣) الفيسيا: وهم العمال وأصحاب المهن والزراع ويسميها البيروني بيش.

(٤) سودار وهم الرقيق والبيروني يسميها شودر.

ويحكي البيروني أسطورة الاختلاف فالكهنة من رأس براهمان، والجند من منكبيه وذراعيه، والصناع والزراع من فخذيه، والرقيق من قدميه. والحق أن تلك الأسطورة من ابتداع الكهنة، وهم الذين كانوا درجاً إلى الطبقات، وقد انمازت الأولى بالثقافة والعلم، والأسرار الدينية، وقد حرموها على من سواهم، وللبراهمانية الأولى ثلاث كتب مقدسة. البراهماناس، وهو أقدمها، ومرجع الديانة، والارانياكاس، وفيه نظم الكهنة، والاويانشاد وفيه الآراء الفلسفية التي أنتجتها هذه الديانة وقد أحدث الكهنة وجوب تقديس رجال الدين لتأثيرهم في الآلهة، حتى لقبوا أنفسهم بالآلهة البشريين، فإكرامهم زلفى، وإساءتهم هو الإثم الشنيع، كما أنهم جعلوا براهمان الجوهر الأعلى الأزلي، الأبدي، الذي يغمر العالم وهو أعظم من الزمان والهواء والسماء فلا وجود لغير هذا الجوهر الحال في كل جزئية من جزئيات الكون، وقدر كل كائن بمقدار ما يشتمل على ذلك الجوهر قلة أو كثرة وما الطبيعة إلا زيف حائل، ولهذا كان الإنسان من جسم وهو الزائف، ومن كائن يمتاز بالشقاقة والروحانية، التي تتصل بعناصر الوجود وهو الحق، مما كان له أثر قوي في تقدير الفرد لأعماله وحكمه عليها، فالخير يعتقد خيريته لأنه بعض الآله، أما شره فمن خطئه في الطقوس الدينية أو تقصيره في أدائها وكان من أثر الزمن إن نشأت مذاهب مناهضة للبراهمانية الأولى فأخذت تضعف وضعف سلطان الكهنة، ونبذ القوم مبدأ السمو والألوهية للكهنة، فأخذت الكهنة في مجاراة القوم في عقائدهم الجديدة وأخذوا في التوفيق بين ما وضعوه وبين ما في الفيدا، فأقر الكهنة بعد هذا التطور ثلاثة آلهة: الأول براهمان وهو الرئيس الأعلى، الثاني؛ فيشنو أو وشنو وهو إله الحياة الدائب على أنمائها وأزهارها، الثالث: سيفا أو سيوا وهو إله الخراب على أن رئيس الكهنة أظهره بصورة خيرة وأطلق عليه اسم كالا أي وهو إله التدمير.

البراهمة[1] انتسبوا إلى رجل منهم يقال له برهام قد مهد لهم نفي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه.

---

(١) وزيادة في الفائدة نذكر ما أتى به البيروني فيما يخص البرهمن ويجب عليه مدى عمره أن يفعله. عمر البرهمن بعد مضي سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام، فأول القسم الأول هي السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتنبيهه وتعريفه الواجبات عليه وتوصيته بالتزامها واعتناقها ما دام حياً ثم يشدون وسطه بزنار، ويقلدونه زجاً من جنجوى، وهو خيط مفتول من تسع قوى وفرد ثالث معمول من ثوب يأخذ من عاتقه الأيسر إلى جنبه الأيمن ويعطى قضيباً يمسكه وخاتم حشيشة يتختم به في البنصر اليمنى التماساً لليمن والبركة، ولا يفارقه ذلك البتة، فإن وضعه حتى أكل وقضى حاجته خالياً عنه، كان بذلك مذنباً، لا يمحوه عنه غير الكفارة بصوم أو صدقة، وقد دخل في القسم الأول إلى السنة الخامسة والعشرين من سنة، إلى السنة الثامنة والأربعين، فيجب عليه فيها أن يتزهد ويجعل الأرض وطاءه، ويقبل على تعلم بيذ وتفسيره علم الكلام والشريعة من أستاذ يخدمه آناء ليله ونهاره، ويغتسل كل يوم ثلاث مرات، ويقدم قربان النار في طرفي النهار ويسجد لأستاذه بعد القربان، ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم أصلاً، ويكون مقامه في دار الأستاذ ويخرج منها للسؤال والكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء فما وجد من صدقة وضعه بين يدي أستاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له في الباقي فيتقوت بما فضل منه ويحمل إلى النار حطبها، فالنار عندهم معظمة، والأنوار مقتربة وكذلك عند سائر الأمم، فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها ولم يثنهم عنها عبادة الأصنام أو كواكب أو بقر وحمير أو صور. قال بشار:

(والنار معبودة مذ كانت النار)

وأما القسم الثاني؛ فهو من السنة الخامسة والعشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين، وفيه يأذن له الأستاذ في التأهل فيتزوج ويقصد النسل على أن لا يطأ امرأته في الشهر أكثر من مرة عقب تطهر المرأة من الحيض، ولا يجوز له أن يتزوج بامرأة قد جاوز سنها اثني عشرة ويكون معاشه؛ إما من تعليم البراهمة وما يصل إليه منه، فعلى وجه الاكرام لا على وجه الأجرة، وإما من هدية تهدى إليه بسبب ما يعمل لغيره من قرابين النار، وإما بسؤال من الملوك والكبار من غير إلحاح منه في الطلب أو كراهة من المعطي فلا يزال يكون في دور هؤلا برهمن يقيم فيها أمور الدين وأعمال الخير ويلقب برهت، وأما من شيء يجتنيه من الأرض أو يلتقطه من الشجرة، ويجوز له أن يضرب يده في التجارة بالثياب وبالفوقل وإن لم يتولها وأتجر له غيره كان أفضل لأن التجارة في الأصل محظورة بسبب ما يداخلها من الغش والكذب وإنما رخص فيها للضرورة إذ لا بد منها وليس يلزم البرهمن للملوك ما يلزم غيره لهم من الضرائب والوظائف فأما التبايع بالدواب والبقر والاصباغ والانتفاع بالربا فإنه محرم عليه، وصبغ النيلة من بين الاصباغ نجس إذا مس جسده وجب عليه الاغتسال ولا يزال يقرأ على النار ما هو مرسوم لها.

وأما القسم الثالث؛ فهو من الخمسين إلى الخامسة والتسعين أو إلى التسعين، وفي هذا القسم يتزهد ويخرج من زخارف الحياة ويسلم زوجه إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الصحاري ويستمر خارج العمران على سيرته في القسم الأول، ولا يستكن تحت سقف ولا يلبس إلا ما يواري سوءته من لحاء الشجر ولا ينام إلا على الأرض بغير وطاء ولا يتغذى إلا بالثمار والنبات وأصوله ويطول الشعر ولا يدهن.

منها : إن قال إن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين إما أن يكون معقولاً، وإما أن لا يكون معقولاً، فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأي حاجة لنا إلى الرسول، وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حدّ الانسانية، ودخول في حريم البهيمية.

= وأما القسم الرابع ؛ فهو إلى آخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر ويأخذ بيده قضيباً ويقبل على الفكر، وتجريد القلب من الصداقات والعداوات ويرفض الشهوة والحرص والغضب ولا يصاحب أحداً البتة فإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقم في طريقه في قرية أكثر من يوم وفي بلد أكثر من خمسة أيام وإن دفع له أحد شيئاً لم يترك منه للغد بقية وليس له إلا الدؤوب على شرائط الطريق المؤدي إلى الخلاص والوصول إلى المقام الذي لا رجوع فيه إلى الدنيا، وأما ما يلزمه في جميع عمره، فهو أعمال البر وإعطاء الصدقة وأخذها فإن ما يعطى من البراهمة راجع إلى الآباء، ودوام القراءة وعمل القرابين والقيام على نار يوقدها ويقرب لها ويخدمها ويحفظها من الانطفاء ليحرق بها بعد موته، وأن يغتسل كل يوم ثلاث مرات في سند الطلوع وهو الفجر وفي سند الغروب وهو الشفق وفي نصف النهار بينهما، أما بالغداة فمن أجل نوم الليل واسترخاء المنافذ فيه فيكون طهراً من النجاسة واستعداداً للصلاة، والصلاة هي تسبيح وتمجيد وسجدة يرسمهم على الابهامين من الراحتين الملتصقتين نحو الشمس فإنها القبلة أينما كانت خلا الجنوب فليس يعمل شيء من أعمال الخير نحو هذه الجهة، ولا يتقدم إليها إلا في كل شيء رديء، وأما وقت زوال الشمس عن نصف النهار فإنه مرشح لاكتساب الأجر فيجب أن يكون فيه طاهراً والمساء وقت العشاء والصلاة، ويجوز أن يفعلهما فيه من غير الاغتسال الثالث مثل الأول والثاني في التأكيد وإنما الاغتسال الواجب عليه بالليل في أوقات الكسوفات بسبب إقامة شرائطها وقرابينها، ويتغذى البرهمن في جميع عمره في اليوم مرتين عند الظهيرة والعتمة فإذا أراد الطعام ابتدأ بإفراز الصدقة منه لنفر أو نفرين وخاصة للبراهمة المستوحشين الذين يجنبون وقت العصر للسؤال فإن التغافل عن إطعامهم إثم عظيم ثم للبهائم والطير والنار ويسبح على الباقي ويأكله وما فضل منه فيضعه خارج الدار ولا يقرب منه إذ لا يحل له وإنما هو لمن سنح واتفق من محتاج إليه سواه كان إنساناً أو طيراً أو كلباً أو غيره. ويجب أن تكون آنية مائه على حدة وإلا كسرت، وكذلك آلات طعامه

وقد رأيت من البراهمة من جوّز مؤاكلة أقاربه في قصعة واحدة وأنكر ذلك سائرهم ويلزمه أن يسكن فيما بين نهر السند نحو الشمال وبين نهر جرمنمت نحو الجنوب ولا يتجاوزهما إلى حدود الترك وحدود الكربات والبحر في جانبي المشرق والمغرب فقد ذكر أنه لا يحل له المقام في أرض لا تنبت الحشيشة التي يتختم بها في البنصر ولا يرتعي فيها الغزلان السود الشعر وتلك صفة ما وراء الحدود المذكورة فإن اجتازها إلى ما وراءها كان مذنباً ولزمته الكفارة، فأما البلاد التي لا يطين فيها جميع أرض البيت المهيأ للطعام ولكن يجعل لكل واحد من الآكلين منزل يصب الماء على موضع وتطيينه بأخثاء البقر فيجب أن يكون شكل منزل البرهمن مربعاً. وقد زعم من يعمل المنزل في سببه أن موضع الأكل يتنجس بالأكل وأنه إذا فرغ منه غسل وطين ليتطهر فإن لم يكن الموضع النجس معيناً نجست سائر المواضع لأجل الاشتباه، ومحرم عليه بالنص خمسة أصناف من النبات، هي البصل والثوم والقرع وأصل نبات كالجزر يسمى كراجن ونبات آخر ينبت حول حياضهم يسمى نالي. (تحقيق ما للهند من مقوله ص ٢٧٣).

ومنها: إن قال قد دلّ العقل على أن الله تعالى حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم، وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا، ونشكره بالآئه علينا، وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه، وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه، فما بالنا نتبع بشراً مثلنا، فإنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا، وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهراً على كذبه.

ومنها: إن قال قد دلّ العقل على أن للعالم صانعاً حكيماً، والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة، والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأصم، وكذلك ذبح الحيوان، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للانسان، وتحليل ما ينقص من بنيته وغير ذلك، وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول.

ومنها: إن قال إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً، فبأي تمييز له عليك وأية فضيلة أوجبت استخدامك، وما دليله على صدق دعواه؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله فلا تمييز لقول على قول، وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة، ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من لا يساويه خبرة. ﴿قالت لهم رسلهم إن نحن إلاّ بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على من يشاء من عباده﴾ [إبراهيم: ١١]، فإذا اعترفتم بأن للعالم صانعاً خالقاً حكيماً فاعترفوا بأنه آمر ناه حاكم على خلقه، وله في جميع ما نأتي ونذر ونعلم ونفكر حكم وأمر، وليس كل عقل إنساني على استعداد ما يعقل عنه أمره ولا كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه بل أوجبت منته ترتيباً في العقول والنفوس، واقتضت قسمته أن يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون، فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة.

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافاً، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ.

أصحاب البددة(1):

ومعنى البد عندهم شخص في هذا العالم يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت، وأول بدّ ظهر في العالم اسمه شاكيموني وتفسيره السيد الشريف، ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة، قالوا: ودون مرتبة البرديسعية ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة فيما

(1) البدة أو بوذا، والبددة البوذيون، وبوذا معناه من وصل إلى قمة السمو، وأحد أسمائه الأولى جوتـاما، وشاكياموني أو شاكيمن، نسبة إلى قبيلة شوكيا التي منها أسرته، وكانت أسرته نبيلة، ووالده كان رئيس القبيلة، ولما شب زهـد في نعيم الحياة ورفاهيتها، إذ رأى آلام الحياة من هواها وشهواتها ستر يحجب النفس عن حقيقة المعرفة، وفي الزهادة خلوص من الآلام، فعزف بنفسه عن مظاهر المدنية وبعد بها عن ترف الحياة وعاش في غابة موحشة، وأخذ يحاسب نفسه ويتأمل في الكون وأسراره، حتى شعر وهو سابح في تأملاته إلى أن المعرفة قذفت في قلبه، فأخذ في الدعوة إلى مذهبه، وسرعان ما تجمع حوله شبان وشيب أشربت نفوسهم مذهبه، وأخذ ينتشر إلى أن بلغ معتنقه قرابة أربعمائة وسبعين مليوناً من الأنفس في الشرق الأقصى، وقد بدأ بوذا رسالته في السادس والثلاثين من عمره، وظل في نشرها قرابة أربع وأربعين سنة، لم يخفت له صوت ولم تثر له ثائرة غضب مع مريديه، أو خصومه، وقد اعتورت حياته من المتأخرين شكوك، ولكن استقر الرأي أخيراً بعد الاستكشافات والبحوث على وجود مدينته وثبوت أسرته وأنه وجد حقاً وله ما ينماز به عن جميع عصره، وما لمذهبه من عبادات وطقوس، وأنه قد اهتدى في ريعان شبابه إلى المعرفة الحقة تنجلبه عن زخارف الحياة ومتعها، وإطالة تأمله في أسرار الكون وخفاياه والاجتهاد في هداية بني الانسان ليحسوا بما أحس به من سعادة الحياة، ويصلوا إلى شاطىء الأمان والنجاة، وقد كان بوذا قوياً في إرادته، وبخاصة في نضاله لداخليته، إلى دمائة ووداعة ولين في الجانب، وخفض للجناح، ولم يكن شديداً إلا في كبح جماح نفسه، ووقف تيارات شهواتها إلى ثقة بنفسه، وتعيين بمبدئه وعقيدته وإيمانه بنجاح رسالته وشيوع طريقته.

وكان يتخول مريديه بالموعظة الحسنة ويلقي عليهم تعاليمه المؤثرة التي تصل لقلوبهم، وفي إحدى الأساطير أن موجة من الإيمان كانت تخرج من عيني بوذا بنظرته لتلاميذه فتسلك سبيلها إلى قلوبهم، فتمكن منها قبل أن ينطق بكلمة من تعاليمه وما كان يلقي عليهم إلا ما تعلق بحياتهم الدينية وما يضيء نفوسهم بضياء المعرفة، في كشف ووضوح، ولم يشأ بوذا في بدء أمره أن يتكلم في شيء له علاقة بما بعد الطبيعة فلم يتعرض للحديث عن الاله. وقد روي أنه تعرض للألوهية بالانكار على النحو الذي يصورونه به، وإنما يعتقد بأنه ثمت روحاً عاماً متغلغلاً في كل شيء، وقد انقسم أشياعه إلى دينيين ومدنيين وهم الأحرار، ويمتاز الأولون بكثرة تنسكهم وانصرافهم عما يتعلق بـالمادة مـع اتصال أكثـرهم بالنـاس في المعاملات وأحوال المعيشة في اعتدال وحذر، أما قليلهم فهم رهابنة يعيشون في عزلة ويسبحـون في تأملهم في أسرار الكون ويسرحون في عظمة الوجود، وما كانوا يستبيحـون لأنفسهم ملكاً، وإنمـا هم يستجدون ولا يدخر شيئاً لغد.، وقد حظرت البوذية أكل اللحوم والأسماك وقيدت اتباعهـا بأنـواع من الأطعمة والأشربة والثياب، وحضتهم على الأخلاق الكريمة من صدق وأمانة وحلم وحياء ووداعة وإيثار وتضحية وغير أولئك من أخلاق سامية، ومن لم يصل منهم إلى السعادة النفسية كان أمله أنه بإيمانه ببوذا وتخلقه بأخلاقه وأوى رجال دينه وأكرم مثواهم، تقمصت روحه بوذياً دينياً تصل به إلى سعادته ونجاته. =

يحب أن يرغب فيه، وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعزوف عن شهواتها ولذاتها، والعفة عن محارمها، والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة، قتل ذي روح، واستحلال أموال الناس، والزنا والكذب والنميمة والبذاء والشتم وشناعة الألقاب والسفه والجحد لخبراء الآخرة، وباستكمال عشر خصال: إحداها: الجود

= ولم يترك بوذا كتاباً دينياً ينظم مذهبه وتعاليمه، بل كان يعتمدعلى ما يلقيه على أنصاره مما يدعو إلى وجود رئاسة دينية، فاكتفى عن مريديه بنقل تعاليمه، وقد أحدثت البوذية ما لا عهد للبراهمة به من نبع الوحي النفسي، وإن مهمة البوذية نجاة العالم من الألم والشقاء والتسوية بين الناس، فألغت نظام الطبقات، فنرى أن فلسفة البوذية دائراة حول محو الآلام والنجاة منها، وموت الناس لأنهم ولدوا وولدوا لوجودهم وكما أن الحياة تقود للموت؛ فالموت سبيل إلى الحياة إلى ما انتهجته من فضائل، وما كانت تعتمد في جوهرها على معونة قوة أخرى تنتظر إلهامها، وإنما تعتمد على مجهودي الفرد العلمي والعملي فلا تؤمن البوذية بالمطلق ولا تعترف بوجود الايمان الذي هو عند البراهمانية الجوهر الحق في كل كائن، ويؤمنون بتناسخ النفس وانتقالها من جسم إلى جسم وتناسخها برهان ثباتها، والنيرفاتا هي الغاية التي ينتهي إليها بعد خلوصه من كل ألم وفوزه بالنجاة، ولا يصل إلى ذلك إلا الشخص الذي مات بعد أن أدى مهمته لكن أتباعه زادوا أن الفرد يستطيع أن يصل إلى النيرفاتا في الحياة إذا أطفأ نار شهواته وأزاح عن عقله ستر الضلال وأزاح أسباب التناسخ.

وسلك بوذا في السير بتلاميذه إلى الفضائل من طريق اجتناب الرذائل العشرة، وهي الشهوة والمقت والعمى، والجهل، والادعاء والرأي والشك والاهمال والخلاعة والوقاحة، وعندهم أن أهم الفضائل حب الحقيقة والرأفة والطهر والاحسان وإدامة التقوى واحتمال المؤلمات وغير أولئك من أخلاق تنتظمها البوذية الفاتنة ثم لم تلبث البوذية الأولى بعد أن انتهت من كتابة سفرها في عدة قرون أن أخذت في القرن الثالث من الميلاد أن أخذت شكلا جديدمن أثر ذلك النزاع الذي اضطرم أواره بين رجال الدين فكانت مشكلة النفس، وكان الاضطراب في نواحي الحياة البوذية فبعد أن كانت البوذية الأولى محاكاة بوذا إذا بالثانية تعلن أن كل فرد يمكن أن يكون كبوذا فينجو بنفسه بمعرفته، وقد اختلفوا في نظرهم عن القدامى وآمنوا بفضائل ستة هي؛ وصلة النجاة وهي الكمال في الاحسان وفي الخلق وفي الصبر، وفي الإرادة وفي التأمل وفي الحكمة، واستحال بوذا في مذهبهم إلى إله خفي ذي أسرار عجيبة، إذ الإله تجسد فيه لينقذ البشرية بتحمله عبء أخطائها القديمة وهو رمز الاله المنقذ، الذي يجيء إلى العالم من حين إلى آخر متقمصاً جسد أحد بني الانسان وسلكوا طريق الجحود وإنكار كل شيء إلا إمكان المعرفة التي هي عندهم إنكار كل شيء

وقد جاءفي بعض كتبهم أن الماضي غير موجود والمستقبل لم يوجد بعد والحاضر حد بين عدمين والوجود خلاء مطلق والعقل لا يجد في هذا الكون ما يستحق التعلق به وأن ما يسمونه بالاسر أو بالخلاص هو غير موجود ولا توجد في الضلال درجات متفاوتة بل كله في مرتبة واحدة، ولكن لم يلبث مذهب الجحود إلا أن انطفأت شعلته وذهب أثره، فظهر المذهب الرمزي الذي تأسس على جحود أحقية الظواهر المادية والايمان بالحقائق الروحية والمعنوية فلا إيمان إلا بمتعلق الوجدان، وما توحي به الأمور العقلية وكانت البراهمانية تحارب البوذية وتحمل عليها فما فتح الاسلام الهند حتى أجهز على البقية الباقية من البوذية، فتفرقت شمالاً وجنوباً إلى الصين واليابان وجاوة وسومطرة، حتى التقت بالإسلام في جاوة وسومطرة فهزمها وإنتشر الاسلام. وتخلت له عن الميدان، وهي إن هزمت بقوة الاسلام، فهي لا تزال تحتل قلوب الملايين من =

والكرم، والثانية: العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم، والثالثة: التعفف عن الشهوات الدنيوية، والرابعة: الفكرة في التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني، الخامسة: رياضة العقل بالعلم والأدب وكثرة النظر في عواقب الأمور، والسادسة: القوة على تصريف النفس في طلب العليات، والسابعة: لين القول وطيب الكلام مع كل واحد، والثامنة: حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه، والتاسعة: الإعراض عن الخلق بالكلية والتوجه إلى الحق بالكلية، العاشرة: بذل الروح شوقاً إلى الحق ووصولاً إلى جنات الحق، وزعموا أن البددة أتوهم على عدد نهر الكنك وأعطوهم العلوم وظهروا لهم في أجناس وأشخاص شتى، ولم يكن يظهرون إلا في بيوت الملوك لشرف جوهرهم، قالوا: ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم، وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا، وإنما اختص ظهور البددة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والإقليم ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد، وليس يشبه البدّ على ما وصفوه إن صدقوا في ذلك إلا بالخضر الذي يثبته أهل الإسلام عليه السلام.

أصحاب الفكر والوهم وهم العلماء منهم بالفلك والنجوم وأحكامها(1) المنسوبة

= البشر، وإن تبدلت تبعاً لأهواء الشعوب التي اعتنقتها، وانهزمت أمام عاداتها وتقاليدها فبعض الشعوب أدخل عبادة النساء وبعضها الآخر أدخل عبادة الفيلة محتجاً بأن بوذا تقمص أجسادها وآخرون أباحوا للكهنة والقديسين كل موبقة من عهر وفجور ما دام الكاهن يدعي أنه لا يحس أثناء فجوره بسرور إلى غير أولئك مما لم يخطر لبوذا، ولا لأتباعه القدامى ببال

(1) قال البيروني: ذكر أصولهم المدخلية في أحكام النجوم، والإشارة إلى أصولهم فيها أن أصحابنا في هذه الديار لم يعهدوا طريق الهند في أحكام النجوم، بل لم يقفوا قط على كتاب لهم فيها فلذلك يظنون بهم الموافقة ويحكون عنهم حكايات ما وجدنا عندهم منها شيئاً، فليعلم أولاً أن معولهم في أكثر الأحكام على مايشبه الزجر والفراسة وعكسَ الواجب من الاستدلال على الكائنات بثوابت النجوم التي هي أحداث الجو، فأما الكواكب سبعة فليس بيننا وبينهم فيه خلاف ويسمون السيارة كرة، منها سعود بالاطلاق وهي ثلاثة: المشتري والزهرة والقمر وتسمى سوم كرة وثلاثة نحوس بالاطلاق تسمى كرور كرة، وهي زحل والمريخ والشمس والرأس وإن لم يكن كوكباً، فإنه يذكر مع النحوس وواحد تتقلب أحواله فيضاف إلى من معه سعداً كان أو نحساً وهو عطارد فإذا خلا بنفسه فهو سعد وقد رتبوا أحوال الكواكب عظماً وقوة، إذ أنه ربما اتفق بين كوكبين تساوٍ في الدلالة وتكافؤ في القوى، فيقدم منهما من له التقدمة، فيما قدموه في جدولهم وجعلوا الأوقات باختلاف أغراضهم، ففي شهور الحبالى يجعلون الشهر الثامن لطالع مسقط النطفة، ويزعمون أن الجنين فيه يأخذ لطائف الأغذية، فإن استوفاها ثم ولد عاش، وإن ولد قبل استيفائها مات بالنقصان، والشهر التاسع للقمر، والعاشر للشمس ولا يتجاوزونه في المكث، فإن اتفق زعموا أن فيه آفة =

إليهم، وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم، وذلك أنهم يحكمون أكثر الأحكام باتصالات الثوابت دون السيارات وينشؤون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها، ويعدون زحل السعد الأكبر لرفعة مكانه وعظم جرمه، وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزئية من النحوسة، وكذلك سائر الكواكب لهم طبائع وخواص، فالروم يحكمون من الطبائع، والهند يحكمون من الخواص، وكذلك طبهم فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها والروم تخالفهم في ذلك، وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون أمر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول، فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضاً فهو مورد العلمين من العالمين، فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة

= من الريح فينظرون في وقت مسقط النطفة المعلوم بالاخبار دون الاستخراج بالحساب إلى أحوال الكواكب وقواها ويحكمون في شهر نوبها بحسبها وأما أمر الصداقة والعداوة عندهم فقوتها بقوة روحانية البيت، وربما استحالت في الوقت عن الطبع الأصلي، ولا خلاف بيننا وبينهم في البروج أنها اثنا عشر، وقد وضعوا لها جدولاً، بينوا فيه ما يختص البروج من الأحوال، ويسمونها بأسماء تختلف باختلاف أحوالها إلى غير أولئك مما تعرض في أحكام النجوم، أعني الكواكب؛ وبروجها وبيوتها ويجعلون النحس فيما هو مذكر فيها، والسعد بسبب التأنيث كما أنهم قسموا المذنبات إلى ثلاثة أقسام عالية عند الكواكب وسافلة عند الأرض ومتوسطة في الهواء، وقد ذكروا أن المتوسط إذا اتصل نوره بآلات الملوك من الرايات والمظال والمراوح والمذاب دل على هلاك الولاة وإن اتصل بدار أو شجرة أو جبل دل على فساد المملكة، وإذا اتصل بأثاث الدار هلك أهلها، وإذا اتصل بكناسات الدار هلك صاحبها وقال: إذا انقض منقض معترضاً على ذنب الذنب زالت السلامة وفسدت الأمطار والأشجار المنسوبة إلى مهاديو ولا فائدة في تعديدها لأنها غير معهودة الاسم والجسم عندنا، واضطربت الأحوال في مملكة جور وست وهون والصين إلى آخر ما ذكره عما يتعلق بالمذنب، وأتى بجداول للمذنبات وما تدل عليه، من موت وحياة، وحرب وسلام وضيق وسعة وجدب وخصب وغير أولئك، وقليل من الهنود من يشتغل بالتحقيق اشتغال الطبيعيين من اليونانيين بالبحث عنها وعن ماهية الآثار العلوية فمنهم لا يخلون فيها عن كلام العوام بملتهم، وقد ذكروا أن الأمطار أربعة والجبال أربعة وأصلها الماء، وأن الأرض منصوبة على أربعة من الفيلة في الجهات الأربع ترفع الماء بخراطيمها لتزكية الزرع فترشها أمطاراً في الصيف وثلوجاً في الشتاء وأن الدخان خادم المطر يرتفع إليه فيزين السحب بالسواد ولأجل الفيلة الأربعة قيل في كتاب طب الفيلة أن من ذكورها ما يقدم الناس حيله فيتشاءم به وهو في الرعلة غرة ويسمى مكة، ومنها مايقدم ناباً واحد ثم يكون منها ذوات أنياب ثلاثة وأربعة وهي التي من نسل حاملات الأرض ولا يتعرض لها وإن وقعت في المصيدة خليت، وذكروا أن الرياح والشعاع يرفعان الماء من البحر إلى الشمس فلو كان التقطر من عندها لكان المطر حاراً لكنها تدفعه إلى القمر حتى يتقطر منه ويحيا بها العالم وقيل في أحداث الجو أن الرعد هو صوت إيرادات وهو مركب أندر الرئيس من الفيلة إذا شرب من حوض مانفي واغتلم فتغطمط، وأن قوس قزح قوس هذا الرئيس كما يضيفها عوامنا إلى رستم.

البليغة، والاجتهادات المجهدة، حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم. فربما يخبر عن مغيبات الأحوال، وربما يقوى على حبس الأمطار، وربما يوقع الوهم على رجل حي فيقتله في الحال، ولا يستبعد ذلك، فإن للوهم أثراً عجيباً في تصريف الأجسام والتصرف في النفوس، أليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم، أليست إصابة العين تصرف الوهم في الشخص، أليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في الحال، ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالاً عجيبة، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياماً لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصاً إذا كانا متفقين غاية الاتفاق، ولهذا كانت عادتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلاً من المهذبين المخلصين المتفقين على رأي واحد في الاصابة فيتجلى لهم المهم الذي يهضمهم حمله ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يتكاءدهم ثقله، ومنهم:

البكرنتينية

يعني المصفدين بالحديد، وسنتهم حلق الرؤوس واللحى وتعرية الأجساد ما خلا العورة، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر، ولعلهم رأوا في الحديد خاصية تناسب الأوهام وإلّا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن، وكثرة العلم كيف يوجب[1] ذلك.

أصحاب التناسخ[2] أو التناسخية

قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك، فأما تناسخية الهند فأشد اعتقاداً في ذلك، لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو أبداً كذلك فيبيض ويفرخ، ثم إذا تمّ

---

(١) وليس من سننهم أن يعلموا أحد ولا يكلموه دون أن يدخل في دينهم ويأمرون من يدخل في دينهم بالصدقة للتواضع بها ومن دخل في دينهم لم يصفد بالحديد حتى يبلغ المرتبة التي يستحق بها ذلك، وتصفيدهم أنفسهم من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم زعموا من كثرة العلم وغلبة الفكر. (فهرست ابن النديم ص ٤٨٩).

(٢) كان من نتائج التطور في البراهمانية، أن ظهرت تلك النظرية الفلسفية العميقةالتي تقرر أن الوجود المادي باطل، لكنه ينتظم في داخله على جوهر سام، هو الحقيقة في هذا الوجود، وهذه النظرية تناولت الآلهة، =

نوعه بفراخه حكّ بمنقاره ومخالبه فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير ويسيل دمه منه دهن فيجتمع في أصل الشجرة في مغارة، ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير، فيطير ويقع على الشجرة وهو أبداً كذلك، قالوا فما مثل الدنيا وأهلها في الأدوار والأكوار إلا كذلك، قالوا: وإذا كانت حركات الأفلاك دورية ولا محالة فإن فصل رأس الفرجار إلى ما بدا ودار دورة ثانية على الخط الأول أفاده لا محالة ما أفاد الدور الأول إذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين، فإن المؤثرات عادت كما بدأت والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب أن لا تختلف المتأثرات الباديات

= والأناسي والحيوان والنبات غير أن أهم ما يعنى به الباحث في هذا الجوهر هو ذلك الشيء المستتر وراء المادة المختبىء في تلافيفها، وهو النفس وقد عنى الهنود منذ أقدم عهودهم بالتفكير فيها فأعلنوا أنها الجوهر الحق في الانسان فأطلقوا عليها اسم الانسان، وقد حرص الكهنة على احتفاظهم بكل ما لا يتصادم مع العقلية الهندية الشعبية، وكانت عقيدة أحقية النفس وخلودها وبطلان الجسم وفنائه إحدى هذه العقائد المتغلغلة الباقية التي لم يمحها ما عاناه الشعب من تطورات وما ابتدعه من مذاهب ومعتقدات فظلت عقيدة خالدة، وقويت حتى أصبحت فطرية ثابتة، ونظرية مقدسة، وللنظرة العابرة يلمح الباحث فيها نظرية أفلاطون في النفس والمادة، إذ أنه تقرر أن النفس هي وحدها النور الخالد والحق الأسمى في الانسان، أما الجثمان المادي فخيال باطل، لا تنصرف إليه الحقيقة إلا بحلول النفس، والنفس عندهم أبدية خالدة لا ينال منها الموت أكثر من قهرها على تغيير ثوبها الذي هو الجسم واستبداله بثوب آخر جديد يقدر لها تبعاً لأعمالها.

جاء في كتاب ماهاباراتا، قال باسديو لأرجن يحرضه على القتال، وهما بين الصفين إن كنت بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم أننا وهم لسنا بميتين ولا بذاهبين ذهاباً لا رجعة فيه، فالأرواح غير مائتة وغير متغيرة بل هي تتردد في الأبدان على تغاير الانسان من طفولته إلى شبابه، ومن كهولته إلى شيخوخته التي عقباها موت البدن، ثم العود ثانية فكيف يذكر الموت والقتل من عرف أن أبدية النفس وأبدية وجودها ثابتان، وأنها لا عن ولادة ولا إلى ذهاب وعدم، بل هي ثابتة قائمة، لا سيف يجتزها ولا نار تحرقها ولا ماء يغرقها، ولا ريح تيبسها، ولا أي قوة تذهبها ولكنها تنتقل عن بدنها إذا ما عتق إلى بدن آخر كما يستبدل اللباس إذا ما خلق فلا يلحقك غم ولا يصيبك هم ما دامت نفسك خالدة، وتنتقل في أجسام ما شاءت ذلك التنقل، ولو أنها كانت بائدة فأحرى بك ألا تغتم لمفقود لا يوجد ولا يعود، فإن كنت تلمح البدن دونها وتجزع لفساده فكل مولود ميت وكل ميت عائد وليس لك من ذلك شيء إنما ذلك إلى الله تعالى الذي منه الأمور وإليه المصير، ولما قال أرجن في خلال كلامه كيف حاربت براهم في كذا وهو متقدم على العالم سابق على البشر وأنت الآن فيما بيننا منهم معروفاً في سنه وميلاده فأجابه قائلاً: أما قدم العهد فقد عمني، وإياك معي، فكم من مرة حيينا حقباً قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك وكلما رمت المجيء للاصلاح لبست بدناً إذ لا وجه للكون مع الناس إلا بالتأنس.

وحكي أن ملكاً منهم رسم لقومه أن يحرقوا جثته بعد موته في موضع لم يدفن فيه ميت قط وقد طلبوا لذلك =

منها بوجه، وهذا هو تناسخ الأدوار والأكوار ولهم اختلاف في الدورة[1] الكبرى كم هي من السنين وأكثرهم على ثلاثين ألف سنة وبعضهم على ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة، وإنما يعتبرون في تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات، وعند الهند أكثرهم أن الفلك مركب من الماء والنار والريح وأن الكواكب فيه نارية هوائية فلم يعدم الموجودات العلوية إلا العنصر الأرضي فحسب.

= موضعاً، فأعياهم الأمر حتى وجدوا صخرة في البحر ناتئة فظنوا أنهم قد ظفروا ببغيتهم ونالوا إربتهم فقال لهم باسديو: إن هذا الملك قد أحرق جسده على هذه الصخرة مرات كثيرة، فافعلوا ما تريدون فإنه إنما قصد إعلامكم وقد قضيت حاجته. وقال باسديو: فمن يؤمل الخلاص ويجتهد في رفض الدنيا ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغى أنه يثاب على عمله في مجامع المثابين، ولا ينال ما أراد من أجل نقصانه ولكنه يعود إلى الدنيا فيؤهل للقالب من جنس مخصوص بالزهادة ويوفقه إلى الإلهام القدسي في القالب الآخر بالتدرج إلى ماكان أراده في القالب الأول، ويأخذ قلبه في مطاوعته ولا يزال يتصفى في القوالب إلى أن ينال الخلاص على توالي التوالد فهم يعتقدون في تناسخ الأرواح وجولان الروح وتنقلها في أطوار شتى من الوجود تنتقل من جسد إلى آخر سواء أكان في الانسان أو الحيوان في طريقها إلى هدفها الأسمى منتقلة إلى دار الخلود وهي في سبيل الوصول إلى خلدها تختلف حالتها باختلاف ما كانت عليه من الأجساد فالنفوس العارفة الفاضلة تصل مباشرة إلى أصل نشأتها إلى الملأ الأعلى إلى برهما وهي لا تسأل عما فعلت في حياتها الدنيا، فالنفوس الجاهلة الخسيسة التي لم تتح لها فرصة المعرفة والفضيلة تحجب عن السمو إلى ما وصلت إليه النفوس المتقدمة، فتقع في تجوالها وتناسخها باستقرارها في كائن بعد كائن حي تتاح لها فرصة المعرفة والفضيلة، وإذن تدرك السبيل إلى برهما، وما في رحابة من روح وسرور، وبهجة وحبور.

(1) من الهند من يذكر أن ابتداء العالم في كل سبعين ألف سنة هازروان وأن العالم إذا قطع هذه المدة عاد الكون فظهر النسل ومرحت البهائم وتغلغل الماء ودب الحيوان وبقل العشب وخرق النسيم الهواء، فأما أكثر الهند فإنهم قالوا بكرور منصوصات على دوائر تبتدىء القوى متلاشية الشخص موجودة القوة منتصبة الذات وحدودا لذلك أجلاً ضربوه ووقتاً نصبوه، وجعلوا الدائرة العظمى والحادثة الكبرى وسموا ذلك بعمر العالم وجعلوا المسافة بين البدء والانتهاء مدة ست وثلاثين ألف سنة مكررة في اثني عشر ألف عام، وهذا عندهم الهازر وأن الضابط القوي هذه الأشياء والمدبر لها، وأن الدوائر تقبض وتبسط جميع المعاني التي تستودعها وأن الأعمار تطول في أول الكر لانفساخ الدوائر وتمكن القوى من المحال وتقصر الأعمار وذلك أن قوى الأجسام وصغرها في أول الكر يظهر ويسرح وأن الصفو سابق الكدر والصافي يبادر العقل والأعمار تطول حسب صفاء المزاج وتكامل القوى المدبرة لعناصر أخلاط الكائنات الفاسدات المستحيلات البائدات، وأن آخر الكر الأعظم رعاية لبدء الأكبر تظهر الصور منسوبة والنفوس ضعيفة والأمزجة مختلطة وتتناقص القوى، وتبيد المواصل، وترد الموارد في الدوائر منعكسة مزدحمة فلا تخطىء ذوي الأعصار تمام الأعمار وللهند فما ذكرنا علل وبراهين في المبادىء الأول وفيما بسطناه من تفريقهم في الدوائر الهازروانات رموز وأسرار في النفوس واتصالها بما علا من العوالم وكيفية بدنها من أعلى إلى أسفل، وغير أولئك مما رتب لهم في بدء الزمان. (مروج الذهب أول ص ٦٣)

أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب فيأمرهم بأشياء وينهاهم عن أشياء، ويسن لهم الشرائع[1] ويبين لهم الحدود، وإنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الأكل والشرب والبعال وغيرها ومن ذلك.

الباسنوية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدّهان والذبائح، ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار وسنّ لهم أن يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الأيامن إلى تحت شمائلهم، ونهاهم أيضاً عن الكذب وشرب الخمر وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنماً يتقربون إليه ويعبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص وأمرهم بتعظيم[2] البقر والسجود لها حيث رأوها ويفزعون في التوبة إلى التمسح بها وأمرهم أن لا يجوزوا نهر الكنك.

---

(1) كانت اليونانية تأخذ سننها ونواميسها من حكمائهم المتندبين لذلك المنسوبين إلى التأييد الإلهي ثم جاء ميانوس ووضع لهم نواميس على أنها مأخوذة من زوس، وينسبها بعضهم إلى الملائكة، وآخرون إلى آلهة آخرين، وكان أمر الهند على مثله إذ أنهم يرون الشريعة وسننها صادرة عن رشين الحكماء قواعد الذين دون الرسول الذي هو نارين المنصور عند مجيئه بصورة الانس ولن يجيء إلا لحسم مادة شر يطل على العالم أو لتلافي واقع ولا عوض في شيء من أمر السنن وإنما تعمل بها كما تجدها فلأجل هذا وقع الاستغناء عن الرسل عندهم في باب الشرع والعبادة وإن وقعت فالحاجة إليهم في مصالح البرية فأما نسخها فكأنه غير ممتنع عندهم لأنهم يزعمون أن أشياء كثيرة كانت مباحة قبل مجيء باسديو ثم حرمت ومنها؛ لحم البقر، وذلك لتغير طباع الناس وعجزهم عن تحمل الواجبات، ومنها أمر الأنكحة والأنساب فإن النسب كان وقتئذ على أحد ثلاثة أصناف:

أحدها: من صلب الأب في بطن الأم المنكوحة كما هو الآن عندنا وعندهم.

والثاني: من صلب الختن في بطن الابنة المزفوفة إذا شورط على أن يكون الولد لأبيها فيكون حينئذ ولد الابنة للجد المشارط دون الأب الزارع.

والثالث: من صلب الأجنبي في بطن الزوجة لأن الأرض للزوج فيكون أولاد المرأة لزوجها إذا كانت الزراعة برضا منه. (تحقيق ما للهند من مقولة ص٥١).

(2) فالهندوس، يقدسون البقر، ويتركونه طليقاً يجوب أمهات الطرق في غير حصر، لإجلاله وتقديسه في نفوسهم، وهم يعدون قتل البقرة بل ضربها جرماً شنيعاً لا يغتفر، وهي تسرح وتمرح، ويتركونها دون =

الباهودية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهودية أتاهم وهو راكب على ثور على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤوس، ومتقلد من ذلك بقلادة بإحدى يديه قحف إنسان وبالأخرى مزراق ذو ثلاث شعب يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه وأن يتخذوا على مثاله صنماً يعبدونه وأن لا يعافوا شيئاً، وأن تكون الأشياء كلها في الربقة واحدة لأنها جميعاً صنع الخالق وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها وأكاليل يضعونها على رؤوسهم، وأن يمسحوا أجسادهم ورؤوسهم بالرماد، وحرم عليهم الذبائح وجمع الأموال وأمرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة[1].

= تعرض، حتى لقد يحبس الطريق إذا اعترضته بقرة، ولقد صدم أمير هندوسي بقرة فقتلها فظل يكفر عن ذنبه هذا بالهدايا الباهظة للبراهما أمداً طويلاً حتى غفر ذنبه، وكل فرد وهو على سرير الموت يمسك بذنب البقرة حتى تفيض روحه إن أراد الجنة، ولما حضرت الوفاة مهراجا كشمير، طلب أن تساق البقرة إليه في غرفته، فلما لم يفلحوا في ذلك حمل الأمير إليها فأمسك بذنبها حتى فاضت روحه، وهم يقدسون خمسة من منتجات البقرة وهي: اللبن والمسلي والجبن والروث والبول، وهذه توضع في أوان ساعة الصلاة ثم تمزج بعضها ببعض ويشربها القوم تبركاً كأعظم مطهر من الآثام.

ومن الغريب أن أثر البول في الطهر أبلغ لديهم، فكثيراً ما يقفوا الهندوسيون أثر بقرة ليحملوا بولها وهو في دفئه في آنية يسرعون بها إلى بيوتهم ليشربوه فوراً، أو ليدهنوا به وجوههم ورؤوسهم وقد يتلقاه الرجل في يديه ويحتسيه، ويعتبرون من يأكل البقرة من غيرهم من الأنجاس، فلا يصافحونهم وقد يبتعدون منهم وكثيراً ما يطوقون جيد البقر بالعقود، ويزينون قرونها بأبهى الألوان؛ أو بنحاس براق ويقبلون وهم مارون على البقر لثماً وتقبيلاً. (جولة في ربوع آسيا ص ٧٠).

(١) وزيادة في العلم ننقل بعض ما ذكره البيروني من عادات ففي الحج، وزيارة الأماكن المقدسة ليس الحج عندهم من المفروضات وإنما تطوع وفضيلة وهو أن يقصد الحاج أحد البلاد الطاهرة أو أحد الأصنام المعظمة أو أحد الأنهار المطهرة فيغتسل بها ويخدم الصنم ويهدي ليه ويكثر التسبيح والدعاء ويتصدق على البراهمة والسدنة وغيرهم، ويحلق رأسه ولحيته وينصرف، فأما الحياض الطاهرة المعظمة فإنها في الجبال الباردة وهي عديدة منها ما هو في سفح ميروأرهت، وهو حوض عظيم جداً يوصف بضياء القمر ويخرج منه نهر زنب طاهراً جداً يجري على الذهب الابريز، ومنها حوض بندسر أي الذي رمله ذهب ومنه نهر الكنك الجاري في الجنة، ومن جرى ماؤه على جسمه غفرت ذنوبه إلى غير أولئك من حياض يقدسونها إما لأمر جليل فيها أو نص وارد في الكتب والأخبار. وبالهند مواضع تعظم من جهة الديانة مثل بلد بارانسي فإن زهادهم يقصدونه ويلزمونه لزوم مجاوري الكعبة، منه ويحرصون على أن تأتيهم فيه آجالهم لتكون عقباهم بعد الموت خيراً ويقولون: إن سافك الدم مأخوذ بذنبه مكافأ على حوبه إلا أن يدخل بلد باراتسي فينال فيه العفو والغفران =

....

= أما الصدقة، وما يجب في القنية، فالصدقة عندهم واجبة في كل يوم بما أمكن ولا يترك المال حتى يحول عليه الحول، أو يمر شهر فإن ذلك إحالة على مجهول لا يعرف الانسان هل يبلغه أم لا، فأما ما يحصل له من جهة الغلات أو المواشي، فالواجب فيه أن يبتدىء للوالي بأداء الخراج الذي يلزم الأرض أو المرعى وبالسدس أجرة له على الذياد عن الرعية وحفظ أموالهم وحريمهم وذلك بعينه يلزم السوقة إلا أنهم يكذبون فيه ويخونون، ويلزم التجارات الضرائب لمثله، وكل ما ذكرناه فنحط عن البرهمن دون غيره، ثم الحاصل بعد إخراج ذلك من القنية، منهم من يرى فيه التسع للصدقة لأنه يرى في ثلثه الادخار كي يطمئن إليه القلب وفي ثلثه أن يصرف في التجارة ليثمر بالربح وفي ثلثه الباقي أن يتصدق بثلثه وينفق ثلثه في الدار ويكون الأمر فيما يخرج من الربح على هذا القانون، ومنهم من يرى قسمته أرباعاً يكون منها ربع للنفقة وربع للتجمل وإقامة المروءة وربع للصدقة وربع للذخيرة إن كان وافياً في ثلاث سنين فإن جاوز ربع الادخار هذا المقدار أفرز منه ما لا يقصر عن النفقة في ثلاث سنين وتصدق بما يفضل، وأما الربا في المال بالمال فهو محرم وأتمه بقدر الزيادة الموضوعة على رأس المال، وليس فيه رخصة إلا لشودر على أن لا يجاوز الربح خمس عشر رأس المال وأما المباح والمحظور من المطاعم والمشارب، فالميتة محظورة لكن الناس يقومون إلى اللحم وينبذون فيه كل أمر ونهي، ولكن ما ذكرناه خاص بالبراهمة لاختصاصهم به ومنع الدين اتباع الشهوات والمباحات، الضأن والمعز والظباء والأرانب والجواميس والسمك وطير الماء والبر، والمنصوص على تحريمه البقر والخيل والحمر والبغال والفيلة والدجاج الأهلية والغربان والببغاء وبيض جميعها، وحرمت الخمر إلا لشودر، فشربها مباح، أما في المناكح والحيض وأحوال الأجنة والنفاس، فالنكاح لا تخلو منه أمة، ولكل أمة رسوم وخاصة من لهم شريعة وأوامر إلهية، ومن شأن الهند أن يكون التزويج على صغر السن فيقعد الأبوان وتقيم البراهمة فيه رسوم القرابين والصدقات وتظهر آلات الأفراح ولا يسمى مهر، وإنما يكون للمرأة صلة بحسب الهمة ونحلة معجلة لايجوز ارتجاعها إلا أن نهبها المرأة عن طيب نفس ولا فرقة إلا بالموت إذ لاطلاق لهم، وللرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة إلى أربع، وما فوق الأربع محرم عليه إلا أن تموت إحدى من تحت يده منهن فيتمم العدد بغيرها ولا يتجاوزه، وأما المرأة إذا مات زوجها فليس لها أن تتزوج، وهي إما أن تبقى أرملة وإما أن تحرق نفسها وهو ما تراه أفضل لها. وقانونهم في النكاح أن الأجانب أفضل من الأقارب، ومن بعد في النسب أفضل من قريبه، وتحرم الأصول والفروع وما تفرع من الجانبين من أخت وعمة وخالة وبناتهما، وعدة النساء تختلف باختلاف الطبقات ويجوز له أن يتزوج من طبقته ومن دونها ولا يحل له أن يتزوج ممن فوق طبقته، وينسب الولد إلى طبقة أمه، والحيض أكثره ستة عشر يوماً وبالتحقيق الأربعة الأولى، ويحظر فيها إتيان المرأة. بله قربها في البيت لنجاستها، فإذا انقضت الأيام الأربعة واغتسلت طهرت وحلّ إتيانها وإن لم ينقطع دمها، إذ هو ليس بحيض وإنما هو مادة للأجنة، ويجب على البرهمن إذا أراد إتيان النساء طلباً للولد أن يقدم قرباناً للنار، وكذا عند الوضع، وما دامت المرأة نفساء فلا تقرب من آنية، ولا تؤاكل في بيتها ولا توقد ناراً، وأكثر الرضاع ثلاثة أحوال من غير وجوب والعقيقة في الثالثة وثقب الأذن في السابعةأو الثامنة ومن هن في بيوت الأصنام فوظيفتهن الغناء والرقص واللعب، وعلى المدعي البينة بكتاب أو شهود فإن عجز فعلى المنكر اليمين، وهي تختلف باختلاف مقدار الدعوى إلى ما يشربه المنكر من شراب أو أن يصوم عند صنم يصب عليه ماء يشربه، فإن كان كاذباً قاء ما شرب، إلى وزنه مرتين فإن زاد وزنه كان صادقاً، أو يغلى سمن ودهن في قدر تطرح فيه قطعة من الذهب فإن أخرجها بيده فهو صادق، أو أن تحمى حديدة فإن أمسكها بكفه فصادق، =

الكابلية[1]

= وإذا كان القاتل براهمنا، والمقتول من سائر الطبقات لم يلزمه إلا كفارة، وهي بالصوم والصلاة والصدقة وإن كان المقتول براهمنا فأمره إلى الآخرة ولا تجزىء فيه كفارة إذ هي لمحو الحوبة، وقتله عظيم، لا تمحوه كفارة وأكبر الآثام قتل البراهمن ثم قتل البقر ثم شرب الخمر ثم الزنا وخاصة من هو لأبيه أو أستاذه وعقوبة السرقة بمقدار فقد تكون بالتنكيل أو التأديب أو التغريم، وربما اقتصر على الفضيحة والتشهير وقد يسملون السارق، أو يقطعونه من خلاف أو يقتلونه وعقوبة الزانية طردها من بيت الزوجية ونفيها، والبراهمن إذا طعم في بيت شودر أياماً يسقط عن طبقته ولايعود إليها ويسقط حق النساء في الميراث عدا الابنة فإن لها ربع ما للابن، فإن لم تكن متزوجة أنفق عليها إلى زواجها، والزوجة إن لم تحرق نفسها أو آثرت الحياة، فنفقتها على الوارث مدى حياتها وما على الميت من دين يسدد من ماله أو من مال وارثه، فإن لم يكن للميت وارث فتركته إلى بيت مال الوالي، إلا أن يكون براهمنا فليس للوالي على تركته سبيل، لكنها تكون للصدقة ومن حقوق الميت على وارثه في السنة الأولى ست عشرة ضيافة يطعم فيها ويتصدق وفوق هذا أن يصنع شبه رف بارز من الجدار يوضع عليه طعام وشراب إلى تمام عشرة أيام من وقت الموت عسى أن الروح لم تستقر بعد فترد حول الدار في جوع أو عطش، وفيها يتصدق بالطعام والماء البارد ومنذ اليوم الحادي عشر يوجه كل يوم من الطعام ما يكفي نفساً واحدة مع درهم إلى بيت براهمن طوال السنة الأولى، ويرى الهنود حرق الميت، إذ يرون في الانسان نقطة بها الانسان إنسان وهي تتخلص عند انحلال الأمشاج بالاحراق وتبددها والروح تصعد لمستقرها إما بشعاع الشمس أو بلهيب النار إذ لا يوجد العلو إلا النار أو الشعاع والهندي يرى من حق جثة الميت على ورثته أن تغسل وتعطر وتكفن ثم تحرق بما أمكن من صندل أو خشب وتحمل بعض عظامه المحترقة إلى نهر الكنك، ليجري عليه فينقذه من النار ويوصله إلى الجنة وباقي رماده يطرح في بعض الأودية الجارية ويقبر موضع احتراقه ولا يحرق من الأطفال من دون الثالثة، ولا يحرق من الأحياء غير الأرملة التي تؤثر اتباع زوجها، والصيام تطوع ونوافل ليس منها فرض، وهو إمساك عن الطعام مدة ما، بإضمار يوم يتقرب به إلى من يصومه لأجله، من الله أو أحد ملائكته أو غيرهم ويكون طعامه في اليوم السابق في الظهيرة ويتحلل ويستاك بعد أن ينظف أسنانه وينوي صوم الغد، فإذا أصبح يوم الصيام استاك واغتسل وأقام فرائض يومه، وأخذ بيده ماء ورمى في جهاته وأظهر اسم من يصوم له بلسانه ولهم أيام معلومة يصومونها ولهم أعيادهم وأفراحهم وللنساء عيد يأخذن فيه الزينة ويقترحن على أزواجهن الهدايا. (تحقيق ما للهند من مقوله ص ٢٧٢).

(١) نسبة إلى كابيلا، مؤسس مذهب ساميكهيا، وقد عاش الحكيم كابيلا مؤسس هذا المذهب في القرن السادس قبل الميلاد، إذ أن أقدم النصوص التي تحدثت عنه، وعن مذهبه ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد، ومعنى كلمة سامكهيا التعدد لقول كابيلا بالتعدد الذي لا يتناهى في النفوس، وهو مذهب إلحادي، لا يعترف بإله مسيطر متصرف في الكون، وإنما يرى أن هناك روحاً عاماً أو عالماً من الأرواح غير محدود ولا متناه، متشابه الوحدات وأنه يتظاهر هذه الوحدات مع المادة يحدث في الكون إثارة وتغيراته، فثمت عالمان، هما ففي الحقيقة والأزلية سواء النفس، وهي بالهندية يورشاد، والمادة وتسمى براكتي، وبينهما صلة قوية فالنفس بمجاورتها للمادة تكسبها الحركة التي تنشأ عنها كل ما يصدر منها، والنفس وإن كانت حية مشتملة بالقوة على القدرة فهي لا تستطيع وحدها أن تفعل شيئاً وهي مبصرة، غير أنها عاجزة بخلاف المادة العمياء المشتملة على قدرة مستكنة لا تبرز بغير اتصالها بالنفس، فاتحادهما شبيه باتصال =

زعموا أن رسولهم ملك روحاني يقال له شيوا[1] أتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد على رأسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة أشبار محيط عليها صفائح من قحف الناس متقلد قلادة من أعظم ما يكون، متمنطق من ذلك بمنطق متسور منها بسوار متخلخل منها بخلخال وهو عريان، فأمرهم أن يتزينوا بزينته، ويتزيوا بزيه وسنّ لهم شرائع وحدود.

= أعمى ومقعد التقيا في صحراء مخوفة، بتعاونهما بتعاونهما، فالأعمى يحمل المقعد الذي يدله ببصره على الجادة فيصلان إلى شاطىء النجاة، بتعاونهما فاتحاد النفس مع المادة وتظاهرهما مما يبرز خواصهما التي لا تنافي بدون اتحادهما، وللمادة صفاتها وهي الخيرية والهوى والظلمة، وهذه الصفات تتفاعل حتى تكون وسطاً، وثمت تكون الطبيعة وبارتباط الثلاثة، النفس والمادة والطبيعة، يكون الكشف والمشاهدة، غير أن فكرة الارتباط الحقيقي بين النفس والمادة تزحزحت إلى إلى أن اجتماع النفس بالمادة مؤقت تدعو إليه الضرورة التي تتطلبها الحياة الدنيا، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول، فتتخلص النفس مما تتقيد به من صلة، ثم تنطلق إلى عالم الأبدية الأسمى، فتنام هادئة قارة وهم يرون أن الشر في العالم ذاتي ولا يستطاع زواله بغير العمل الصالح والتخلي عن لذائذ الحياة وشهواتها، والتأمل في أسرار الكون، وما يحيط به، فنراهم يتغالون في الزهد، غلواء شديدة، فترى أحدهم يمكث جالساً على شاطىء غدير أعواماً طويلة لا يغادر مكانه، ويجتزىء بالأعشاب قوتاً، ويديم الفكر في أسرار الكون، وما يزال يغالب نفسه حتى ينتزعها من سجن المادة ودنسها، وقد تصل به حالته إلى أن يصير جسمه نصف متحجر، ينبت فيه الحشائش، وتلتف عليه الأغصان، والانسان في نظرهم عقدة العقد، إذ هو من شخصيات ثلاثة مختلفة، أولاها؛ الجسم المادي، الذي يتحلل ويتفكك بالموت، ثم تتماحى أجزاؤه في أصولها. وثانيها؛ جسم دقيق شفاف، هو الجوهر الصحيح للانسان وهو الذي يتناسخ ويحل الأجسام الأخرى، وثالثها النفس، وهو الواحد الحق الذي يتماثل وجميع الآحاد الحقة، من العالم النفسي الذي لا يتناهى والحواس لا توجد اعتباطاً أو خلقت سدى وإنما وجودها على وفاق لعناصر الكون فكل حاسة يقابلها عنصر من عناصر الطبيعة يصلح لوقوعها عليه وإن مذهب سامكيها يرى أن النفس جاهلة بالفعل عالمة بالقوة والجهل والعلم صفتان تتعاقبان عليها بحسب اختلاف الظروف والأحوال فالهنود قد سبقوا أرسطو بعدة قرون إلى نظرية جهل النفس بالفعل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلي عن طريق الكسب والتجربة، هذا إلى رأيهم في خلود النفس وأن الفناء لا يعتورها، أما الموت فليس إلا شبه تغيير ثوب بثوب وهي إنما تتنقل من مأوى إلى مأوى وهو ما يسمونه بالتناسخ ونقل البيروني في ذلك عن عقائدهم، أما من استحق الاعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطاً للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السموات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس الروحانيين الثمانية، وأما من استحق السفول بالأوزار والآثام فإنه يصير حيواناً أو نباتاً أو يتردد إلى أن يستحق ثواباً فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيتخلى مركبه ويتخلص.

(١) شيوا، هو إله الإبادة وإن شئت فقل إله التحول هو إله الحياة والموت، هو الإله الذي يعد عضو التوليد من صفاته الرمزية فتقرب له القرابين مع ذلك، هو إله الجوهر الأصلي الذي تصدر عنه الموجودات والموت الذي يحلها هو إله الهند الحقيقي، ومبدع عبقرية عرقها، والإله شيوا هو أقدم آلهة البرهمية الجديدة وقد اتخذت عبادته في صورة عضو التوليد موضوعاً له فترى جميع معابدهم مملوءة بهذا الرمز ويحملون عليهم تصاوير صغيرة له من ذهب أو فضة على الدوام فيقبلونها بين حين وحين مصلين لها، وكان المذهب قائماً =

المهاديونية[1]

قالوا: إن مهاديون كان ملكاً عظيماً أتانا في صورة إنسان عظيم وكان له إخوان قتلاه وعملا من جلدته الأرض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحار، وقيل هذا رمز وإلّا فحال صورة البشر لا تبلغ إلى هذه الدرجة وصورة مهاديون راكب على دابة كثير الشعر، قد أسبله على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية، وأسبلها كذلك على نواحي الرأس قفاء ووجهاً، وأمرهم أن يفعلوا كذلك، وسنّ لهم أن لا يشربوا الخمر، وإذا رأوا امرأة هربوا منها، وأن يحجوا إلى جبل يدعى جورعن، وعليه بيت عظيم فيه صورة مهاديون وبذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلّا بإذنهم، فإذا فتحوا الباب سدوا أفواههم حتى لا تصل أنفاسهم إلى الصنم، ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا، وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ولم ينظروا إلى محرم، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل.

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئة في توجههم إلى الهياكل السموية دون قصر الربوبية والإلهية عليها.

عبدة الشمس

زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل، ومنها نور الكواكب وضياء

= على الذكورة متخذاً عضو التوليد إلهاً، فظل هذا المذهب سائداً للتأويد في ميسور ونظام وجميع جنوب الهند، ولم يلبث رمز عضو الاستيلاء في النساء أن بدأ في تلك المعابد بجانب رمز عضو التوليد في الذكر فصار السيوانيون يصلون له، ويمثل هذا الرمز زوجة شيوا، باروني أو كالي أي آلهة الحياة والموت والأم التي خرج العالم منها وإليها مرده، ولا تجد عبادة أدت إلى مناظر مخالفة للذوق والأدب كعبادة كالي الهائلة ولسرعان ما أصبحت تلك العبادة مألوفة لدى أشد قبائل الهند جلفاً فاختلطت بعبادة الآلهة سكان البلاد الأصليين الزنوج الوحشية المضرجة. وفي سبيل تمجيد هذه الآلهة امتزجت الدعارة بالقسوة فأريقت على مذابح معابدها دماء الضحايا البشرية الأخيرة التي أبطل تقريبها في الزمن الأخير إلى الأبد لدى الأهالي البراهمن، ولا يزال يرى معابدها من الفحشاء والمنكر والدعارة ما يستحيل وصفه، وأظهر ما يكون في المعابد التي يتردد إليها الشيوانيون أصحاب اليد اليسرى. (حضارات الهند ص ٦٠٣).

(١) يقول البيروني: ولصورة مهاديو فرقة أبرار وهم زهاد يطولون الشعور ويرتدون الجلود ويعلقون عظام الموتى عليهم، ويسبحون في الغياض. (تحقيق ما للهند من مقولة ص ٥٨).

العالم وتكون الموجودات السفلية، وهي ملك الفلك يستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء وهؤلاء يسمون الدينكيتية[1] أي عباد الشمس، ومن سنّتهم أن اتخذوا لها صنماً، بيده جوهر على لون النار، وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعاً وقرايا، وله سدنة وقوام فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ويأتيه أصحاب العلل والأمراض، فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به.

عبدة القمر [2]

زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة، وإليه تدبير هذا العالم السفلي، والأمور الجزئية فيه ومنه نضج الأشياء المتكونة واتصالها إلى كمالها وبزيادته ونقصانه، وهؤلاء يسمون الجندريكنية أي عباد القمر ومن سنّتهم أن اتخذوا صنماً على صورة جوهر، وبيد الصنم جوهر، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه، وأن يصوموا النصف من كل شهر، ولا يفطروا حتى يطلع القمر، ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه عن حوائجهم، فإذا

---

(١) وملة الدينكيتية وهم عباد الشمس، قد اتخذوا لها صنماً على عجل وقوائم العجلة أربعة أفراس وبيد الصنم جوهر على لون النار، ويزعمون أن الشمس ملك الملائكة يستحق العبادة والسجود فهم يسجدون لهذا الصنم ويطوفون حوله بالدخن والمزاهر والمعازف، ولهذا الصنم ضياع وغلات وله سدنة وقوام يقومون بمصلحته ومصلحة ضياعه، وعبادته في النهار ثلاث دفعات لهم فيها ضروب من الأقاويل ويأتيه أصحاب الأسقام والجذام والبرص والزمانة وغير ذلك من الأمراض القطيعة، ويقيمون عنده ويبيتون الليالي ويسجدون ويتضرعونه ويسألونه أن يبرئهم ولا يأكلون ولا يشربون ويصومون له فلا يزال المريض كذلك حتى يرى في منامه كأن قائلاً يقول له: قد برئت وبلغت المراد، ويقال؛ إن الصنم يكلمه في منامه فيبرأ ويرجع إلى حال الصحة ويعبد الإله الشمس في الهند منذ القديم وتمزج عبادته بجميع دياناتها وكان الآريون يتقربون إليه بالأدعية والصلوات فشادوا بذكره في أروع الأقوال وشخصية حفدتهم في وشنو إله الحب والإيمان، وتجد من الآريين والدراويدوا السكان الأصليين من يدعون الإله الشمس رأساً من غير أن يشخصوه. (فهرست ابن النديم ص ٤٨٨ حضارات الهند ص ٦١٥).

(٢) وملة الجندريهكنية وهم عباد القمر يقولون: إن القمر من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة، ومن سنتهم أن يتخذوا له صنماً، على عجل، يجر العجل أربعة بطوط وبيد ذلك الصنم جوهر يقال له جندركيت، من دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ويسألون حوائجهم فإذا كان رأس الشهر وهلّ الهلال صعدوا على السطوح ونظروا إلى الهلال وأوقدوا الدخن ودعوه عند رؤيته ورغبوا إليه، ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا إليه إلا على الوجوه الحسنة وفي نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار أخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين يدي القمر والصنم. (فهرست ابن النديم ص ٤٨٨).

استهل الشهر علوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه، ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور، ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة، وفي نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار أخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين يدي الصنم والقمر.

عبدة الأصنام[1]

اعلم أن الأصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام إذ كان لا يستمر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ينظرون إليه ويعكفون عليه، ومن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والكواكب أصناماً زعموا أنها على صورتها، وبالجملة وضع الأصنام حيثما قدر إنما هو على معبود عليه الحياة غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيئته نائباً منابه، وقائماً مقامه وإلّا فنعلم قطعاً أن عاقلاً ما لا ينحت بيده جسماً صورة، ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه وخالق الكل إذ كان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه وشكله محدث بصنعه ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها وربطوا حوائجهم بها من غير إذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى، كان عكوفهم ذلك عبادة وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها، وعن هذا كانوا يقولون: ﴿ما نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣]، فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب.

---

(١) من المعلوم أن الطبع العام نازع إلى المحسوس نافر عن المعقول الذي لا يعقله إلا العالمون وهم قلة، ولكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير في الكتب والهياكل كاليهود والنصارى ثم المثانية خاصة، وأكبر شاهد، لو أن عامياً أبديت له صورة، لرسول الله ﷺ أو الكعبة، لاستطار بشراً واندفع للثمها، وتعفير خديه بها، والتمرغ عليها، وهذا هو الباعث على إيجاد الأصنام، بأسماء الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة ذكرى لهم وتعظيماً لآثارهم، ثم داخل ذلك أصحاب النواميس فأوجبوا تعظيم ذلك، وهكذا كانت الهند وكان ذلك لعوامهم، أما من نهج الخواص ورام التحقيق. ذلك الذي يسمونه سار، فإنه يتنزه عن عبادة غير الله تعالى فضلاً عن صورته، قال شونك للملك بريكس: كان فيما مضى ملك يسمى أبنوش نال من الملك مناه، ثم رغب عنه، وزهد في دنياه، وتخلى للعبادة والتسبيح، فتجلى له ربه، في صورة أندر رئيس الملائكة يركب فيلاً فقال له: سل ما بدا لك أعطك، فقال: إني سررت برؤيتك، وشكرت ما بذلته، غير أني لا أطلب منك، بل ممن خلقك. قال أندر: إن الغرض من العبادة حسن المكافأة فحصل الغرض ممن وحّدته، فقال الملك: أما الدنيا؛ فقد ملكتها ثم عفتها وقصدي من عبادتي رؤية الرب، وليست إليك فكيف أطلب حاجتي منك؟ قال أندر: كل العالم ومن فيه في طاعتي، فمن أنت حتى تخالفني؟ قال الملك: أنا كذلك سامع مطيع إلا أن أعبد من منحك هذه القوة من لدنه، وهو رب الكل =

المهاكالية(١)

لهم صنم يدعى مهاكال له أربع أيد كثير شعر الرأس سبطها وبإحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه، وبالأخرى عصا، وبالثالثة رأس إنسان، وبالرابعة كان يدفعها، وفي أذنيه

= الذي حرسك من غوائل الملكين. بل وهرنكش، فخلني وما آثرته، وارجع عني بسلام، وما زال أندر في نقاش مع الملك حتى أقنعه بإقامة تمثال على صورته، ومنذ ذلك تصنع الأصنام بعضها ذوات أياد أربعة وبعضها ذوات يدين، وأخبروا أيضاً بأن لبراهم ابناً يسمى نارز لم يكن له نهمة غير رؤية الرب. وكانت له عصا يلقيها فتصير حية، ويأتي بها العجائب، وهي لا تفارقه، وبينا هو سابح في فكره إذ رأى على بُعد نوراً فسعى إليه، فنودي منه أن ما تسأله وتتمناه ممتنع الكون، فليس يمكنك أن ترني إلا هكذا، فنظر فإذا شخص نوراني على مثال أشخاص الناس، ومنذ ذلك الحين وضعت الأصنام بالصورة ومن الأصنام المشهورة صنم مولتان باسم الشمس وكان خشبياً ملبساً بسختيان أحمر في عينيه ياقوتتان حمراوان.

ولما افتتح محمد بن القاسم المولتان نظر إلى سبب عمارتها والأموال المجتمعة فيها فوجد ذلك الصنم إذ كان مقصوداً محجوباً من كل أوب، فرأى الصلاح في تركه بعد أن علق لحم بقر في عنقه استخفافاً به، وفي داخل كشمير بيت صنم خشبي يسمى شارد يعظم ويقصد.

وقال في كتاب سنكت قال براهمهر: إن الصورة إذا كانت لرام أوبل فاجعل القامة مائة وعشرين أصبعاً من أصابع الصنم ولغيرهما ينقص العشر أي مائة وثمانية واجعل أيدي صنم بش ثمانياً أو أربعاً أو اثنين وعلى جنبه الأيسر تحت الثندوءة صورة امرأة، وهكذا مما يدل على اتخاذ الأصنام في الهند، وهذه الأصنام منصوبة للعوام الذين سفلت مراتبهم وقصرت معارفهم، فضلاً عن التمويهات، وقد قيل في كتاب كيتا: إن كثيراً ممن يتقربون في مباغيهم إليّ بغيري، ويتوسلون بالصدقات والتسبيح والصلاة لسواي، فأقويهم عليها وأوفقهم لها وأوصلهم إلى إرادتهم لاستغنائي عنهم، وهؤلاء الجهال إذا وجدوا نجاحاً بالاتفاق أو العزيمة وانضاف إلى ذلك شيء من مخاريق السدنة، بالمواطأة قويت غياباتهم لا بصائرهم وتهافتوا على تلك الصور، يفسدون عندها صورهم، بإراقة دمائهم والمثلة بأنفسهم بين أيديهم، وقد كانت اليونانية في القديم يوسطون الأصنام بينهم وبين العلة الأولى ويعبدونها بأسماء الكواكب والجواهر الغالية إذ لم يصفوا العلة الأولى بشيء من الايجاب بل يسلب الأضداد تعظيماً لها وتنزيهاً فكيف أن يقصدوها للعبادة،

ولما نقلت العرب من الشام أصناماً إلى أرضهم عبدوها كذلك، لتقربهم إلى الله زلفى، ولأرسطو رسالة في الجواب عن مسائل للبراهمة أنفذها إليه الاسكندر، وفيها أما قولهم إن من اليونان من ذكر أن الأصنام تنطق وأنهم يقربون لها القرابين ويدعون فيها الروحانية فلا علم لنا بشيء منه، ولا يجوز أن نقضي على ما لا علم لنا به، فإنه ترفع منه عن رتبة الأغبياء والعوام وإظهار من نفسه أنه لا يشتغل بذلك،" فقد علم أن السبب الأول في هذه الآفة هو التذكير والتسلية، ثم ازدادت إلى أن بلغت الرتبة الفاسدة المفسدة وإلى السبب الأول ذهب معاوية في أصنام صقلية لما فتحت في سنة ثلاث وخمسين في الصائفة، وحمل منها أصنام الذهب مكللة مرصعة بالجواهر، فبعث بها إلى السند لتباع هناك من ملوكهم فإنه رأى بيعها قائمة أثمن للدينار ديناراً وأعرض عن الآفة الأخيرة في حكم الأيالة، لا الديانة. (تحقيق ما للهند من مقولة ص ٥٣).

(١) لهم صنم يقال له مهاكال وله أربع أيد، ولونه اسمانحوني، كثير شعر الرأس سبطه كاشر الأسنان كاشف البطن على ظهره جلد فيل يقطر منه الدم قد عقد بجلد يدي الفيل بين يديه، وبإحدى يديه ثعبان عظيم فاغر =

حيتان كالقرطين، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه وعلى رأسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع والإحسان والإساءة وأنه لمفزع لهم في حاجاتهم وله بيوت عظام بأرض الهند يأتون إليها أهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له ويطوفون به، ولهم موضع يقال له: اختر فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم يأتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حاجات الدنيا حتى أن الرجل يقول له فيما يسأله زوجني فلانة وأعطني كذا، ومنهم من يأتيه ويقيم عنده الأيام الليالي لا يذوق شيئاً يتضرع إليه ويسأله الحاجة حتى بما يفسق.

البركسهيكية

من سنتهم أن يتخذوا لأنفسهم صنماً يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له أن ينظروا إلى باسق الشجر وملتفه مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها أحسنها وأطولها فيجعلون ذلك الموضع موضع تعبدهم، ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فينقبون فيها موضعاً يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة.

الدهكينية

من سنتهم أن يأخذوا صنماً على صورة امرأة وفوق رأسه تاج وله أيد كثيرة، ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار والشمس والقمر، ودخول الشمس في الميزان، فيتخذون في ذلك اليوم عريشاً عظيماً بين يدي ذلك الصنم، ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها، ولا يذبحونها، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من أصابوا من الناس قرباناً بالفيلة حتى ينقضي عيدهم، وهم مسيئون عند عامة أهل الهند بسبب الفيلة.

= فاه، وبالأخرى عصا وبالثالثة رأس إنسان، واليد الرابعة قد رفعها وفي أذنيه حيتان كالقرطين، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفيا عليه، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف، وعليه من ذلك قلادة، ويزعمون أنه عفريت من الشياطين يستحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه الخصال المحمودة والمحبوبة والمذمومة المكروهة من العطية والمنع والإحسان والإساءة وأنه المفزع لهم في الشدائد. (فهرست ابن النديم ص ٤٨٨).

الجلهكية أي عباد الماء[1]

يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة، وأنه أصل كل شيء وبه كل ولادة ونمو ونشو وبقاء وطهارة وعمارة وما من عمل في الدنيا إلا ويحتاج إلى الماء، فإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته، ثم دخل الماء حتى وصل إلى حلقه فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صغاراً يلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرأ، فإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده، ثم أخذ منه فيقطر به رأسه ووجهه وسائر جسده خارجاً ثم سجد وانصرف[2].

---

(١) والهندوس يقدسون الماء وقد جعلوا لكل معبد حوضاً مقدساً، يغطس الرجال والنساء والأولاد في مائه نهر الكنج نفسه هو الماء المقدس في المدن القائمة على ضفافه وينزل إلى هذا النهر من درج عالية على الدوام لما يطرأ على مستواه من التحول وتغص تلك الضفاف بالحجيج في الأعياد الدينية، وتبدو رائعة في الليل بساحر الأنوار ولا شيء أجمل من نهر الكنج الجليل حتى تنعكس عليه أنوار النيران التي توقد على أرصفة القصور والمراقي القائمة على ضفافه ويسطع بعض هذه الأنوار فوق الصواري فتخيل إلى الناظر أنها تناطح الكواكب. (حضارات الهند ص ٦٧٢).

(٢) وثمة مذاهب أخرى كثيرة من آثار حنق الشعب على كهنة البراهمانية الذين خضعوا لأغراضهم وأولوا الفيدا بما يتفق وصالحهم، واحتكروا التقديس، وذهبوا أنهم آلهة الأرض مما دفع بطائفة إنمازت بتفكيرها إلى أن يهبوا في وجوه البراهمانية ويحملون عليها حملة عنيفة، لما رأوا من أن في وجودها شراً لا بد من إزالته بزوالها، فأذاعوا من الآراء ما لا يتفق وأصولها غير مبالين ولا آبهين لما أثارته الكهنة ضدهم، ولقد كانوا يطعنون عليها طعناً صريحاً، وكان من أهم المذاهب التي نشأت:

(١) السوفسطائي، والسوفسطائية لون من التفكير الإنساني، وكما أنه وجد في الفلسفة الإغريقية فقد وجد في الفلسفتين الهندية والصينية، فأنكر السوفسطائيون الهنود، سلطان الفيدا إنكاراً تاماً وأعلنوا أنهم هم أصحاب المعرفة الصحيحة، وظاهرهم في ادعائهم ما كان لهم من لسانة ودراية، وما أوتوا من قوة خطابة، كانوا بها يستطيعون البرهنة على حقية الشيء الواحد وباطليته، وخيريته وشريته، وحسنه وقبحه في آن واحد مما أدى إلى فقدان الثقة، من الخير والحق والاعتقاد بأن الفيدية لا وجود لها وأن الحق والخير هو ما رأيت أنت أنهما حق وخير إذ أن الحق والخير قانونهما مسطر في قلوب بني الإنسان.

(٢) المذهب المادي وأصحابه ثانية خصوم البراهمانية وقد ساروا في عداوتهم للروحانيات فأسسوا لدينهم وقد بدأوا هجومهم في سخرية لاذعة، إلى فكرة الوحي والإلهام وذهبوا إلى أنهم لا يؤمنون من الحقائق إلا بما ثبت من طريق حواسهم فحسب، وأن كثافة المادة أصدق من شفافة النفس وهم بالرغم من ماديتهم فإنهم هنود، قد احتفظوا بهنديتهم فإنهم ما زالوا في كثير من الأحيان يحبون حياة الزهاد لا إيماناً بها، ولكن تأثراً ببيئتهم، وليتأذوا بأنفسهم عن أن يكونوا عبيداً للذاتهم، تحريراً لها من قيود الشهوات التي تربط بني الإنسان ولذا فإن أحدهم كان يغادر صومعة نسكه في يوم معين من أيام السنة، ويستسلم لشهوته ويرتمي في مردى الدعر والمجانة حتى إذا بلغ من ذلك مآربه وغايته عاد إلى متعبده، يتحنث ويتنسك.

(٣) المذهب اليوحي وهو له شبه بالسوفسطائي من جعله الانسان مقياس الحقائق وعدم الاكتراث بما =

الاكنواطرية أي عباد النار[1]

زعموا أن النار أعظم العناصر جرماً وأوسعها حيزاً وأعلاها مكاناً وأشرفها جوهراً وأنورها ضياء وإشراقاً وألطفها جسماً وكياناً، والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع، ولا كون في العالم إلا بها، ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد إلا بممازجتها وإنما عبادتهم لها أن يحفروا أخدوداً مربعاً في الأرض يؤججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاماً لذيذاً ولا شراباً لطيفاً ولا ثوباً فاخراً ولا عطراً فائحاً ولا جوهراً نفيساً إلا طرحوها فيه تقرباً إليها وتبركاً بها وحرموا إلقاء النفوس فيها وإحراق الأبدان بها خلافاً لجماعة أخرى من زهاد الهند، وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها يعظمون النار لجوهرها تعظيماً بالغاً ويقدمونها على الموجودات كلها، ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل من أنفاسهم من نفس صدر عن صدر محرم، وسنتهم الحث على الأخلاق الحسنة والمنع من أضدادها وهي الكذب والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر، فإذا تجرد الانسان عنها قرب من النار [2] وتقرب إليها . .

= عداه وشبه بالمادية من إقبال الزعماء على حياة النسك والزهد، ويمتاز بسكوته عن خصومة البراهمانية عزوفاً وكبراً عن أنها تتنزل إلى مناهضتها، لأنها لا تستحق مشغلتها أخذ ذلك المذهب يذيع آراءه وتعاليمه الخارجة على ديانة الشعب مما كان سبيلاً إلى أن يتلقى زعماء هذا المذهب من الطعن والقذع ما تلقاه سواهم من المذاهب الأخر الخارجة المتمردة على الدين غير أن ما عرف من متانة خلقهم وطهارتهم وترفعهم عن الرياء والمصانعة ونقاء نفوسهم من نهماتها كل أولئك أخضع الشعب الهندي لهم وحفزه على احترامهم وإجلالهم، عدا كهنة البراهمة الذين كانوا يتنغرون عليهم، لحرابهم لدينهم، ومذهبهم خال من الطقوس الرسمية والقوانين المعقدة وبناء مذهبهم على ترك الأثرة وعلى اعتزال مظاهر الحياة، وهذان الخلقان هما خير ما ترسو به المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية، فوق أن لها تعاليم عملية تدور حول رياضة النفس من زهادة وتحرر عن الشهوات وأخضعوا قواهم لإرادتهم فملكوا قواهم فارتفعوا بذلك عن مستوى الانسانية العادي وانغمسوا في سعادة علوية، حالت بينهم وبين أن يتأثروا بما تأثر به الناس من زخارف الحياة وسرورها ولذائذها أو نكباتها وآلامها ففقدوا إحساسهم من هذه الناحية، ولقد زعموا أن في استطاعتهم الطيران في الهواء، والمكث في الماء والوجود في أمكنة متعددة في زمن واحد.

(١) ويقال لهم مك. أي المجوس. (تحقيق ما للهند من مقولة ص ٥٨).

(٢) فنرى من كل ما ذكره الشهرستاني، تنوعاً في ديانات الهند، وهو دائماً إلى تحول ومن المتعذر وصف جميع الديانات الهند التي لا تكاد تحصى، وأن نصف ما يعتور هذه الديانات من التحول الدائم فليس بين هذه الديانات ما هو ثابت، وكل واحدة منها ترجع إلى أقدم العصور، فتجد مصدرها في كتب الويدا أو الفيدا. نعم يجمعها اسم البراهمية الجديدة، والهندوسية المشترك، ولكنها بلغت من كثرة العدد والتنوع ما تشبه =

= بورق الشجر في غابة كبيرة، وتميل كلها إلى التوحيد ولا سيما أنها تشتمل على ألوف الآلهة، وعلى أصنام حجرية وخشبية، في الغالب ممثلة لأغلظ الأدوات ويشتق من كل واحدة منها أفكار فلسفية تورث العجب، بغورها البعيد كما أنك ترى في كل واحدة منها أسخف الخرافات، وجميعاً تقوم على قوى طبيعة آلهتها الفيدا وشخصها البراهمة، وكلما تقلبت مظاهر الكون، انقلبت إلى آلهة، وحينما يتمثل الهندوسي المؤمن آلهه على وجه من وجوهه وصفة من صفاته، يكون قد ألف بذلك مذهباً ويلتف حوله مريدوه، فيصير زعيماً مرشداً وقد يصير المرء مرشداً بالوراثة أو بالاستعداد، وقد يبدو المرشد ملهماً من الله، فيكون له نفوذ عظيم، وقد تجد عبادة جن الهواء، عبادة الحيوانات المؤذية كالأفاعي والأنمار، وقد اتخذ بعضهم من أبقارهم وثيرانهم آلهة، ومن رعاتهم كهاناً، وقد أثرت تلك الديانات الوثنية في البراهمة. ولعبادة الحيوان في جميع ديانات الهند شأن كبير والأفعى والبقرة أكثر الحيوان احتراماً وتقديساً، وأن الذي يبحث جميع أديان الهند يرى أنها ترمي إلى الوحدة وأنه قد اتفقت كلمة الأديان الهندية على أن الحياة شر وأن المادة مظهر حطيط لمبدأ الحياة، وأن الطبيعة سلسلة تطورات دائمة، وأن الآلهة والناس ظواهر باطلة ومظاهر وهمية للأصل الأعلى. أي لبراهما العظيم وأن هذا الأصل الأعلى هو الله الواحد الذي يهب الحياة لجميع الموجودات، وإليه يصعد جميع الأديان سواء عليك أدعوته بأغنى، أم دعوته ببرهمـا، أم ببدهـة، وأن الأجساد والحيوانات وقوى الطبيعة والجن والغيـلان والأبطال الـذين يتقمصهم لا يلبثون أن يصبحـوا موضوعات عبادة. ثم أصناماً للجماهير وأن الروح الخالدة تنتقل من موجود إلى موجود. حتى تفنى في الأصل الأعلى، وأن الإنسان في هذه الدنيا تقرر أحوال كيانه القادم، وقد أثر الدين في أخلاق الهندوسي، فإنه يرى أن نيل الحظوة لدى الآلهة والتودد إليهما هما الغاية التي يسعى إليها، ومن العجيب ما يذكره الهندوسي من أن الآلهة أقل اكتراثاً لصدق علائقه بالناس، ولنقاء حياته وإخلاصه، وأنها أقل غضباً من سرقته لجاره، أو قتله لولده لكنه يصبح عرضة لانتقام الآلهة الشديد إذا ترك الصلاة أو الدعاء أو تلاوة الكتب المقدسة أو لو لم يحضر الاحتفالات الدينية أو ذبح بقرة، أو لم يقم بواجب الطهارة أو لم يغسل يديه قبل الطعام أو لم يغسل فمه بعده، تلك هي الذنوب التي تثير سخط الآلهة، وإذا نظرت إلى الشعائر الدقيقة الكثيرة التي يقوم بها الهندوسي في أدق شؤونه وحياته وجدتها قد وضعت لتمجيد القوى السماوية ودفع غضبها ونيل بركتها وأن الهندوسي يرى صدورها من الآلهة، وأنها تشابه وصايا موسى عند النصارى، وإن كان ست من هذه الوصايا من الآداب، وقد كررت الوصية أكرم أباك وأمك لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، تكراراً متصلاً باسم الله فالآلهة لا تطالب الهندوسي بشيء من ذلك، وهي تطالبهم بالقرابين والحج والتوبة والصلاة والقيام بمئات الشعائر في كل حين، وأما غير هذا فمن الأمور المادية النفعية العملية التي هي من شأن الإنسان وحده فلا تبالها الآلهة، كما أنها عندهم لا تبالي الطهر والعفاف، فالذي يسيطر من الواجبات على حياة الهندوسي:

(١) الأوامر الدينية المتعلقة بالعبادة، تودداً إلى الآلهة خوف إثارة الأعاصير وانتشار الجدب والوباء.

(٢) الطهارة لوجوب التطهر من أناس من الطوائف الدنيا وقع عرضاً، فمن هذين تتألف قواعد الآداب عند الهندوس فمخالفة أتفه الشعائر جريرة عظيمة، لا يكفر عنه إلا بضروب التعذيب وبالقتل فكفارتها التوبة والاستغفار، وجميع الذنوب الحسية قليلة الخطر، فإن ما يمارسونه من عبادة شهوته داعية إلى التحلل مما يقترفونه من زنا، وقتل البقرة، أو البرهمي جرم عظيم، وما سواهما هين، وليس من الإثم وأد البنت، والذنوب تختلف باختلاف الجاني، والمجنى عليه، فالهندوسي يسير ويجلس ويأكل ويشرب، ويعمل =

حكماء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلانوس قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له، ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند وأشاع فيها رأي فيثاغورس، وكان برحمنن رجلاً جيد الذهن ناقد البصر صائب الفكر راغباً في معرفة العوالم العلوية قد أخذ من قلانوس الحكيم حكمته واستفاد منه علمه وصنعته، فلما توفي قلانوس ترأس برحمنن على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الأبدان وتهذيب الأنفس وكان يقول: أي امرىء هذب نفسه وأسرع في الخروج من هذا العالم الدنس وطهّر بدنه من أوساخه ظهر له كل شيء وعاين كل غائب وقدر على كل متعذر، وكان محبوراً مسروراً ملتذاً عاشقاً لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما نهج الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهاداً شديداً، وكان يقول أيضاً: إن ترك لذات هذا العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتنخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته ونعيمه فدرس أهل الهند هذا القول ورسخ في عقولهم، ثم توفي عنهم برحمنن وقد تجسم القول في عقولهم لشدة الحرص واللحاق بذلك العالم، فافترقوا فرقتين: ففرقة قالت: إن التناسل في هذا العالم هو الخطأ الذي لا خطأ أبين منه إذ هو نتيجة اللذة الجسمانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يؤدي إليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية وينشط النفوس البهيمية فحرام أيضاً فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم، ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضاً ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع، ومنهم من إذا رأى عمره قد تدنس ألقى بنفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيراً لبدنه وتخليصاً لروحه، ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها نصب عينيه لكي يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فتشتاقها

= ويصحو وينام دينياً، إذ أنه لا يأتي شيئاً من غير أن يعوذ بالآلهة ولا يخيط ثوباً ولا يلبس حلياً إلا بوحي ديني والعنصر الأدبي الوحيد الذي نفذ طبيعة الهندوسي هو روح المحبة البدهية وقد تسربت هذه الروح إرضاء للآلهة، لا من أجل صلاح الناس، وما تحلى به الهندوسي من الصفات كالحلم والوفاء للسادة وحب الأسرة وروح التسامح العجيبة فمن سجيته لا من آدابه وأكثر صفاته منفعلة لا فاعلة، والهندوسي يعرف كيف يطيع، ويبدو حسنه عند خضوعه لسيده، وهو إذا ما ساس ظهر ظالماً مستبداً جباراً ولا تجد في الهندوسية صفة هي ثمرة أدب ديني مع سلطان الدين عليه فهو رجل دين لا رجل أدب، وقد تعود الخضوع والانقياد بما فطر عليه من دماثة الخلق، لتأثير بيئته وجوه سر مهادنته ودماثته في سجيته. (حضارات الهند ص ٦١١).

وتشتهيها فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتفارق لضعف الرباط الذي كان يربطها به، وأما الفريق الآخر فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلالاً، وقليل منهم من يتعدى عن الطريق[1] ويطلب الزيادة، وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيتاغورس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما في نفس أصحابهم من الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصاً على رياضة الفكر وقهر النفس الأمارة بالسوء واللحوق بما لحق به أصحابهم، ومذهبهم في الباري تعالى أنه نور محض إلا أنه لا بس جسداً يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فإذا خلعه نظر إليه من وقع بصره عليه، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد على النظر إليه.

ويزعمون أنهم كالسبايا في هذا العالم فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السفلي، ومن لم يمنعها بقي أسيراً في يدها والذي يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفي التجبر والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها، ولما وصل الاسكندر إلى تلك الديار وأراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة أحد الفريقين وهم الذين كانوا يرون

---

(١) فالزهد أحسن وسيلة لنيل حال بدهة، ومن ثمت جاء نظام الرهبنة الذي لم يلبث أن انتشر فملئت الهند بالأديار وأقوى طريقة يتخذها الانسان ليكون بدهة هو أن يقتل في نفسه الرغبة التي هي علية الحياة والألم، وهذا ما تهدي إليه الحقائق الكبرى الأربع التي هي أساس الشريعة البدهية، والتي تخاطب رجال الرهبنة، لا جمهور الشعب لما يتطلبه إدراكها والعمل به من التقدم في سبيل الكمال، جاء في لليتا وشتار ما يأتي: أيها الراهب إليك الحقائق الأربع المكرمة، الألم ومصدره وردعه وسبيل ردعه، فالألم هو الولادة والهرم والمرض والموت وفراق الحبيب والاجتماع بالبغيض، وهو أن ترغب في شيء لا تناله، أو أن تجد فيه فلا تناله، ومصدره هو الرغبة التي تتجدد بغير انقطاع، وهو الذي يذهب مع هوى اللذة، وهو ما يسر هنا وهنالك وردعه أو تسكينه مع زوال ما يتجدد من الرغبة دون انقطاع، وهو الذي يذهب مع هوى اللذة ويسر هنا وهنالك، ولا يلبث أن ينقضي، وسبيل ردعه هو الصراط المقدس؛ من بصيرة تؤدي إلى ردع الألم، وثمت سبب يدعو إلى الوصول لحال بدهة غير الرغبة في قتل الألم، من الاعتزال والسكون، مما أوجب اختيار كثير من المريدين لحياة العزلة في الأديار، وتجلي المساواة فيها إلى حياة شاقة تحيط بها روح التسامح والمحبة، وأنهم لعقيدتهم أن الناس مجزيون بأعمالهم في البعث الذي غاية الفناء، ولكي ينتهي المرء إلى هذا، وجب عليه أن يقمع الرغبة وأن يزهد في متاع الدنيا، وأن يعيش عيش النساك المتأملين. (حضارات الهند ص ٣٦٠).

استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج إلى فساد البدن، فجهد حتى افتتحها وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كأنها جثث السمك الصافية النقية، وأما الفريق الثاني الذين زعموا أن لا خير في اتخاذ النساء والرغبة في النسل، ولا في شيء من الشهوات الجسدانية، فإنهم كتبوا إلى الاسكندر كتاباً مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسته العلم وتعظيم أهل الرأي والعقل والتمسوا منه حكيماً يناظرهم فأنفذ إليهم واحداً من الحكماء ففاقوه في النظر وفضلوه بالعمل، فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة فقالوا: إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف إذا ألبسناها على ما يجب لباسها واتصلت بنا غاية الاتصال، ومناظراتهم مذكورة في كتب أرسطو طاليس، ومن سنتهم إذا نظروا للشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا [1] ما أحسنك من نور وما أبهاك وما أنورك لا تقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك، فإن كنت أنت النور الأول الذي لا نور فوقك، فلك الحمد والتسبيح وإياك نطلب وإليك نسعى لندرك السكنى بقربك وننظر إلى إبداعك الأعلى، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت معلول له، فهذا التسبيح وهذا الحمد له وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل بمساكنك، إذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال فكيف بالعلة يكون بهاؤها وجلالها ومجدها وكمالها، فحق لكل طالب أن يهجر جميع اللذات فيظفر بالجواز بقربه، ويدخل غمار جنده وحزبه.

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ونقلته على ما وجدته، فمن صادف فيه خللاً في النقل فأصلحه أصلح الله عز وجل حاله، وسدد أقواله وأفعاله، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) وكانت لهم أنشودة للشمس وهي: أشعة النور تظهر العالم فتنبىء بالإله الذي يعلم كل شيء، تنبىء بالشمس التي إذا ما بدت توارت النجوم كاللصوص وتبدد ظلام الليل، أشعة الشمس الساطعة كالنار تسلم على جميع المخلوقات الشمس تجري وتبدو للأعين، وتبعث النور ويملأ سناؤها الأجواء وتنهض أمام كتيبة الآلهة وأمام الناس، والسماء فيراها كل واحد ويعجب بها، الشمس تزكي وتزيل الهم بضيائها الذي يغشى الأرض المملوءة أناساً، الشمس المشرقة تغمر السماء والأجواء وتبدع الليل والنهار وتبشر كل ذي حياة ويجر مركبتها سبعة جياد شقر، الشمس إله يرى كل شيء وتكلل الأشعة شعره الجميل، ونحن بعد أن يزول الظلام ونرى النور الرائع نسجد أمام ذلك الإله الذي يسطع بين جميع الآلهة أنضر من جميع الكواكب. (حضارات الهند ص ٤٤٩).

فهرس الجزء الثالث